

# Las múltiples caras de las posesiones\*

FELICITAS D. GOODMAN

Para entender las posesiones necesitamos antes que nada aludir a términos relacionados con el concepto de *alma*. Las ciencias de la conducta, tales como la psicología y la antropología, consideran a los seres humanos como sistemas biopsicológicos. De acuerdo con este punto de vista, toda experiencia resulta de la interacción de las diferentes partes al interior de esta unidad integrada. Obviamente, no hay lugar para el alma en una teoría de este tipo. Como Virchow, famoso cirujano del siglo XIX, solía decir: "Nunca he encontrado un alma con mi escalpelo". Por supuesto que podemos preguntarnos si el escalpelo es la herramienta más útil para encontrar el alma. Ciertamente, ni los antiguos sabios ni los especialistas religiosos activos en las sociedades actuales en todo el mundo, incluyendo la nuestra, nunca lo usaron para ese propósito. Simplemente tomaron como un hecho la existencia del alma, construyendo la totalidad de su sistema de creencias sobre la convicción irrefutable de que los humanos tienen, al menos, un alma, cuando no, posiblemente, varias de ellas.

Las dos opiniones son claramente opuestas y, a pesar de que, como buenos occidentales, estemos inclinados a optar contra la teoría del alma, debemos al menos ser justos y formular la siguiente pregunta: si usted no está de acuerdo con la idea de que los humanos son sistemas integrados —un montón de células con una cantidad inimaginable de complejas interconexiones a las que se suman sus dimensiones

psicológicas, pero nada más—, entonces ¿qué es lo que usted propone como contrateoría? La respuesta que obtendré de aquellos apegados a la "hipótesis del alma" es que, desde su punto de vista, los humanos consisten en una concha, algo como una caja, a saber: el cuerpo, y una sustancia efímera o esencia que reside dentro de él, llamada normalmente alma.

Todas las fes y sistemas religiosos que vamos a abordar dan por supuesta la teoría del alma, como algo dado, como su fundación inquebrantable.

Para aclarar algunas de las ramificaciones de la teoría del alma, conduzcámosla a una imagería, aparentemente, simplista: para aquellos que aceptan la hipótesis del alma, un ser humano puede ser como un carro con un conductor dentro de él. El carro es el cuerpo, y el chofer el alma. Este símil nos facilita más que cualquier discusión teórica el entender lo que la gente quiere decir cuando habla sobre la experiencia de la posesión. En la misma medida en que el conductor posee el carro, el alma posee el cuerpo. El propietario del coche maneja el vehículo, y es el alma la que activa el cuerpo. Ahora bien, supongamos que el conductor tiene un amigo que no tiene carro. ¿Qué podría suceder? El conductor, si es proclive a ello, invitaría a su amigo a que, temporalmente, tomara el volante y condujera el auto. En términos de la teoría del alma sucede algo parecido en una posesión. En un ritual religioso, quien invoca pide un ser de otro, la realidad alternativa, quien no posee un cuerpo físico de su propiedad, para que descienda a su cuerpo durante el tiempo que dure el ritual y poder usarlo como lo juzgue conveniente.

La pregunta es, qué sucede al propietario del alma cuando ese ser extraño toma su cuerpo. Para entender

---

\* Felicitas D. Goodman, *How About Demons? Possession and Exorcism in the Modern World*, Indiana University Press, Bloomington e Indianapolis, 1988. Traducción de Guadalupe González Aragón y José Hernández Prado.

esto, regresemos al carro y a su dueño original. Mientras su amigo maneja el automóvil, el propietario o anfitrión puede, por ejemplo, estar en el asiento trasero sólo mirando; puede alabar la habilidad de su amigo para manejar, o tal vez su amigo quiera tener él sólo el carro por un rato y pedirle al propietario que se baje del vehículo. Puede ocurrir cualquiera de estas cosas con respecto a la interacción entre el alma, que tiene derechos de propiedad sobre el cuerpo, y el espíritu que entra. La elección es un asunto de configuración cultural.

Algunos ejemplos etnográficos ilustrarán el punto.<sup>1</sup> Los indios yanomamö viven en la frontera entre Venezuela y Brasil (Chagnon, 1977). Cuando están intoxicados con *ebene*, un inhalante alucinógeno, cantan a sus espíritus miniatura, los *hekura*, seres incandescentes que viven en la jungla, para que vengan y habiten en sus pechos. La siguiente es una breve sección de un recuento realizado por su etnógrafo, Napoleón Chagnon, quien se unió a ellos en uno de sus rituales:

Mis brazos parecían luz y empezaron a moverse casi de *motu proprio*, rítmicamente, arriba y abajo a mis lados, y llamé a Ferefereriwä y a Periboriwä, hekuras calientes y hambrientos de carne y les pedí que vinieran a mi pecho y vivieran dentro de mí. Sentí un gran poder y confianza, y canté más y más fuerte y realicé cabriolas y bailé de acuerdo con patrones cada vez más complejos. Tomé... flechas y las manipulé como había visto... que lo hacían los chamanes, asestando golpes mágicos, buscando el horizonte para el *hekura*, cantando, cantando y cantando. Algunos se me unieron y otros más escondieron los machetes y los arcos, porque yo anuncié que Rahakanariwä estaba dentro de mi pecho y dirigía mis acciones, y todos sabían que él hacía violentos a los hombres. Juntos realizamos cabriolas y estuvimos en comunión con los espíritus... (1975: 158).

En esta descripción uno se queda con la impresión de que el alma del chamán y los minúsculos espíritus de la jungla comparten el espacio en el pecho del suplicante como socios paritarios.

Pero cuando el Espíritu Santo posee a un fiel pentecostal, el cuerpo se “convierte en un tabernáculo” (Goodman, 1972) como me señaló un miembro de tal congregación, y el “propietario del alma” se reduce a nada. Me impacté una vez más por esta impresión cuando, durante un trabajo de campo realizado en un poblado de Yucatán en enero de 1985, un miembro de la congregación apostólica recordó su primera experiencia de hablar en lenguas:

Usted sabe como es esto: uno a visto como le sucede a otros y se pregunta me pasará a mí también. Y entonces sucede. Yo estaba rezando por esta manifestación del Espíritu Santo. De repente empecé a temblar y, sin quererlo, mis labios empezaron a moverse y los sonidos fluieron, todo estaba iluminado y no supe más.

Inclusive podría haber un conflicto entre el dueño del alma y el espíritu que quisiera tomarla por ese tiempo. Los chamanes siberianos hablan de aplastantes y sostenidas luchas entre sus almas y un espíritu invasor. Como el folklorista húngaro, Vilmos Diószegi (1958) lo describiera:

El espíritu que va a tomar su residencia en el cuerpo del chamán empieza una batalla contra el alma del propio chamán; trata de suprimirla y de forzarla hasta someterla. Con frecuencia, el espíritu [invasor] no triunfa hasta después de una prolongada, violenta y sucia pelea. Esto es así porque el principio de la experiencia, del éxtasis total, está precedido por una lenta agonía, con temblores nerviosos, mareos y vómito. Cuando finalmente el espíritu resulta victorioso, el alma del chamán ha sido encadenada y silenciada, no puede decir absolutamente nada. En lugar de ello, es el espíritu que ha penetrado el que habla, actúa y se mueve usando el cuerpo del chamán (1958: 331),

De estas descripciones el lector puede obtener una impresión equivocada de que una posesión, por parte de algún espíritu, del cuerpo del propietario puede ocurrir en cualquier tiempo o lugar. O, hablando en términos del carro y su dueño, cualquier persona que casualmente deambule por la calle podría simplemente brincar a él y robar el vehículo. Pero el asunto no es así de sencillo. La posesión puede darse sólo si determinadas precondiciones muy específicas se presentan. La más importante de ellas es un camino de entrada separado para que el espíritu se suba al carro.

Para entender esta precondición, pensemos que el carro mítico del que hemos estado hablando tiene una característica singular. Sólo su propietario puede entrar por la puerta delantera ordinaria. Los invitados necesitan de su propia puerta especial, una puerta espiritual, si se quiere. Cuando consideramos sus diferentes características empezamos a entender que este camino de entrada es verdaderamente milagroso. Examinemos esto un poco más detalladamente.

**LAS HUELLAS DIGITALES DEL ESPÍRITU.** Con esto queremos decir, ante todo, que no cualquier espíritu puede involucrarse en una posesión particular. Tiene que ser el espíritu *correcto*. Esto es, el espíritu respectivo es “específico-culturalmente”. Normalmente, los espíritus

*hekura* pueden entrar sólo durante un ritual *yanomamö*. El Espíritu Santo viene a los fieles durante un ritual en una iglesia pentecostal. Un *hekura* o un espíritu de un chamán siberiano no aparecerían en ese templo.

**LA LLAVE DEL ESPÍRITU.** En segundo lugar, una puerta no se abre sin una llave. La llave para una entrada especial para espíritus es la preparación ritual y una indicación específica. Para prepararse, los *yanomamös* se ponen una decoración emplumada especial. En la iglesia pentecostal existen himnos particulares dirigidos al Espíritu Santo que le piden, por ejemplo, su “fuego”. Entonces la gente va al altar y se arrodilla. En Siberia, todos los parientes se reúnen, se prepara una comida festiva y colocan en el altar regalos para el espíritu. Las claves especiales para la llegada del espíritu son más difíciles de detectar para los observadores externos. No es difícil notar que para un *yanomamö* es la inspiración de los inhalantes alucinógenos. Pero en el caso de un orador pentecostal puede ser cualquier cosa —una frase particular, tal como, “Oh, Dios mío”, o incluso sólo una impresión o recuerdo específico de la persona que está en oración—. Los chamanes siberianos, por otro lado, a menudo asumen una postura particular.

**LA PUERTA DEL ESPÍRITU.** El espíritu no puede entrar hasta que esta llave tan compleja esté realmente en su lugar. Pero ¿qué hay acerca de la puerta en sí misma? Tal puerta está marcada con la palabra “trance”. Puesto de otro modo, la única manera en que un espíritu, una entidad extraña, puede tomar posesión de un cuerpo humano es cuando previamente ese cuerpo ha llevado a cabo ciertos cambios específicos, una alteración de la conciencia denominada *trance religioso* o *éxtasis*. Cuando se dan estos cambios los humanos empiezan a actuar de una manera inusual. Puede haber mareos, temblores, convulsiones e incluso un desvanecimiento. Esto es muy desconcertante para los antropólogos educados en occidente, quienes pueden estar tentados a interpretar lo que ven en términos psiquiátricos. ¿No es tal conducta histeria o epilepsia?

Por supuesto que los antropólogos saben que al interior de la cultura de los especialistas religiosos esta gente es considerada “normal”. Pero por siglos, y hasta la actualidad, los practicantes religiosos que han sido observados cuando entran en trance han sido catalogados en la literatura occidental, ya sea ésta de psiquiatría, psicología o de religión comparativa, como mentalmente enfermos. Es explicable que incluso en las mentes de los antropólogos —quienes por su participación en la vida de sociedades no occidentales deberían tener un mejor conocimiento—, persista la

sospecha de que los chamanes, los mediums, los sacerdotes de sociedades no occidentales que actúan tan extrañamente puedan ser realmente psicópatas.

Para contestar esta pregunta, Erika Bourguignon, profesora de antropología de la Universidad de Ohio State, llevó a cabo durante cinco años un estudio estadístico de gran escala, iniciado en 1963 con el apoyo del Instituto Nacional de Salud Mental (National Institute of Mental Health) (Bourguignon, 1973). Empleando los archivos del área de recursos humanos, un amplio depósito de datos etnográficos, ella y sus asistentes de posgrado contabilizaron la frecuencia de trances o estados alterados de conciencia por motivación religiosa, en pequeñas sociedades no occidentales, de interés para la antropología. Incluyeron esta expresión no sólo en casos de posesión sino también en otras conductas culturales, tales como sesiones espiritistas, visiones o adivinación. Dada la gran cantidad de sociedades sobre las que los antropólogos han realizado registros, sería indudablemente una coincidencia poco probable que cada una de esas sociedades, a pesar de su pequeño tamaño, en todos los tiempos tuvieran la clase específica de psicópatas del sexo y edades precisos, que llevaran a cabo sus rituales religiosos, si ciertamente ése fuera el caso. En otras palabras, si uno tuviera que esperar a que tal coincidencia se diera, debería haber sólo un pequeño número de sociedades en las que habría trances religiosos. La mayoría de las sociedades debería tener que renunciar al uso institucional de este estado alterado. Sin embargo, eso no fue lo que mostró el estudio estadístico. Éste demostró, en cambio, que casi todas las sociedades examinadas incluían algún tipo de trance religioso en sus rituales. Por ejemplo, en un examen de 488 sociedades, 437 (el 90 por ciento), tenían una o más formas institucionalizadas o patrones culturales de estados alterados de conciencia religiosos. Como Bourguignon señala:

[Esto] representa un hallazgo impactante y sugiere que, indudablemente, estamos enfrentando un asunto de gran importancia y no sólo de antropología esotérica. Es claro que estamos tratando con una capacidad psicobiológica disponible en todas las sociedades (1973: 11).

La relevancia de este estudio estadístico fue que liberó a los investigadores interesados en la conducta de los trances religiosos, de la carga de tener que empezar una y otra vez a tratar de probar que el éxtasis no representa ninguna patología. En cambio, pudieron empezar a ver esto como la expresión de un fenómeno omnipresente, un don genético perfectamente normal. La siguiente discusión ofrecerá una visión

general de algunas de las investigaciones basadas en esta idea, que considera al trance religioso o éxtasis como una capacidad humana psicobiológica general.

Yo empecé a interesarme en el éxtasis porque estaba llevando a cabo una investigación sobre una extendida conducta observada tanto entre cristianos como no cristianos, a saber, la *glosolalia*, una vocalización llamada en las congregaciones del movimiento pentecostal “hablar en lenguas”. Frecuentemente tal vocalización consiste en decir sílabas “huecas”, carentes de sentido, tales como: “lalalalala”, “?ulalala dalalala” o “tsetsetsetse”. Después de un cuidadoso análisis lingüístico de diversas grabaciones de tales vocalizaciones, realizadas por hablantes de diferentes dialectos del inglés, encontré que la emisión de sonidos compartía un número de características que no fueron encontradas en el inglés, o en ninguna otra lengua natural, para ese asunto. Cada sílaba empieza con una consonante, si incluimos la consonante llamada “alto glótico” indicada en el segundo ejemplo anotada arriba con una “?”. Las vocalizaciones fueron rítmicas al extremo de que nunca se oyen incluso en la poesía métrica. Debido a este ritmo, las emisiones individuales tenían más en común con la música que con el lenguaje natural; esta impresión fue enfatizada por el hecho de que, como resultado de un patrón de acentuación, cada emisión era subdividida en compases de igual longitud. Y, lo más importante, todas las emisiones compartían un patrón común de entonación que alcanzaba un pico al final del primer tercio de la unidad y entonces disminuía gradualmente hasta el final. La figura 1 muestra claramente el perfil característico de la curva de tal glosolalia, trazada por un nivel registrado en un laboratorio de fonética.

En lingüística, características tales como acentuación, ritmo y entonación son llamadas elementos suprasegmentarios porque, se podría decir, los segmentos flotan sobre las sílabas. En un trabajo de campo posterior, con hispanohablantes en congregaciones apostólicas (pentecostales) en la ciudad de México y con congregaciones de indígenas hablantes de maya en Yucatán (México), encontré que su glosolalia tenía los mismos elementos suprasegmentarios que la de los hablantes de inglés. Grabaciones de glosolalia en el Japón (proporcionadas posteriormente por amables colegas)<sup>2</sup> de una secta no cristiana, llamada a sí misma Nueva Religión (véase el capítulo 3), de mediums espiritistas en Ghana y África, e incluso de una curandera entre los cazadores de cabezas en Borneo, quien llamaba a su espíritu ayudante, demostraron que tales características suprasegmentarias estaban indefectiblemente presentes. Cuando recordamos que, bajo circunstancias ordinarias, toda esta

gente habla muy diferentes lenguajes que no están relacionados de ninguna manera, es lógico concluir que lo que estamos oyendo tiene muy poco que ver con el lenguaje. Puesto en otras palabras, la uniformidad de los rasgos suprasegmentarios de glosolalia culturalmente-cruzados y sin tomar en consideración a la lengua nativa del hablante sugiere que estamos frente a un cambio neurofisiológico que está instituido en todos los rituales religiosos donde los humanos hablen en este inusual modo. Probablemente las sílabas en sí mismas sean creadas en el área del habla que tenemos en la parte izquierda de nuestro cerebro. Pero más que eso, aquellos elementos suprasegmentarios de los que hemos estado hablando son tan extraños para el lenguaje ordinario, que deben ser producidos por algo adicional que está sucediendo en el hablante. Esta impresión fue reforzada todavía más cuando oí la así llamada interpretación de emisión glosolálica que se menciona en la Biblia como uno de los “dones del Espíritu”. No se practica en las iglesias apostólicas mexicanas, pero lo he oído a menudo durante trabajo de campo en diversos templos evangélicos en ese país. Tiene una agradable cualidad rítmica y, ocasionalmente, este ritmo se conduce de modo gramatical, de tal suerte que una sílaba podría perderse al final de una frase o una palabra podría romperse a la mitad. El nivel registrado revela un patrón de onda perfectamente regular para la entonación de este discurso interpretativo, con cada onda se muestra, una vez más, un pico al final del primer tercio de la unidad.

Desde el inicio de mi investigación sospeché que el “algo” que afectaba el modo de hablar era el cambio efectuado en el cuerpo por el trance religioso, y esta suposición fue ampliamente confirmada por la observación de campo; sin importar en dónde o en qué clase de ritual sucediera, la gente que hablaba en lenguas siempre mostraba la misma conducta característica, algunas veces mínimamente, otras de manera más clara. Muy generalmente, mientras la gente vocalizaba en éxtasis, no parecía muy diferente de lo ordinario. Sin embargo, normalmente, sus caras parecían escurrir y sonrojarse. Podía haber habido una fuerte transpiración y un flujo de lágrimas o de saliva. Existía evidencia de una considerable tensión muscular y ellos podían temblar o crisparse. Ahora bien, si la gente actuaba de la misma manera culturalmente-cruzada mientras hablaba en este modo no ordinario, esto es, en glosolalia, sería justo asumir que todos ellos entraron sólo a este estado alterado, y no a otro, mientras vocalizaban en un contexto religioso.

Si comparamos lo que sucede físicamente cuando hay glosolalia con la manera en que la gente aparece cuando está poseída, encontramos que prácticamente

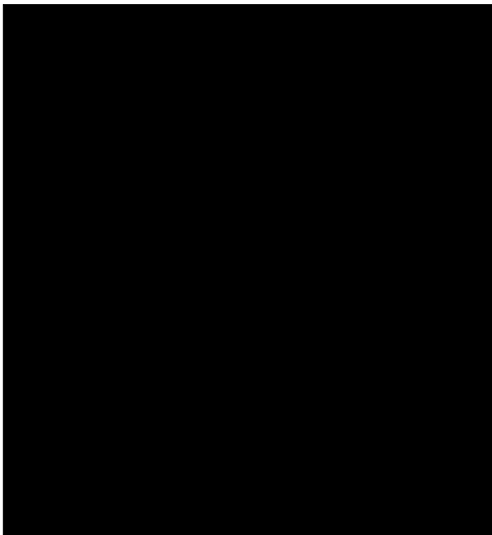
no hay mucha diferencia. Así, podemos proponer, con un cierto grado de confianza, que este trance particular es el único estado alterado de conciencia que ocurre generalmente en contextos religiosos. Este es un punto importante, porque en realidad, el éxtasis es sólo uno del gran número de estados alterados de conciencia diferentes que los humanos pueden asumir. Otros son el sueño, por ejemplo, o el estado hipnótico, o los estados meditativos. Antes de que tuviéramos suficiente información sobre el éxtasis, había una gran confusión acerca de aquello con lo que estábamos tratando exactamente. Cada uno de los estados alterados de conciencia mencionados ha sido candidato para explicar experiencias religiosas en alguno u otro momento. Se pensó, por ejemplo, que una sesión espiritista que tuviera lugar mientras se dormía sería un sueño. O que un trance religioso era lo mismo que un trance hipnótico. Debido a su historia especial, como veremos, éste era un punto de vista difundido especialmente por los espiritualistas. Y en muchos círculos cristianos se piensa que la “contemplación de Dios”, que es una forma de meditación, tiene que ser extática, debido al sentimiento “oceánico” que algunas personas han experimentado. Sin embargo, existe evidencia clara de investigación de que el éxtasis difiere de todos esos otros estados, y que, con una alta probabilidad, sólo hay un estado extático.

La pregunta que ahora queremos formular es ¿qué sucede en el cuerpo, especialmente en el sistema nervioso, durante el éxtasis? Modernas investigaciones han ofrecido nuevas e importantes contribuciones en esta área. Algunas conclusiones interesantes se desprendieron inicialmente de la observación. Por ejemplo, la glosolalia de emisiones de elementos supra-

segmentarios actúa como una ventana sobre la actividad cerebral. La cualidad estrictamente rítmica de la glosolalia, su entonación y segmentación, nos dice algo sobre lo que sucede en la parte en que estos patrones son creados, algún lugar de nuestro sistema nervioso. La emisión es una suma de aquellos patrones, en la medida en que una oración es la suma de un determinado número de diferentes reglas gramaticales, que necesitan ser aplicadas antes de que finalmente sean habladas. En algunos puntos ocultos de nuestro cuerpo, una actividad es accionada con pulsaciones, esa es la manera en que funciona nuestro corazón, estas pulsaciones alcanzan un pico y entonces descienden, sólo para volver a empezar nuevamente, hasta que el impulso inicial se detiene, como cuando una campana es golpeada, suena por un rato y entonces vuelve a callarse. Adicionalmente, un comando debe ser enviado en algún lugar dentro del hablante que dice: *contrae, libera, contrae, libera*, porque eso es lo que la estructura de las sílabas de la glosolalia demuestra. Como mencioné arriba, la glosolalia empieza con una consonante, la cual implica una contracción muscular, y termina con una vocal, que es producida por relajación, permitiendo que el aire escape libremente.

Todavía no sabemos exactamente donde se originan todos esos comandos. La investigación del biólogo Charles M. Fair (1963) sugiere que pueden estar involucrados tanto el sistema nervioso simpático como el parasimpático. Ellos se asocian en un “efecto de respuesta” relacionándose el uno con el otro, de tal modo que si algunas partes de uno se activan, ciertas partes del otro responden. Eso, pienso, podría contar para la alternancia de la tensión y la relajación que observamos en la glosolalia. Bárbara Lex (1979: 117-251), una antropóloga médica, atribuye el hecho de que la gente se sienta muy bien y relajada después de una experiencia extática a esta acción del sistema nervioso. Ella considera que la tensión y relajación alternadas moldean y liberan la tensión acumulada. En cualquier nivel, la excitación producida durante el trance puede ser muy intensa. Una vez filmé a un joven en una congregación apostólica en la ciudad de México que mientras hablaba en lenguas brincaba desde una posición arrodillada tan rápidamente que la filmación da la impresión de que fue hecha en cámara rápida.

Esta intensa agitación puede tener también consecuencias psicológicas. Los observadores nunca dejan de sorprenderse por la creatividad que la gente muestra durante y después de un trance de esta naturaleza. He oído a taciturnos y muy trabajadores campesinos mayas, quienes en su vida cotidiana difícilmente



pronuncian dos oraciones coherentes en público, recitar poesía de sorprendente belleza cuando están en éxtasis. Líderes religiosos japoneses escriben enormes volúmenes de pensamiento religioso, de nuevo, en forma poética, mientras están poseídos por sus deidades, como veremos. Y las declaraciones demoniacas, pensadas para ser dichas por las bocas de los poseídos, han sido citadas por emperadores y papas.

Además de la observación, para el entendimiento neurobiológico del éxtasis, pueden agregarse significativos exámenes de laboratorio. Mis colaboradores y yo llevamos a cabo tales pruebas en 1983 en la clínica neurológica universitaria de Munich, Alemania, relacionadas con una tesis doctoral en medicina.<sup>3</sup> Había cuatro sujetos experimentales, dos entrenados por mí en las técnicas del éxtasis, y dos que nunca habían experimentado este estado alterado de conciencia. Mi técnica implica conducir por un rápido golpeteo de una sonaja hecha de calabaza mientras el sujeto asume las posturas rituales obtenidas de la literatura etnográfica (Goodman, 1968: 81-118). Las grabaciones antes, durante y después de los exámenes mientras tenían lugar las experiencias extáticas, cada una de quince minutos, fueron realizadas electrónicamente para evitar algún error humano.

Para resumir brevemente los resultados de las pruebas, diré que encontramos que en el suero sanguíneo, la adrenalina, la noradrenalina y los corticoides se elevaron ligeramente al principio y luego bajaron por debajo de sus niveles iniciales. Simultáneamente, hubo un aumento de la betaendorfina, que se mantuvo más allá del final de la sesión. Éste es un analgésico del propio cuerpo y es responsable del disfrute, de la euforia, experimentada después del éxtasis. La presión sanguínea disminuyó, pero el pulso aumentó en un nivel frenético, “como el de un atleta corriendo los cien metros planos”, según lo interpretó uno de los doctores que observaron los resultados. La electroencefalografía (EEG) no indicó la presencia de ondas alfa, tan a menudo asociadas con estados de conciencia anormales, pero abundaron las ondas zeta. “Admirable”, el especialista<sup>4</sup> en EEG lo expresó en las siguientes palabras “adultos normales no muestran estos patrones zeta cuando despiertan”. Fenomenológicamente, la experiencia del éxtasis está clasificada como un estado de despertar, así que la aparición de ondas zeta es especialmente impactante.

Como hemos sostenido arriba, aparentemente los humanos utilizan la misma clase de trance para propósitos rituales en todo el mundo, lo que sugiere que éste es parte de nuestra herencia genética. Consecuentemente no debe sorprendernos que esto se haya redescubierto aun sin tener acceso a alguna tradición.

Esto es lo que sucedió en el espiritualismo y con el movimiento pentecostal, como veremos en los capítulos 2 y 4. Ello también explica por qué algunas personas caen en esto en apariencia por accidente. Un ejemplo famoso es el del visionario sueco Emanuel Swedenborg, sobre quien vamos a discutir en el siguiente capítulo. Accesos accidentales de éxtasis en ocasiones son precedidos por experiencias dramáticas, sueños, visiones, convulsiones que se confunden con epilepsia, o periodos de amnesia. En antropología, esto es conocido como “enfermedades chamánicas”. En pequeñas sociedades no occidentales, una persona a la que le acontece esto es vista como escogida por los poderes de la realidad alternativa para una vida como líder religioso (Eliade, 1964). Andrew Jackson Davis, uno de los primeros pensadores más importantes del movimiento espiritualista americano (véase el capítulo 2), pasó espontáneamente por esta serie de experiencias.

Si bien la habilidad para entrar en trance se transmite genéticamente, necesita ser provocada de alguna manera para que esté disponible con finalidades rituales. Caer en ello es raro. Generalmente el éxtasis es inducido conscientemente y representa una conducta aprendida. En las comunidades religiosas donde se practica depende tanto de las repetidas demostraciones durante los rituales como de su enseñanza, incluso tienen rituales expresamente diseñados para conducir a los principiantes hacia el trance. En la mayoría de las sociedades no occidentales, ser capaz de cambiar fácilmente hacia el éxtasis durante determinados rituales es un prerrequisito para entrar a la mayoría de edad. Una persona que no pueda llevarlo a cabo es considerada defectuosa, con alguna aberración mental. Un objetivo de los, ampliamente reportados, rituales de iniciación de los jóvenes es condicionar permanentemente el sistema nervioso para dar este paso como respuesta a una clave ritual.

Para poder cambiar del estado de percepción ordinario al de éxtasis, la gente tiene que prepararse físicamente con anterioridad. Desayunan, toman un baño ritual, o se purifican a sí mismos en un baño de vapor. En el ritual mismo, la expectativa de que algo extraordinario va a ocurrir es un poderoso factor condicionante. Pero la gente necesita concentrarse, principalmente. Los practicantes entrenados lo hacen como algo por supuesto; otros tienen que aprenderlo. Yo oí un muy apremiante sermón sobre este punto en templos apostólicos en los que realicé trabajo de campo. La concentración es ayudada por el ambiente festivo y por cualquier señal sensorial que pueda ser habitual en la comunidad religiosa particular —música, tambores, cantos, la fragancia del incienso o de hierbas

aromáticas machadas, velas parpadeantes o luces brillantes. Sin embargo, la sola concentración no lo hará. Únicamente los practicantes muy conocedores pueden cambiar su estado de percepción sin algún tipo de ayuda externa. Tal ayuda es calificada como una estrategia de inducción, que la mayoría de las veces implica estimulación, una excitación dirigida al sistema nervioso, una cierta “conducción” dada por actividad rítmica.

Entrar en éxtasis bajo guía ritual y con la ayuda de conducción u otra estrategia de inducción es percibida por muchos practicantes como una transición marcada más o menos claramente, como pasos al cruzar una barrera, un punto en el que un cambio indicado tiene lugar. El observador también puede notarlo por la repentina transformación en la apariencia física del practicante religioso, como ya mencionamos antes. Pero no se pierde todo el control. Por ejemplo, las madres nunca tiran a sus hijos mientras se mueven de manera muy impresionante durante el éxtasis. También se conserva abierto un mínimo canal para percibir los estímulos externos; a pesar de que la gente en éxtasis tiende a juntarse, no se golpean uno contra otro, ni se tropiezan con obstáculos.

El canal abierto para el estímulo externo, no importa cuán estrecho pueda ser, facilita, adicionalmente, el regreso a la conciencia ordinaria. Todos los rituales contienen señales para que eso suceda. Algunas veces es simplemente el cese de la actividad ritual, un alto en los cantos, por ejemplo. Otras veces el signo es más enfático, en las iglesias apostólicas mexicanas, el ministro puede golpear una pequeña campana estridente cuando quiere continuar con la siguiente parte del servicio religioso. El regreso a la conciencia ordinaria no siempre es instantánea, el éxtasis tiende a prolongarse, pero eventualmente cada quien maneja el regreso a la conciencia ordinaria. Inmediatamente después, muchos participantes son recompensados con un repentino e intenso júbilo, de euforia, parecido a lo que los místicos de otra época debieron haber querido decir cuando describían sus experiencias como “dulces”.

Arriba empleamos el símil de la puerta para caracterizar el trance. Un espíritu puede entrar dentro del carro, dentro de su vehículo humano, sólo si una entrada especial ha sido alistada. Podemos decir entonces que en la medida en que el vehículo es guiado por su propietario y traquetea sobre una carretera ordinaria, somos testigos de una escena de la realidad ordinaria. Sin embargo, cuando de repente aparece esa misteriosa puerta y entra un espíritu, los acontecimientos dejan de tener lugar en la realidad ordinaria, han sido transportados a una realidad alternativa. O, en otras palabras, cuando el funcionamiento

del cuerpo es alterado de este modo especial, a saber, cuando está en éxtasis, esa persona específica obtiene la habilidad de entrar en contacto con seres y sucesos de otra realidad, con la dimensión sagrada. Es por esta razón que no es sorprendente que muchas sociedades no occidentales consideren el éxtasis como el estado más alto, el verdaderamente humano, y al estado ordinario de conciencia sólo como eso: un estado ordinario.

### La experiencia de la posesión

Hasta ahora, la comparación entre el carro y su conductor por un lado y el cuerpo y su alma, por el otro, nos ha servido para tratar de comprender la posesión. Pero debemos abandonar este útil símil para llegar a lo que sucede a continuación. Mientras que en la realidad ordinaria el carro no cambiará su apariencia o funcionalidad, no importa quien lo maneje, eso no podrá decirse del cuerpo poseído por un espíritu. Más aún, cosas asombrosas empiezan a ocurrir. El chamán *yanomamö*, en cuyo pecho ha instalado su residencia el *hekura*, no vuelve a ser la misma persona que antes. Su expresión facial es radicalmente diferente, se mueve de una manera en que nunca lo haría en su vida cotidiana cuando se prepara para comerse las almas de los niños de los pueblos enemigos, incluso su voz es irreconocible. Los adoradores pentecostales que reciben el Espíritu Santo dentro de sus cuerpos hablan en sílabas extraordinariamente rítmicas, que son ininteligibles para la congregación. Y de la boca de los chamanes siberianos, un espíritu puede anunciar su presencia, dando su nombre y hablando acerca de los eventos por venir a los ahí reunidos. Rara vez un practicante de este tipo puede recordar posteriormente lo que pasó.

En este punto será ilustrativo discutir detalladamente un cuadro específico de posesión. Para hacerlo remitámonos al vudú, o más correctamente al *vodun*, la religión popular de Haití. El *vodun* tiene sus orígenes en la teología y el ceremonial africano, llevados a la isla por los esclavos de ese continente. Al paso de los siglos, ha sido también influenciado significativamente por el catolicismo. No describiremos todas las características de la ceremonia *vodun*, que en realidad es muy compleja. En cambio nos concentraremos en algunos elementos importantes para entender el fenómeno de la posesión. La presentación se basa en el trabajo de campo de Melville J. Herskovits (1971), antropólogo norteamericano y decano de estudios africanos en los Estados Unidos.

De las múltiples ceremonias *vodun*, la que más a menudo se ve en las zonas rurales de Haití es una

danza *vodun*. Regularmente tiene lugar cada sábado en la noche, y la posesión por *loas*, o deidades, es su característica fundamental. Típicamente la gente se reúne en el hogar de una familia en particular. Se prepara café, un grupo de tamborileros empieza a tocar, llega el *houngan* o especialista en los ritos y, pronto, la gente empieza a estar poseída. Para el observador cuidadoso, diversas etapas se vuelven obvias en este momento: la entrada en trance, la manifestación de la *loa*, su identificación y la disolución de la posesión. Veamos cada una de ellas un poco más de cerca.

La entrada a la conducta se caracteriza porque los participantes —los futuros “caballos” de la deidad, como se les conoce popularmente—, se aturden, se ponen rígidos y, posiblemente, hasta se convulsionan. “Cuando viene la posesión, el devoto cae al suelo, rodando frente a los tambores o tambaléandose ciegamente en el espacio para bailar” (Herskovits, 1971: 184). A continuación, se vuelve necesario para los asistentes descubrir qué *loa* se ha hecho presente, porque “estar poseído por una *loa* significa que un espíritu individual está, literalmente, desposeído” (1971: 147). En otras palabras, la persona poseída no sabe en caballo de quien se ha convertido y no tiene manera de hablar por sí mismo. Él se ha vuelto, por así decirlo, inoperante. Sin embargo, descubrir qué *loa* está presente es, ritualmente, de vital importancia, porque cada deidad (él o ella) demanda su propio ritmo de tambor y sus propias canciones. Herskovits describe la escena:

Cuando él [el poseído] aparece, los tambores detienen el ritmo de *Ogun* que habían empezado a tocar, y en un intenso silencio todos esperan a que el Dios se anuncie a sí mismo. Semiarrodillado ante los tambores, el poseído empieza a cantar con una voz desafinada.

Damballa Wedo  
Papa, yo soy una serpiente  
No hay árbol  
No puedo subir.

Con esta declaración inicial, el ritmo de Damballa fluye de los tambores y todos repiten la canción en una respuesta a coro (1971: 187-188).

La entidad espiritual ha tomado las riendas, y al hacerlo así, “un cambio radical se realiza de acuerdo con la naturaleza de la deidad poseedora” (1971: 147-148). En el ejemplo arriba citado, la *loa* poseedora era Damballa, una deidad víbora, que se retuerce sobre el piso y puede subir un árbol. Otras *loas* se comportan de manera diferente:

Una mujer, poseída por *Ogun*, saludó a todos los presentes agitando las manos con las muñecas cruzadas de una manera habitual, besando a cada persona en ambas mejillas. Otra persona, poseída por *Ossange*, tomó el pañuelo de su cuello y enjugó las caras de todos los presentes, poniendo especial atención en quienes tocaban los tambores. El hijo del jefe de familia fue... poseído por *Gede*... y su saludo a quienes lo acompañaban ahí reunidos fue



especialmente dramático. Su posesión tomó la forma de brincos histéricos, rápidos, continuos, con el cuerpo rígido. Mientras él brincaba arriba y abajo, sosteniendo una vela bajo su barba, de tal manera que la luz distorsionaba sus facciones y enfatizaba la mirada vacía en sus ojos, repetía monótonamente los agudos sonidos de su Dios: “ke-ke-ke-ke-ke-ke-ke!” o “Hoi! Hoi! Hoi!” (p. 196).

En el curso de una sola ceremonia, que a menudo dura toda la noche, una persona puede ser poseída por una sucesión de deidades, cada una exhibiendo conductas totalmente diferentes. La posesión se disuelve con la conclusión de la danza. De lo citado arriba debería estar claro que Herskovitz estaba profundamente impresionado por el cambio que la persona “anfitriona” (él o ella) realizaba mientras estaba poseída. Él lo llama cambio “radical”, buscando obviamente el adjetivo que mejor se adapte al hecho.

Esto, sin decir que los espectadores que atestiguan tan extraordinaria conducta están desorientados acerca de cómo interpretar lo que vieron. A algunos antropólogos les gusta hablar del papel que juegan durante ceremonias de posesión. De hecho, esa es la explicación que más a menudo se ofrece en la literatura. En las palabras de Erika Bourguignon (1976) “La posesión ofrece roles alternativos, que satisfacen ciertas necesidades individuales, y lo hacen presentando la coartada de que tal conducta es la de los espíritus y no la de los propios seres humanos” (1976: 40). En otras palabras, en este punto de vista, los participantes de la ceremonia *vodun* que acabamos de describir son excelentes actores y cambian su comportamiento respondiendo a sus necesidades personales y expectativas sociales. Observadores menos diplomáticos, especialmente de la escuela freudiana, hablan de autosugestión y autohipnosis reforzadas por un público deseoso, o de una simulación absoluta.

De cara a esto, la interpretación de la posesión como un papel actuado parece muy atractiva, principalmente porque no abriga nociones sobre cómo son las cosas, o cómo se supone que sean: realmente no hay nada de extraordinario en lo que pasa, se trata sólo de alguna gente ignorante o supersticiosa jugando. Pero también existen aquellos otros antropólogos, tales como Herskovits, quienes, después de atestiguar escenas como las descritas, obviamente no están seguros de que esto sea así. La farsa parece descartada considerando la naturaleza sagrada de los rituales involucrados. Más importante aún, estos practicantes religiosos llevan a cabo cambios tan radicales durante la posesión que es difícil creer que funcionaría si se tratara sólo de una habilidad para actuar, no importa cuán notable sea ésta, e incluso si se le agregan

“autosugestión y autohipnosis”. Uno termina con la impresión de que algo más profundo está pasando, no una actuación sino una transformación.

Qué tan profunda podría ser la alteración que sobreviniera, nadie podría adivinarlo siquiera. Nuestros asesores etnográficos, la gente en el campo dispuesta y capaz de hablarnos sobre su propia cultura, sus experiencias religiosas, los *houngans*, los curanderos, los chamanes, los mediums, los pentecostales hablantes en lenguas, todos apuntan a la presencia de seres espirituales como una explicación suficiente. Pero aunque aceptemos la validez de sus experiencias, siendo occidentales, aún anhelamos algo más tangible, más “real”. En otras palabras, deseamos que hubiera algo científicamente comprobable que pudiéramos señalar. El problema es que nuestra ciencia fue desarrollada para probar proposiciones de la realidad ordinaria. Nosotros no podemos probar la existencia de espíritus. Nuestra única esperanza es, una vez más, que en el caso del éxtasis, pudiera haber algún proceso físico paralelo que no fuera tan ilusorio como los seres espirituales y que pudiera ofrecernos un marco de referencia explicativo. Hasta hace poco tiempo, la posibilidad de descubrir cualquier cosa de esa naturaleza parecía bastante remota. Es difícil imaginar a un chamán siendo examinado lleno de alambres en un laboratorio. En los últimos años, sin embargo, los psiquiatras han producido algunos resultados de investigación relativos a los, así llamados, desórdenes de personalidad múltiple, los cuales podrían tener alguna relevancia para nuestro problema.

La investigación en cuestión se refiere a una categoría de diagnóstico denominada síndrome de personalidad múltiple o desdoblada, una subcategoría de los desórdenes disociativos. Los pacientes de este tipo muestran no una personalidad, como el resto de nosotros, sino varias, experimentan esas personalidades como si estuvieran dentro de ellos. Esto nos remite inmediatamente a la posesión que hemos discutido antes, similitud que no escaparía a una gran cantidad de investigadores.<sup>5</sup> La condición es relativamente extraña, y frecuentemente no llama la atención de los psiquiatras hasta que es un problema, tal como un conflicto con la ley. Un famoso caso que todavía aparece ocasionalmente en las noticias es el de Billy Milligan, quien, en 1976, fue llevado a juicio en Ohio, acusado de violación, robo y secuestro y quien fuera absuelto por locura. El alegato de locura se basó en el reclamo de que él tenía una personalidad múltiple, es decir, tenía distintas personalidades, sólo una de las cuales era responsable de los actos criminales de los que se le acusaba. Necesitaba tratamiento, no castigo. El público lector norteamericano se volvió consciente

de este desorden en los años cincuenta gracias a la monografía *Las tres caras de Eva*, escrita por los psiquiatras Corbett H. Thigpen y Hervey M. Cleckley (1957). El libro contiene una riqueza de detalles y observaciones bien documentadas, los cuales reforzaron aún más la impresión de que el fenómeno de personalidad múltiple es similar, en muchos aspectos, al de la posesión. El reporte describe a una joven mujer quien mostraba evidencia de tener tres personalidades: Eva Blanca, sosegada, recatada y tímida, su personalidad central; Eva Negra, frívola, irresponsable, fascinante y brillante; y la madura y reflexiva Jane.

Eva Blanca acudió al Dr. Thigpen buscando ayuda porque estaba sufriendo agudos dolores de cabeza, que ella llamaba encefalodolores. Ésta es una breve descripción de la impresión que inicialmente causó a su psiquiatra, antes de que estuviera consciente de la naturaleza de su padecimiento:

Al principio ella no parecía ser un paciente diferente o particularmente interesante. Esta pulcra e incolora joven mujer tenía, según decía tranquilamente, veinticinco años de edad. En un nivel ligeramente monótono de voz ella describió los agudos dolores de cabeza que había sufrido desde hacía varios meses a la fecha. Recatada y serena, se sentaba con sus pies juntos, hablando de manera clara, pero en suaves y bajos tonos (Thigpen y Cleckley, 1957: 1).

Ahora atestigüemos la escena cuando, por primera vez, el médico tuvo frente a frente a Eva Negra, su “irrupción” o manifestación. La semejanza de lo que sucede cuando se da una posesión es muy impactante. Eva Blanca había ido a su oficina una vez más, porque durante meses había estado oyendo una voz “cuando no había nadie ahí”. Ella se esforzó por describir la experiencia adecuadamente, y siguieron uno o dos minutos de silencio. Entonces:

La mirada incubada en sus ojos se volvió casi fija. Eva parecía momentáneamente aturdida. Repentinamente su postura empezó a cambiar. Poco a poco su cuerpo se fue poniendo duro hasta que quedó sentada erecta rígidamente. Una extraña, inexplicable expresión, vino entonces a su cara. Ésta fue súbitamente borrada hacia una total ausencia. Las líneas de su semblante parecieron cambiarse en una lenta y apenas visible transformación ondulante. Por un momento hubo la impresión de algo secreto. Cerrando sus ojos, hizo una mueca como si pusiera sus manos sobre sus sienes, presionando duro, y moviéndolas como si intentara combatir un dolor repentino. Un ligero estremecimiento recorrió todo su cuerpo.

Entonces, se le humedecieron ligeramente las manos.

Ella se relajó fácilmente hacia una actitud de comodidad que el doctor nunca había visto antes en esta paciente. Un par de ojos azules se abrieron repentinamente. Hubo una temeraria sonrisa rápida. En una inusual y brillante voz que echaba chispas, la mujer dijo: “¡quiboo, doctor!” (1957: 20).

Se había ido Eva Blanca y otra personalidad totalmente diferente, que se llamaba a sí misma Eva Negra, había tomado su lugar, un cambio acompañado por un peculiar dolor de cabeza, esto es, por un perceptible evento físico. Eva Blanca, la tímida, reprimida, modesta personalidad anfitriona, sufría una pérdida de la conciencia; se volvió tan “inoperante” como los practicantes *vodun* haitianos ya descritos. Ella no tenía la más remota idea de las diabluras que esta descarada, seductora y jovial doble de ella pudiera hacer, o, incluso, que ella existiera.

Esta nueva personalidad le dijo su propio nombre, igual que lo hacen las deidades *loa* en el *vodun*, y se hizo evidente para el terapeuta, no sólo por sus acciones, sino también por la completa transformación que realizó en Eva Blanca. Todo cambió cuando ella apareció en escena, su expresión facial, su tono muscular, su voz, su postura, sus patrones de movimiento y sus actitudes, igual que en las posesiones haitianas, donde el surgimiento de la *loa* cambia radicalmente a su “caballo”, la persona poseída.

Sin embargo, donde el fenómeno de la posesión difiere del de la posesión es, y es un punto importante, en el control ritual. Como explicamos arriba, en un ritual nada sucede por casualidad. El *vodun*, como hemos visto, no es simplemente un evento de posesión caótica. La gente se reúne en un cierto punto; se tienen que terminar preparativos externos; el momento apropiado en el tiempo para que inicie la posesión está marcado por determinadas e inequívocas señales en la ceremonia. Es concebible, a pesar de que por supuesto no hay manera de probarlo, que la razón por la que muchos de los que tienen personalidades múltiples, incluyendo a Eva Blanca, registren agudos dolores de cabeza cuando cambian a otra personalidad, si es que ellos no tienen esta clase de ayuda ritual. Uno de mis informantes, por ejemplo, tuvo una experiencia comparable. En el templo, a menudo ella hablaba lenguas, deslizándose hacia esa conducta fácilmente y sin esfuerzo, estimulada por la inducción llevada sobre ella, esto es, bajo condiciones rituales. Ella fue capaz de duplicarse también en una sesión de oración privada. Me dijo que una noche recostada en su hamaca rezaba a Dios en lenguas, para tener un mejor entendimiento de la Biblia, y el cambio a una experiencia más intensa se dio espontáneamente, y ciertamente no fue suave:

De repente, en lugar de ir a dormir después de rezar, me empezó a doler terriblemente la cabeza, como si se fuera a partir a la mitad, y vi una gran luz. No pude dejar de rezar [en lenguas] hasta las dos de la mañana siguiente (Goodman, 1972: 61).

Adicionalmente, los dioses *vodun* sólo tienen permitido venir a los miembros de la familia que ofrece el baile. Como Herskovits señala “La posesión ocurre de acuerdo con reglas bien definidas y bajo circunstancias específicas” (1971: 143). Lo que tal vez es aún más importante en vista de los problemas que tienen las personalidades múltiples al tratar de deshacerse de sus inoportunos otros alternativos, es el hecho de que en la clave ritual, la posesión desaparecerá indefectiblemente. Por otro lado, Eva Blanca no tiene poder sobre el arribo ni sobre la partida de Eva Negra. En un momento dado, el terapeuta de Eva Blanca obtuvo un cierto grado de control ritual sobre Eva Negra al ser capaz de hacer que surgiera a voluntad pronunciando su nombre. Pero él no podía prevenir que ella saliera de Eva Blanca en momentos inapropiados, cuando sus locuras contribuían al conflicto entre Eva Blanca y su esposo o cuando, como sucedió en numerosas ocasiones, le hicieron perder el trabajo. Ciertamente el médico no podía provocar que el inoportuno otro alternativo desapareciera, lo cual habría significado la curación. A este respecto, el desorden de personalidad múltiple actúa en gran medida como posesión demoníaca.

Como sucedió también en el caso de las posesiones, el síndrome de personalidad múltiple fue interpretado por muchos médicos como una simple actuación, usada posiblemente por astutos simuladores para escapar de situaciones sociales incómodas o amenazantes. Tuvieron que pasar casi treinta años para que Eva Blanca apareciera en la oficina del psiquiatra antes de que ésta ampliamente difundida opinión pudiera ser refutada con alguna certeza, cuando finalmente fueron identificados en el laboratorio las correlaciones neuropsicológicas de las sobrecogedoras transformaciones que sufrían las personas con múltiples personalidades.

Las investigaciones que condujeron al descubrimiento de que había cambios observables en los cerebros de los pacientes que aducían poseer varias personalidades fueron llevadas a cabo por el psiquiatra Frank W. Putnam, Jr., junto con el Instituto Nacional de Salud Mental y fueron reportados en 1982 (Herbert: 1982: 356). Los resultados fueron confirmados por Colin Pitblado, un psicólogo que previamente trabajó en el Institute of Living en Hartford, Connecticut, y que ahora está integrado al Post College en Waterbury,

Connecticut. Los investigadores utilizaron una propiedad muy conocida del sistema nervioso, a saber, la que reacciona instantáneamente a determinados estímulos, tales como haces de luz, con un débil, pero identificable, cambio en puntos particulares sobre la corteza cerebral, la capa más externa del cerebro. Esta reacción es llamada *potencial evocado* y puede ser producida repetidamente con facilidad y registrada por electroencefalografía (EEG). Después de amplificar el patrón resultante y de sacar un promedio con la ayuda de una computadora, puede dibujarse una curva de tales potenciales evocados. La intrigante propiedad de tales patrones es el hecho de que son muy estables, en el sentido en que están, uno podría decir, vinculados permanentemente a una persona particular —o, tal vez sería más correcto decir, a una personalidad particular—, porque Putnam encontró, por ejemplo, que los patrones de diversos pacientes obsesivo-compulsivos tendían a ser similares. Era esta estabilidad la que formaba la piedra de toque de la investigación de Putnam y Pitbaldo. Si las personas con múltiples personalidades, se preguntaron ellos, no eran dotados actores o farsantes, sino que verdaderamente representaban a un conjunto de distintas personalidades, ¿no sería tal vez que evidenciaban diferencias en el patrón formado por los potenciales evocados?

El Dr. Putnam describió una situación experimental,<sup>6</sup> en la que el paciente, acompañado por el Dr. Putnam y el terapeuta del paciente, ocuparon una cámara aislada, que tenía como punto de fijación una unidad de luz estroboscópica. El paciente tenía electrodos en su cráneo, uno de ellos en el área sobre la corteza visual. El terapeuta produjo entonces una u otra de las varias personalidades alternativas del paciente diciendo sus nombres y observando los cambios en la tensión muscular y otras indicaciones conductuales características de esa personalidad particular, verificando con ello su presencia. Encendieron la luz estroboscópica, los potenciales evocados fueron registrados mediante electroencefalografía y se analizó el patrón resultante.

Los resultados indicaron que las personalidades alternativas de una personalidad múltiple tienen sus propios patrones característicos, que variaban significativamente una de la otra. No sólo eso, sino que, comparando el patrón de las personalidades alternativas obsesivo-compulsivas de pacientes con personalidades múltiples con aquellos con la misma estructura de personalidad, pero que no tienen múltiples personalidades, los investigadores encontraron que ciertamente eran bastante parecidos. Pero cuando, en lugar de pacientes, el Dr. Putnam realizó pruebas de

control sobre personas que habían creado y ensayado detalladamente personalidades alternativas, su actuación no afectaba de ninguna manera sus patrones de potenciales evocados, los cuales permanecían iguales durante las pruebas. Tampoco había diferentes patrones registrados de un paciente particular afectado por el paso del tiempo, como el Dr. Pitblado encontró cuando probó las cuatro personalidades alternativas del mismo paciente con desdoblamiento de la personalidad con un intervalo de quince meses. Las personalidades alternativas seguían presentes, como también lo hacía la organización cerebral relacionada, representada por el patrón de potencial evocado. Es especialmente ilustrativo cuando, en lugar de las curvas de la evolución de la EEG trazadas en el tiempo, vemos tan diferente organización cerebral representada en la forma de mapas. Estos mapas —los cuales parecen diversos líquidos derramados sobre el cerebro cerca de la cima de la cabeza, que se dispersan y forman diferentes patrones—, fueron producidos por los encefalogramas de tres diferentes personalidades del mismo paciente al registrarse eléctricamente los potenciales evocados mediante 16 electrodos colocados en su cráneo. Los espacios entre los puntos fueron llenados por cálculos matemáticos.

¿Provocan el mismo tipo de cambios neuropsicológicos las experiencias de posesión y de personalidades múltiples? Hasta hoy no ha sido factible realizar pruebas a personas con posesiones espirituales similares a las reportadas en gente con personalidad múltiple. Sin embargo, como se ha señalado, hay impresionantes similitudes entre diversos aspectos de la conducta de sujetos que experimentan más de una personalidad y aquellos poseídos por espíritus. Aquí hay algunas coincidencias adicionales.

Hay indicaciones de que no sólo los poseídos, sino también quienes sufren de personalidades múltiples experimentan trances. Por citar un caso, una de las personalidades alternativas de alguien con personalidad múltiple, Eva Negra en *Las tres caras de Eva*, por ejemplo, tanto como la personalidad del espíritu que aflora en el practicante *vodun* poseído, están altamente excitados, hiperdespiertos. Eva Negra “echa chispas”; canta y baila, eleva su tensión muscular. En el caso del practicante *vodun* sus músculos están extremadamente tensos, baila igualmente, y se mantiene brincando arriba y abajo, como lo observara Herskovits.

Tanto las personas con múltiples personalidades como los poseídos inducen fácilmente su condición hacia otros, quienes pueden ser todo menos espectadores. Thigpen habla de un incidente donde Eva Blanca estaba internada en un hospital. Un día “afloró” inesperadamente Eva Negra, como ella dijo, sólo para

echar una mirada en la sala psiquiátrica. Se dirigió a un paciente de sexo masculino quien se había recuperado de un ataque de alcoholismo y lo hizo bailar con ella. A pesar de que el encuentro fue breve, porque una enfermera regresó a Eva a su cuarto, el hombre habló repetida y ampliamente sobre la experiencia. Lo que más lo inquietaba no era que la gentil y recatada señora White (Eva Blanca) fuera de repente una persona totalmente diferente, sino que él había tenido una reacción muy curiosa al bailar con ella. “A pesar de que no era exactamente un mareo, el suelo y las paredes parecían lejanos y él se encontró a sí mismo poco seguro de su equilibrio” (1975: 79). En otras palabras, su propio estado de percepción había sido alterado: las paredes no se habían alejado y él experimentó o percibió que así lo habían hecho.

Esta clase de inducción de un fenómeno por asociación, como fue éste, está ampliamente documentado en la literatura etnográfica. Herskovits menciona un incidente donde un hombre no tenía la menor intención de ser poseído. De hecho, había fuertes críticas culturales que actuaban contra su participación en la experiencia. En términos de clase social, él se consideraba a sí mismo por encima del resto de los habitantes del pueblo, y su sacerdote (católico) le había advertido seriamente sobre el contacto con cualquier “dios falso”. Sólo estando presente en una danza *vodun* se produjo en él una posesión altamente agitada. Para quienes han experimentado trances es aún más difícil resistirse al efecto:

Al tratar de resistir a su dios... los hombres han sido vistos aferrándose tan firmemente a las vigas del techo bajo el cual la danza está teniendo lugar, que los músculos de sus antebrazos formaban grandes cuerdas, mientras gotas de sudor escurrían de sus frentes (1971: 149).

Además de estar hiperdespiertos, la expresión facial se altera radicalmente y hay un cambio en la tensión muscular. El Dr. Putnam (en una comunicación personal) considera que el aumento de la tensión muscular es una de las señales externas más contundentes de la “llegada” o manifestación de una personalidad alternativa en gente con múltiples personalidades. Esto es, ellos y los poseídos también tienen en común que tanto sus cuerpos (músculos y expresión facial), como su comportamiento (estar hiperdespiertos) cambian bajo determinadas circunstancias, en el caso de los primeros cuando una personalidad alternativa particular ha “aflorado” y en el caso de los practicantes religiosos, cuando están poseídos. Si recordamos que Eva Negra percibe el mundo no en la manera en que lo hace Eva Blanca, sino de un modo muy diferente, y

que durante una posesión el practicante *vodun* ve el mundo como lo haría un dios *Yoruba*, también cambiado, entonces tenemos justificación para sostener que ambos, el paciente y el danzante *vodun*, están en un estado de percepción alterado: en trance.

No obstante, hay una diferencia reveladora entre los dos fenómenos, a la que hemos aludido varias veces con anterioridad: mientras que para el danzante *vodun* la posesión empieza en un momento señalado ritualmente y termina al concluir el ritual, no hay tal control para alguien con personalidades múltiples. Es por esta razón que con una lógica admirable en la cultura haitiana la posesión *vodun* no se considera un desorden, se trata de una conducta esperada y aprobada. Citando una vez más a Herskovits “en términos de la religión haitiana la posesión no es anormal, sino normal” (1971: 148). Desde este punto de vista es igualmente correcto que, considerando la gobernabilidad de la condición, quienes en nuestra sociedad tienen múltiples personalidades sean considerados como pacientes.

Ahora podríamos especular del siguiente modo. Asumamos que en el nivel neurofisiológico estamos tratando con dos manifestaciones de la misma capacidad humana. En el caso de los danzantes *vodun* en una posesión tradicional, el mapa es creado bajo el efecto del ritual y se disuelve en el momento adecuado. Esto es, la posesión constituye una manipulación de procesos cerebrales que pueden ser aprendidos. En el caso de las múltiples personalidades, el fenómeno no es iniciado intencionalmente. De manera simultánea, el mapa cerebral resultante es grabado más profundo, y esto se debe a que elude el control del terapeuta. ¿Hay alguna clase de respaldo para tal punto de vista en los *vodun*, por ejemplo?

Indudablemente que lo hay. Una persona podría ser poseída “accidentalmente” por un espíritu ingobernable, no autorizado, una *loa bossal*. Tal ser “ingobernable” es muy difícil de controlar, y existe un

impresionante ritual, llamado “bautizo”, que necesita ser realizado para “dominarlo”. En otras palabras, podríamos estar tratando con un mapa cerebral que emerge no durante la ceremonia propiamente dicha sino, por razones no identificadas, con algo más resistente al control del ritual que las posesiones ordinarias instituidas como una conducta aprendida. Algunas formas poco agresivas de posesión demoniaca podrían ser colocadas junto a esta experiencia *loa bossal*. Pensemos a todo este fenómeno como representando un *continuum*. En un extremo está la posesión aprendida y controlable ritualmente, en el otro la posesión demoniaca junto con los desórdenes de personalidad múltiple. En los capítulos 6 y 7 continuaremos con esta línea de pensamiento.

El último tema que queremos considerar ahora es el de la curación, porque todas las religiones sobre las que hablaremos en los siguientes capítulos reclaman ser capaces de realizar curas milagrosas, esto es, curaciones que parecen estar fuera de lo que la biomedicina occidental convencional puede —razonablemente— esperar alcanzar. Algunos de tales reclamos sobre los que se leerá, son sin duda exagerados. Pero tantos casos de fe curativa han sido autenticados, y el servicio de restauración de la salud en muchos cultos de posesión alrededor del mundo es tan exitoso —véase, por ejemplo, el caso de la curación espiritualista en México (Finkler, 1985)—, que tenemos que preguntarnos ¿por qué funciona tal cura?

La respuesta dada por antropólogos médicos tiende a ser que los así llamados curanderos populares tratan principalmente con desórdenes neuróticos y psicofisiológicos menores, tanto como con discapacidades físicas con correlatos emocionales. La razón de que la curación sea exitosa es que el o la curandero(a) es consciente de los problemas que están presentes en su sociedad y es capaz de ajustar su tratamiento a esas circunstancias. Mucho es resultado del llamado efecto placebo, o del hecho de que la atención es

esto es, curaciones que parecen estar fuera de lo que la biomedicina occidental convencional puede —razonablemente— esperar alcanzar. Algunos de tales reclamos sobre los que se leerá, son sin duda exagerados. Pero tantos casos de fe curativa han sido autenticados, y el servicio de restauración de la salud en muchos cultos de posesión alrededor del mundo es tan exitoso —véase, por ejemplo, el caso de la curación espiritualista en México (Finkler, 1985)—, que tenemos que preguntarnos ¿por qué funciona tal cura?

simplemente desviada de los síntomas hacia otras áreas. Tales teorizaciones presuponen, sin embargo, adultos, pacientes conscientes. No se podrían contar curaciones exitosas en casos en donde el factor cultural fuera de poca o nula importancia. Quisiera relatar dos historias de mi trabajo de campo para ilustrar el punto (Goodman, 1974: 39-41).

El primer incidente se relaciona con un infante. En la primavera de 1970, el hijo de seis meses de un miembro de la congregación apostólica en que yo estaba realizando trabajo de campo en Yucatán (México) contrajo una severa infección respiratoria. La preocupada madre llevó al niño a la clínica de salud (gubernamental) que había en el pueblo, pero el tratamiento no surtió efecto. El médico que lo atendía le dijo que él no podía hacer nada más por el pequeño, que se estaba muriendo. Así que ella trajo al niño al templo y lo colocó, rígido, frío y apenas respirando, en los brazos del predicador. Éste oró por el niño cerca de una hora, sosteniéndolo en sus brazos. De manera progresiva el color regresó a las mejillas del niño, su respiración se volvió más fuerte y empezó a moverse. El mal respiratorio desapareció y no volvió.

La segunda historia tiene que ver con una mujer en su lecho de muerte. El ministro apostólico, bien conocido por mí, de la congregación de un pueblo cercano a La Venta, Tabasco (México), fue llamado para rezar sobre una moribunda. Ella estaba apenas consciente, sus extremidades estaban frías y su transpiración se sentía pegajosa. Algunos miembros de la congregación habían estado rezando por ella, pero no había ninguna reacción de la paciente. El doctor se había ido diciendo que no había nada más que hacer. El ministro expresó lo siguiente:

Rezamos unas cuantas horas, entonces algunos de nosotros decidimos ir a descansar y regresar al amanecer. Había sólo unos pocos hermanos a la izquierda de la moribunda cuando regresé al clarear el día. Su fe se había debilitado. "Rezamos y rezamos", decían, "pero Dios no nos escucha". De nuevo empecé a orar y continué durante media hora. Nada. Finalmente dije, "Señor, yo no soy digno de colocar mi mano sobre ella, pero tal vez Tú escojas actuar a través de mí". Así, que puse mis dedos muy suavemente sobre su frente diciendo "El Espíritu Santo podrá trabajar sobre ti". No habían pasado ni cinco minutos cuando ella empezó a hablar. Aún está viva y cuida de sus seis hijos.

Lo que ambos reportes tienen en común es el, aparentemente, efecto instantáneo de un contacto del ministro, en un caso sosteniendo al niño, en el otro tocando la frente de la mujer moribunda. Como po-

demus ver, la curación en las diversas religiones de posesión implican tanto tocar, como imponer las manos dando masajes o "irradiaciones" con las palmas del curador hacia el paciente, o incluso pasándolas sobre el cuerpo del cliente, muy cerca de él, pero sin tocarlo. Las observaciones sugieren que los curadores inducen el trance curativo, benéfico, hacia sus pacientes.<sup>7</sup> Esto indicaría que ellos "irradian" algo, no tenemos nombre para esto que nos remite a una resonancia en el cuerpo del cliente. Unos cuantos experimentos de laboratorio indican que tal es realmente el caso. En una investigación con Oskar Estebány, un curador por fe canadiense muy conocido, se encontró, por ejemplo, que si él sostenía quirúrgicamente a ratones heridos, sanaban más rápido que si el control de los ratones con lesiones idénticas se realizaba, a la misma temperatura de sus manos, o si, al azar, se seleccionaba a estudiantes de medicina para que los sostuvieran (Grad, 1965: 95-129). Un bioquímico determinó que el curador por fe en cuestión podía también afectar a una enzima llamada tripsina. Si él sostenía un tubo de ensayo que la contuviera, mostraba un aumento en su actividad, como si hubiera sido expuesto a un fuerte campo magnético (de 8,000 a 13,000 gauss) (Smith, 1972: 15-19).

La investigación sobre el papel de los mapas cerebrales en los casos de personalidad múltiple puede también contribuir a nuestro entendimiento de la curación en cultos de posesión. Considérese la siguiente observación reportada por Thigpen. En una comparación entre Eva Blanca y Eva Negra, escribe:

Eva Blanca: ninguna alergia al nylon ha sido reportada.

Eva Negra: se reporta que su piel a menudo reacciona al nylon con urticaria. Generalmente no usa medias cuando ella está "afuera" por periodos prolongados.

En otras palabras, Eva Blanca no tiene urticaria, una erupción cutánea, esto es, una reacción alérgica, cuando usa medias de nylon, y Eva Negra sí la tiene. Como sabemos, según una investigación que fue realizada una generación después, el Dr. Thigpen observaba lo que distinguía a Eva Blanca de Eva Negra: no que tuvieran cuerpos diferentes —ellas "habitaban" el mismo cuerpo—, pero estaban asociadas con diferentes mapas cerebrales. La conclusión lógica es que la reacción alérgica sólo era parte del mapa de Eva Negra. El caso de las alergias no es la única diferencia entre personalidades alternativas reportadas por los psiquiatras entre los pacientes con personalidades múltiples. Hay muchas otras enfermedades como el dolor de cabeza, por ejemplo, y enfermedades intestinales funcionales que sólo uno de los otros alternativos

podría padecer. También se han reportado anécdotas de que una personalidad alternativa puede reaccionar a ciertas medicinas de manera muy diferente que otra. David Caul, un psiquiatra de Atenas, Ohio, habló (en comunicación personal) de un paciente a quien le había recetado una fuerte dosis de barbitúricos. No hubo ninguna reacción en absoluto, hasta que emergió una personalidad alternativa. Instantáneamente, el paciente “se quedó como una piedra”. Así que podríamos especular que aquellas remisiones verdaderamente milagrosas de severas enfermedades que algunas veces se reportan podrían darse bajo tratamiento de curadores por fe si ellos no sólo inducen el trance religioso en sus pacientes, sino que también son exitosos al producir un cambio, un reajuste o incluso posiblemente una substitución de mapas cerebrales. Este punto nos recuerda que en algunas partes de Austria, los curanderos populares son llamados *Wender*, aquellos que “alteran” o “cambian las cosas adentro-afuera”. Es un término apropiado para curadores de este tipo.

El exorcismo, del que nos ocuparemos repetidamente a lo largo del libro, es una clase especial de curación por fe. El exorcista es el “cambiador” supremo, el único que es llamado para hacer borrón y cuenta nueva del mapa nocivo, de tal modo que la salud pueda ser restaurada. Y no importa donde se practique este ritual, siempre habrá el mismo conjunto de actores: la víctima, el exorcista y la comunidad de apoyo, brindando respaldo teniendo en cuenta que estamos frente al mismo fenómeno sin importar de qué fe se pueda tratar.

En resumen, entonces, necesitamos entender una gran cantidad de conceptos diferentes para comprender los mundialmente difundidos fenómenos de posesión y exorcismo. En el nivel psicológico, hemos llegado a conocer lo que subyace en todas las posesiones, a saber, que el cuerpo es una concha, habitada por un alma, y que esta concha puede ocasionalmente ser entregada a una entidad extraña. La naturaleza de este ser y las circunstancias de entrada están culturalmente estructuradas, de tal modo que *cultura* es otro término básico importante. En el nivel fisiológico, existe el estado alterado de conciencia de éxtasis en los mapas cerebrales que afloran. Los rituales actúan como un puente que conecta los sucesos con los niveles psicológicos y fisiológicos, conduciendo la experiencia. Esto los vincula con la salud, en nuestro contexto, especialmente con la cura de posesiones nocivas mediante el ritual del exorcismo.

## Notas

<sup>1</sup> Los científicos sociales mencionados en este capítulo son

llamados indistintamente etnógrafos, folkloristas y antropólogos. Un etnógrafo es un especialista que describe a un grupo de gente específico. En este sentido, tanto los antropólogos como los folkloristas trabajan como etnógrafos. Tradicionalmente, los folkloristas eran especialistas que trabajaban dentro de sus propias sociedades complejas, en tanto que los antropólogos solían concentrarse en sociedades pequeñas, no occidentales, ajenas a las suyas. Sin embargo, durante este siglo, las dos disciplinas han compartido muchos intereses y acercamientos y la distinción entre ellos se ha desdibujado. En nuestra discusión mantenemos la diferencia terminológica porque, simplemente, es la manera en que los respectivos investigadores se identifican a sí mismos.

- <sup>2</sup> Agradezco a mis colegas George Apple, Dale Fitzgerald y Minoru Tanaka sus grabaciones.
- <sup>3</sup> Ingrid Müller, tesis (en proceso); supervisión de los experimentos a cargo del profesor Dr. Johann Kugler, jefe del Departamento de Neurofisiología Psiquiátrica de la Clínica Psiquiátrica y Policlínica de la Universidad de Munich.
- <sup>4</sup> Dr. Miles E. Drake, del Departamento de Psiquiatría de la Universidad de Ohio State.
- <sup>5</sup> El tema es tratado, por ejemplo, por Ralph B. Allison (1985: 46-56); M.G. Kenney (1981: 337-358); Traugott K. Oesterreich (1974); L. Rice (1938: 69-80) y V.K. Varma, et al. (1981: 113-120).
- <sup>6</sup> Estoy agradecido a los doctores Putnam, Pitblado y Caul, por sus respuestas a mis múltiples preguntas.
- <sup>7</sup> En su capítulo 9, ¿Cómo curan los curanderos espiritualistas? ofrece un útil resumen del actual pensamiento sobre las diferencias entre el tratamiento biomédico occidental y la curación por fe. En lo substancial ella está de acuerdo con lo que yo expresé en Goodman, 1974: 39-41.

## Bibliografía

- ALLISON, RALPH B.  
1985 “The Possession Syndrome on Trial”, en *American Journal of Forensic Psychiatry*, núm. 6, pp. 46-56.
- BOURGUIGNON, ERIKA (ED.)  
1973 *Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change*, Columbus, Ohio State University Press.  
1976 *Possession*, San Francisco, Chandler and Sharp.
- CHAGNON, NAPOLEON A.  
1977 *Yanomamó: The Fierce People*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston (2a. ed.).
- DIÓSZEGI, VILMOS  
1958 “Traces of Shamanism in Hungarian Folk Culture” traducido por Felicitas Goodman, en *A Sámánhit Emlékei a Magyar Népi Műveltségben*, Budapest, Akadémiai Kiadó.

- ELIADE, MIRCEA  
1964 *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton, Princeton University Press.
- FAIR, CHARLES M.  
1963 *The Physical Foundations of the Psyche*, Middletown, Conn., Wesleyan University Press.
- FINKLER, KAJA  
1985 *Spiritualist Healers in Mexico: Successes and Failures of Alternative Therapeutics*, South Hadley, Mass., Bergin and Garvey.
- GOODMAN, FELICITAS D.  
1972 *Speaking in Tongues: A Cross-Cultural Study of Glossolalia*, Chicago, University of Chicago Press.  
1974 "Possible Physiological Mechanisms for Some Cases of Faith Healing", en *Medikon*, vol. 3, núm. 6/7, pp. 39-41.  
1986 "Body Posture and the Religious Altered State of Consciousness: An Experimental Investigation", en *Journal of Humanistic Psychology*, núm. 26, pp. 81-118.
- GRAD, BERNARD  
1965 "Some Biological Effects of the 'Laying on of Hands'. A Review of Experiments with Animals and Plants", en *Journal of Parapsychology*, núm. 29: 95-129.
- HERBERT, W.  
1982 "The Three Brains of Eve: EEG Data", en *Science News*, núm. 121, p. 356.
- HERSKOVITS, MELVILLE J.  
1971 *Life in a Haitian Valley*, Garden City, N.Y., Doubleday.
- KENNEY, M.G.  
1981 "Multiple Personality and Spirit Possession", en *Psychiatry*, núm. 44, pp. 337-358.
- LEX, BARBARA W.  
1979 "The Neurobiology of Ritual Trance", en Eugene d'Aquili (ed.), *The Spectrum of Ritual: A Biogenetic Structural Analysis*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 117-251.
- OISTERREICH, TRAUGOTT K.  
1974 *Possession and Exorcism*, traducido por D. Ibberson, Nueva York, Causeway Books.
- RICE, L.  
1938 "Disintegrated Personalities? —Or Possession?", en *Journal of the American Society for Psychical Research*, vol. 32, pp. 69-80.
- SMITH, M. JUSTA  
1972 "Paranormal Effects on Enzyme Activity", en *Human Dimension*, vol. 1, núm. 2, pp. 15-19.
- THIGPEN, CORBETT H. Y HERVEY M. CLECKLEY  
1957 *The Three Faces of Eve*, Nueva York, McGraw-Hill.
- VARMA, V.K., M. BOURI Y N.N. WIG  
1981 "Multiple Personality in India: Comparison with Hysterical Possession State", en *American Journal of Psychotherapy*, núm. 35, pp. 113-120.