

**REFLEXIONES SOBRE POSIBLES ELEMENTOS
ANTI-TERAPEUTICOS DE LAS PRACTICAS ESPIRITISTAS**

Mario A. Núñez Molina, Ed.D.
Universidad de Puerto Rico en Mayagüez

A review is presented of research findings of studies about the anti-therapeutic elements of spiritist practices. The results suggest that spiritist healers tend to refer clients with physical conditions to doctors. However, generally they do not refer clients with psychological disturbances to mental health professionals because they feel competent to treat these conditions. It seems also that most spiritist healers do not oppose that clients use medication for physical conditions. In the case of drugs for treating psychological conditions, the evidence is contradictory because some authors have found that spiritist healers orient clients not to take psychotropic drugs while others have found the opposite. In addition, the argument that spiritism promotes dependency and passivity is analyzed concluding that spiritist practices may be used in both directions: to empower people or to make them more dependent. More research about the anti-therapeutic elements of Puerto Rican Spiritism is recommended in order to have a better understanding of this folk healing system.

El espiritismo es un sistema folklórico de ayuda basado en la creencia de que los espíritus de los muertos continúan interviniendo y participando en la vida de aquellos que les sobreviven. Un reciente estudio epidemiológico reveló que alrededor de un 20% de una muestra representativa de la sociedad puertorriqueña ha utilizado el espiritismo como sistema de ayuda (Richeport, Hohmann, Marriott, Canino, Rubio, 1989). Es también muy probable que este por ciento sea más alto debido a que muchos puertorriqueños temen confesar que han utilizado los servicios de un sanador espiritista ya que las religiones cristianas condenan las prácticas espiritistas.

Se ha encontrado que el sanador espiritista funciona efectivamente como terapeuta en la comunidad puertorriqueña (Delgado, 1977; De Los Santos, 1982; Garrison, 1977; Harwood, 1977; Koss, 1975, 1980; Morales Dorta, 1976; Ruiz, 1976). Gran parte de las investigaciones psico-sociales sobre el espiritismo se

han dirigido a tratar de explicar la efectividad terapéutica del espiritismo. Por ejemplo, se ha señalado que los sanadores espiritistas son efectivos debido a que utilizan intervenciones que son culturalmente relevantes y manipulan las expectativas de sus clientes (Delgado, 1977, 1987; Gaviria & Wintrob, 1979; Garrison, 1982). También, la efectividad de los sanadores espiritistas se ha atribuido a que éstos tienen una visión de mundo similar a la de sus clientes y pueden entender más profundamente las necesidades de los mismos (Ruiz, 1976; Singer, 1984). Usualmente, en el espiritismo, los síntomas del cliente no son vistos como una manifestación de enfermedad mental, sino como un indicador de que éste está desarrollando facultades especiales. Esta interpretación positiva disminuye los sentimientos de inadecuación del cliente (Garrison, 1982; Comas Díaz, 1981). Otra de las razones que se han ofrecido para explicar la efectividad de los sanadores espiritistas es que

proveen ayuda a cualquier hora del día, sin la necesidad de hacer citas, ni de someterse a procedimientos burocráticos (Núñez Molina, 1990; Singer, 1984).

A pesar de que el análisis de las funciones terapéuticas y preventivas del espiritismo es uno muy valioso, consideramos que para entender profundamente las prácticas espiritistas es igualmente necesario reflexionar también sobre los posibles efectos detrimentales de las mismas. Se podría argumentar que el sanador espiritista puede hacer intervenciones anti-terapéuticas tales como realizar diagnósticos incorrectos y contradecir aquellos diagnósticos dados por profesionales de la salud; orientar a sus clientes a que no usen los medicamentos recetados y no referir cuando así sea necesario. Este trabajo tiene como fin revisar la literatura disponible concerniente a este tema y evaluar críticamente los elementos anti-terapéuticos de las prácticas espiritistas.

Sistema de creencias del espiritismo

Como principio fundamental, el espiritismo sostiene que los espíritus de los muertos continúan participando en la vida de aquellos que conocieron en el "mundo material", y esta influencia puede ser de carácter positiva o negativa, dependiendo del progreso espiritual de esos espíritus. Es por esa razón que los espíritus hablan de **espíritus de luz** y **espíritus ignorantes**. Los espíritus de luz contribuyen al desarrollo personal del individuo y están orientados a hacer el bien. Los espíritus ignorantes tienen una influencia negativa en los seres humanos debido a que prefieren hacer el mal y disfrutan de crear situaciones problemáticas. Estos espíritus ignorantes contribuyen a que las personas sufran de disturbios emocionales o de enfermedades físicas.

El espiritismo también sostiene que el ser humano necesita reencarnar un número de veces para superar las limitaciones que posee. Una sola vida no es suficiente para librar al espíritu de sus imperfecciones y por lo tanto es necesario vivir una serie de existencias por medio de las cuales vamos acercándonos a la perfección. Se reencarna tantas veces como lo necesite el espíritu y nuestros conflictos y problemas del presente están profundamente determinados por nuestras acciones en vidas pasadas.

Los espiritistas también creen que antes de nacer el ser

humano puede elegir pasar por una serie de problemas, sufrimientos y enfermedades con el objetivo de pagar una deuda espiritual de una vida pasada. A estas experiencias se les conoce como **pruebas**. Si la persona sufre su prueba con resignación, purificará su espíritu de las imperfecciones morales.

La comunicación entre los espíritus y los seres humanos es el eje principal del sistema espiritista. Los individuos que tienen la capacidad de comunicarse con el mundo espiritual se conocen como médiums. Ellos son intermediarios entre el mundo material y el mundo espiritual. En teoría, toda persona es un médium en potencia, porque serlo es considerado una capacidad natural e intrínseca al ser humano. Para convertirse en médium, el individuo tiene que involucrarse en un proceso llamado **desarrollo de facultades**. Las facultades son las diferentes capacidades que un médium puede desarrollar tales como predecir el futuro, leer el pensamiento (telepatía), sanar enfermedades, escuchar las voces de los espíritus, entre otras. En este trabajo utilizaremos el concepto de sanador para referirnos al médium espiritista.

Breve historia del espiritismo en Puerto Rico

El espiritismo fue introducido en Puerto Rico durante la segunda mitad del siglo 19 (Cruz Monclova, 1952). Para ese tiempo, un buen número de puertorriqueños de clase media tuvieron la oportunidad de ir a estudiar a Europa y allí fueron influenciados por las ideas de un educador y filósofo francés que escribía bajo el seudónimo de Allan Kardec. Al regresar este grupo de intelectuales puertorriqueños empezaron a propagar el ideal espiritista en la Isla.

Al principio los grupos espiritistas tuvieron que organizarse secretamente porque el gobierno español pensaba que estaban afiliados a grupos revolucionarios. Algunos espiritistas fueron perseguidos y arrestados por el gobierno español (Yáñez, 1963). Los periódicos del país publicaron artículos en donde el espiritismo se describía "como un cáncer social abominable" y causante de enfermedades mentales. En el 1875 el Boletín Mercantil, un periódico del gobierno, reportaba que el espiritismo estaba invadiendo la Isla (Cruz Monclova, 1952, p. 643). Además, a los espiritistas se les negaban

los sacramentos tales como bautismo y matrimonio.

A pesar de la represión, el movimiento espiritista creció rápidamente y centros espiritistas fueron organizados en diferentes partes de la Isla. Durante las últimas dos décadas del siglo 19 los grupos espiritistas promovieron reformas en las áreas de la educación, la salud y la política. Como parte de estas reformas, organizaron bibliotecas y publicaron un número significativo de periódicos. Los líderes espiritistas consideraban que el estudio del espiritismo era esencial para el crecimiento intelectual y moral de la comunidad puertorriqueña. En el 1873, Manuel Corchado y Juarbe presentó un proyecto en las Cortes Españolas recomendando que se estudiara el espiritismo en escuela secundaria (Rodríguez Escudero, 1978).

Los grupos espiritistas trabajaron también para mejorar los servicios de salud creando varios hospitales alrededor de la Isla. Se involucraron en la lucha por obtener reformas sociales y políticas. Por ejemplo, en 1888 un grupo de espiritistas envió delegados al Primer Congreso de Espiritistas celebrado en Barcelona con el propósito de condenar el abuso y la represión del gobierno español. Líderes espiritistas como Matienzo Cintrón y Emeterio Bacon fueron también políticos prominentes que tenían el compromiso de lograr más libertad y justicia para los puertorriqueños.

Como se puede apreciar, el espiritismo en Puerto Rico se inició como un movimiento de clase media dirigido por puertorriqueños intelectuales y de orientación académica. Ellos se interesaron en el espiritismo atraídos por su sistema filosófico, el cual proveía una doctrina orientada al desarrollo social y moral del individuo. Sin embargo, otro grupo de puertorriqueños, generalmente de la clase pobre, se interesaron en el espiritismo por diferentes razones. La clase pobre puertorriqueña encontró que el espiritismo ofrecía apoyo a valores pertinentes a sus vidas tales como el sufrir con resignación. Kardec enfatizó en sus libros que en la vida hay pruebas que uno tiene que pasar con resignación para lograr la perfección moral. Esta idea era muy atractiva para un gran número de puertorriqueños que estaban tratando de encontrarle significado al régimen opresivo de España.

Otro elemento que promovió la aceptación del espiritismo en la clase pobre puertorriqueña fue su orientación cristiana. Kardec recalcó siempre que no

existía ningún conflicto entre la Biblia y la filosofía espiritista. Más aún, él escribió un libro sobre cómo la Biblia está de acuerdo con principios espiritistas tales como la reencarnación y la comunicación con los espíritus (El Evangelio Según el Espiritismo). Relacionado a esto tenemos que señalar que Kardec nunca consideró al espiritismo como una religión lo cual tenía como resultado que los puertorriqueños no experimentaran disonancia en ser al mismo tiempo espiritistas y católicos. El hecho de que la Iglesia Católica acepte que es posible comunicarse con ángeles guardianes y santos facilitó la legitimización de las prácticas espiritistas entre los católicos puertorriqueños.

Finalmente, uno de los mayores factores que contribuyeron a la popularidad del espiritismo en la clase pobre fue su énfasis en la realidad del mundo espiritual y en la necesidad de sacrificar la satisfacción y el placer para mantenernos enfocados en las metas espirituales.

Todos los factores mencionados nos ayudan a explicar por qué el espiritismo, en vez de permanecer como un movimiento sólo de la clase media, empezó a ser practicado por la comunidad puertorriqueña no privilegiada para resolver sus problemas de salud. Este grupo de puertorriqueños empieza a practicar un espiritismo que no es el que predicaba Kardec en sus libros ni el que practicaba la clase intelectual puertorriqueña, sino que integran al espiritismo elementos de la medicina folklórica conocida por ellos. Es decir, que sincretizan al espiritismo con ideas del catolicismo popular, el curanderismo, la medicina de plantas y otras prácticas de sanación popular. El producto de esta sincretización es lo que llamo en este trabajo el espiritismo folklórico. Esta práctica espiritista es en cierta forma una creación sociocultural que integra diversas tradiciones religiosas y culturales.

Este trabajo girará en torno a la práctica del espiritismo folklórico debido a que éste es el movimiento espiritista más popular y de mayor arraigo en la Isla.

La práctica del espiritismo folklórico en Puerto Rico

El evento más importante en la práctica del espiritismo folklórico es la "reunión" o "sesión" que usualmente se celebra en un sitio llamado centro o templo espiritista. La mayor parte de los centros tienen una estructura física

similar. Usualmente el centro tiene una mesa larga la cual está cubierta con un mantel blanco. Esta mesa es ocupada por el líder del grupo (llamado presidente) y por los médiums que van a colaborar en el trabajo. En la mesa puede haber una copa de agua, flores, cigarrillos, estatuas de diferentes santos católicos, incienso y otro tipo de parafernalia. Generalmente el centro está adornado con retratos de Cristo, la Virgen María, y otras personalidades religiosas.

Usualmente la reunión espiritista empieza con la lectura del libro *El Evangelio según el espiritismo*. Otro libro que se usa es la *Colección de oraciones escogidas* de Allan Kardec, el cual contiene oraciones para solicitar la presencia de los buenos espíritus, para la educación de los espíritus ignorantes, para la salud de los enfermos, entre otras. Además de las oraciones, en este período también se cantan himnos religiosos.

Después de esta etapa, los médiums se preparan para el "trabajo de causas". Las causas son las acciones y las influencias de los espíritus ignorantes sobre un individuo. El trabajo de causas es un proceso que envuelve varias dimensiones. Primeramente, el médium identifica el problema del individuo clasificándolo en dos categorías o tipos de causas: material o espiritual. Cuando la causa es material significa que el problema no es causado por la influencia de los espíritus, sino por factores psicológicos u orgánicos. La mayor parte de las veces, los médiums refieren a la persona a un médico. En algunas ocasiones, ellos pueden ofrecer un tratamiento basado en el uso de plantas medicinales.

Cuando la causa es identificada como espiritual, el proceso de sanación se orienta a educar o darle luz al espíritu que es responsable del problema. El rol del médium es adivinar los síntomas que la persona está experimentando y que son causados por el espíritu. Después de haber hecho ésto, el médium se prepara para ser poseído por el espíritu con el objetivo de que se produzca un diálogo entre el espíritu, los otros médiums y la persona afectada.

El diálogo con el espíritu tiene dos funciones principales. Una de ellas es que el espíritu exprese sus sentimientos hacia el cliente afectado y de esta manera conocer por qué el espíritu quiere hacerle daño. La segunda función del diálogo es educar o "darle luz" al espíritu ignorante para que no continúe haciéndole daño

a la persona. Si el espíritu ignorante decide seguir el consejo de los médiums, entonces es llevado a una escuela espiritual en donde continuará recibiendo orientación con el propósito de que comprenda el valor de hacer el bien.

Otra de las actividades que se realizan en la reunión son los despojos. El despojo es un ritual en donde el médium mueve sus manos alrededor de la persona con el objetivo de librar a la persona de "vibraciones negativas". Para dar los despojos se utiliza también agua de florida, plantas aromáticas y alcoholado. El médium cree que los espíritus ignorantes traen vibraciones negativas que afectan la salud física y mental de la persona. Por medio del despojo las vibraciones negativas son sustituidas por vibraciones positivas.

Después de haber trabajado las diferentes causas de los espíritus, la reunión espiritista generalmente se cierra con una oración llamada "Al finalizar la reunión".

Lo que se ha presentado es un breve resumen de los principales eventos en una reunión espiritista. Sin embargo cada centro tiene una forma única de llevar a cabo la reunión.

El espiritismo: ¿Perjudicial o beneficioso para sus practicantes?

En esta sección discutiremos qué revelan las investigaciones sobre las siguientes intervenciones anti-terapéuticas:

1. Los sanadores espiritistas no refieren sus clientes a los profesionales de la salud cuando así lo amerita.
2. Los sanadores espiritistas orientan a sus clientes para que no utilicen medicamentos para tratar padecimientos físicos y psiquiátricos.
3. Las intervenciones y técnicas espiritistas no contribuyen a la salud y al bienestar del cliente.
4. Las prácticas espiritistas estimulan la dependencia y la pasividad entre sus miembros.

I. Los sanadores espiritistas no refieren sus clientes a los profesionales de salud cuando así lo amerita.

Uno de los primeros investigadores que sugirió que las prácticas espiritistas podrían ser anti-terapéuticas fue Fisch (1968):

Los médiums no siempre refieren a sus pacientes a los médicos cuando sus problemas son “materiales” en origen y un serio problema médico podría no recibir atención... (p. 381).

Similarmente, Purdy, Pellman, Flores y Bluestone (1972) después de discutir cinco casos en los cuales la intervención de los sanadores espiritistas fue efectiva, declaran lo siguiente:

Desafortunadamente, sin embargo, muchos pacientes que sufren desórdenes mentales no reciben tratamiento psiquiátrico adecuado debido a su involucramiento con el espiritismo (p. 381).

Sin embargo, ni Fisch et al. ni tampoco Purdy presentan evidencia o casos para apoyar sus alegaciones de que los sanadores espiritistas no refieren sus clientes a un profesional de salud cuando es necesario.

Existen dos estudios que proveen un entendimiento sobre estos elementos anti-terapéuticos (Garrison, 1977; Harwood, 1977). El estudio de Garrison trata sobre la conducta de buscar ayuda de una comunidad puertorriqueña en Nueva York. Fue realizado en 14 centros espiritistas mediante observación participante. El estudio de Harwood se llevó a cabo en cinco centros espiritistas durante un periodo de dos años y medio en otra comunidad puertorriqueña de Nueva York.

En relación al issue de si los sanadores refieren sus clientes al médico cuando es necesario, Harwood concluyó:

En casos que envuelven problemas somáticos, nuestros datos demuestran que los médiums no se oponen a que sus clientes usen los médicos y más aún, ellos preparan a sus clientes para el tratamiento médico mediante el alivio de sus miedos (p. 204).

Harwood encontró que en general los clientes buscan la ayuda del sanador para el tratamiento de problemas orgánicos y que consultan primero a un médico.

Garrison (1977) estudió 24 clientes espiritistas que reportaron una enfermedad crónica y encontró evidencia que apoya los resultados de Harwood:

La mayoría de aquellos que tenían enfermedades crónicas continuaban buscando

ayuda médica para sus desórdenes orgánicos y buscaban la ayuda de los espiritistas para los estados de ánimo asociados con la enfermedad o para problemas distintos de sus enfermedades orgánicas. En algunos casos, los médiums adivinaban estas condiciones, pero en ningún caso las consideraban “espirituales” u ofrecían algún tipo de tratamiento que no fuera orientación sobre dieta, consejos para que fuera al doctor o la receta de linimentos, en los casos de artritis, o vitaminas, en los casos de anemia (p. 130-131).

Sin embargo, Garrison y Harwood encontraron que hay algunos individuos que no reciben tratamiento médico debido a su involucramiento con las prácticas espiritistas. Harwood (1977) mencionó que encontró solamente un ejemplo en donde un médium le pidió a su cliente que no buscara ayuda médica. Sin embargo, esta persona ya había sido tratada por una variedad de fuentes de cuidado médico, sin obtener ningún tipo de mejoría. Garrison (1977) reportó dos casos que sugieren que algunos sanadores espiritistas pueden oponerse a que algunos clientes se realicen operaciones quirúrgicas necesarias debido a que se les dice que son los espíritus ignorantes los que quieren que se operen.

En relación a la pregunta de si el sanador espiritista refiere a sus clientes al sistema profesional de salud mental, el panorama aparenta ser uno totalmente distinto. Existe evidencia que señala que la mayoría de los síntomas de los clientes espiritistas están relacionados a disturbios psiquiátricos moderados (Garrison, 1977; Harwood, 1977). Los sanadores espiritistas se sienten competentes para tratar este tipo de población y la mayor parte de ellos no considerarían la idea de referir a un cliente con problemas psiquiátricos moderados a un profesional de ayuda. Tomando este dato en consideración, Garrison (1977) argumenta que la competencia de los sanadores espiritistas no es con los médicos sino con los profesionales de salud mental.

II. Los sanadores espiritistas orientan a sus clientes para que no utilicen medicamentos para tratar padecimientos físicos y psiquiátricos.

De acuerdo a Harwood (1977) algunas veces los

sanadores pueden oponerse al uso de medicamentos para tratar padecimientos físicos, pero este fenómeno no es común:

En el caso más extremo de este fenómeno, un médium convenció a un diabético para que dejara de tomar "orinase", debido a que interpretó los síntomas del cliente como una prueba (p. 203).

Sin embargo, en una nota al calce, Harwood explicó que en este caso no hubo ningún efecto adverso para el cliente debido a que años más tarde se encontró que "orinase" fue retirada del mercado debido a su ineffectividad.

Podemos, entonces, preguntarnos si los sanadores espiritistas orientan al cliente que sufre de un desorden emocional para que deje de tomar su medicamento. En este punto, la evidencia es contradictoria. Harwood (1977) menciona que esto era una práctica común entre los sanadores espiritistas que él estudió. Por otro lado, Garrison (1977) estudió veinte clientes espiritistas que estaban utilizando psico-fármacos y encontró que en ninguno de los casos el sanador espiritista orientó al cliente para que dejara de tomar su medicamento. Se podría concluir que algunos sanadores espiritistas tienen una actitud negativa hacia las drogas psicotrópicas, mientras otros consideran que son efectivas.

III. Las intervenciones y técnicas espiritistas son perjudiciales a la salud y al bienestar del cliente.

Tenemos también que considerar si algunas técnicas espiritistas en vez de aliviar una problemática podrían ser perjudiciales y causantes de mayor malestar en los clientes. Por ejemplo, Bird & Canino (1981) describen el caso de un niño de cuatro años que fue llevado a un centro de salud mental debido a un problema de enuresis. En la entrevista se encontró que los problemas de enuresis empezaron cuando el niño fue llevado a un espiritista porque no estaba hablando claro y no dormía bien. Allí se llevó a cabo un ritual que asustó al niño y éste se orinó en su ropa. Después de este evento el niño comenzó a experimentar su problema de enuresis.

Otro elemento de las prácticas espiritistas que podría ser anti-terapéutico es la posible utilización de plantas que son perjudiciales a la salud del cliente (De La

Cancela & Zavala, 1983). Se ha encontrado que algunas plantas causan delirio, convulsiones y muerte, si se toman en grandes dosis (Hirschhorn, 1968). Esta es otra área en la cual se requiere investigación porque ningún estudio sobre el espiritismo ha descrito sistemáticamente las clases de plantas utilizadas por los sanadores espiritistas.

Recientemente se reportó que un gran número de botánicas (tiendas en donde se vende parafernalia espiritista) tienen para la venta mercurio, el cual puede tener efectos tóxicos (Survey says, 1990). Algunos espiritistas piensan que el mercurio es efectivo para limpiar la casa de los malos espíritus.

Es muy poco lo que conocemos sobre los efectos perjudiciales de las intervenciones espiritistas. Sin embargo, la poca evidencia que se tiene sugiere que esta área requiere más atención de parte de todo aquel profesional interesado en el bienestar de la sociedad puertorriqueña.

IV. Las prácticas espiritistas estimulan la dependencia y la pasividad entre sus miembros.

Los elementos anti-terapéuticos del espiritismo pueden ser también examinados en relación al proceso de "empowerment". Empowerment ha sido definido como el proceso de "aumentar las posibilidades de que las personas tengan más control sobre sus vidas" (Rappaport, 1981, p. 15). ¿Promueve este proceso las prácticas espiritistas o solamente estimulan la dependencia y un sentido ilusorio de "empowerment"?

De La Cancela & Zavala (1983) han declarado que el sistema de creencias espiritistas puede promover la pasividad, la alienación de las raíces socio-políticas de los problemas y la dependencia en los sanadores espiritistas. Ellos explican que la ideología del espiritismo puede ayudar a mantener las condiciones opresivas en la comunidad puertorriqueña:

La sanación tradicional... puede apaciguar el potencial de acción de individuos frustrados y corajientos ofreciéndoles explicaciones místicas y mágicas a problemas que son causados por las desigualdades estructurales de nuestra sociedad. Las prácticas de sanación folklórica pueden

desplazar el coraje... y estimular la aceptación de nuestro destino como una prueba de Dios. De estas maneras, estas prácticas y creencias funcionan no como sanación, pero posiblemente como un "nuevo colonialismo" que retarda o inhibe el desarrollo del individuo y la adquisición de soluciones viables hacia el "empowerment" personal y social (traducción nuestra) (1983, p. 267).

La debilidad del argumento de De La Cancela & Zavala es que no presentan ningún caso o situación específica para apoyar sus ideas. Tampoco mencionan haber realizado investigación formal sobre el espiritismo. A pesar de que estoy de acuerdo que la ideología de sistemas tradicionales de sanación como el espiritismo contiene elementos opresivos, es esencial investigar cómo esta ideología guía las acciones de los individuos en su vida diaria.

En este sentido la investigación de Figueroa (1981) puede arrojar luz sobre cómo la ideología del espiritismo promueve o dificulta el cambio social. Sus hallazgos fueron obtenidos a través de observación participante en un centro espiritista, análisis de estudios de casos y una descripción de acción colectiva por un grupo espiritista.

A pesar de que Figueroa reconoce que los espiritistas creen que sus problemas son causados por fuerzas espirituales en vez de fuerzas sociales, su análisis de cuatro casos demostró que las reuniones de un grupo espiritista contribuyeron a la resistencia social más que a la acomodación. Figueroa describió en detalles cómo un grupo de inquilinos utilizaron las prácticas espiritistas para actuar colectivamente contra el dueño de un edificio de apartamentos ya que éste no quería darle mantenimiento ni calefacción al edificio. Durante una reunión espiritista, los inquilinos organizaron una huelga de renta y una demostración al frente de la casa del dueño. También utilizaron rituales espiritistas para asegurarse de que sus acciones fueran a tener éxito. Le dieron una limpieza espiritual al edificio y se realizó un trabajo espiritual en contra del dueño. Las acciones de los inquilinos presionaron al dueño a escuchar sus demandas y un día después de la demostración los apartamentos tenían calefacción.

El estudio de caso presentado por Figueroa demuestra

que el espiritismo puede ser usado para promover el cambio social y la conciencia de clase. Sin embargo, Figueroa también considera que en ciertos casos las prácticas espiritistas se pueden convertir en una forma de escapar de la realidad.

Otros autores han mencionado que la relación entre el líder de un centro espiritista y sus clientes está caracterizada por un alto grado de dependencia (Comas-Díaz, 1981; Koss, 1975). Aunque se ha señalado que esta dependencia es terapéutica, en algunos casos puede ser detrimental al crecimiento personal de los clientes.

Por otro lado, otros estudios han debatido la noción de que los sanadores espiritistas promueven dependencia en sus clientes (Garrison, 1982; Salgado, 1974). Por ejemplo, Salgado (1974) describió la relación entre un sanador espiritista y sus clientes de la siguiente manera:

El proceso se llevó a cabo por medio de un plan de acción que requirió compromiso y esfuerzo por parte del cliente. Ella (la sanadora) le enseñaba a las familias cómo resolver sus problemas en vez de proveerle soluciones para los mismos (p. 203).

Relacionado a este tema de la dependencia hay otro argumento que señala que los sanadores espiritistas estimulan la actitud de que los clientes no son responsables de sus problemas porque éstos son causados por espíritus ignorantes (Comas Díaz, 1981; Harwood, 1977). Se ha mencionado que esta posición es terapéutica porque reduce los sentimientos de culpa de los individuos. Sin embargo, esta idea puede reforzar la noción de que el individuo no tiene control sobre su vida o el poder de cambiar su conducta. Harwood (1977), tratando de reconciliar esta aparente contradicción, distingue entre responsabilidad por el problema y responsabilidad por su resolución. Usualmente, los sanadores espiritistas realizan un esfuerzo por envolver al cliente en el proceso de ayuda por medio de actividades tales como rituales, baños y oraciones, transmitiendo la actitud de que el cliente es responsable por los resultados de su tratamiento (Garrison, 1977; Singer, 1984).

Si analizamos este asunto desde la perspectiva del espiritismo, los sanadores espiritistas hacen responsables a los clientes de los problemas. La causa de un problema no tiene que estar dentro del individuo para responsabilizarlo por éste. Usualmente, el deseo de un

espíritu ignorante de hacerle daño a un cliente se atribuye a que el cliente en una vida pasada le hizo daño a éste. En este sentido el cliente es responsable de su problema porque fue una consecuencia de sus acciones.

Varios sanadores espiritistas entrevistados por el autor (Núñez Molina, 1987) recalcan la necesidad de que los clientes no se hagan dependientes de ellos. Por ejemplo, uno de los sanadores expresó lo siguiente: "Las personas no pueden depender de ti porque entonces uno no los ayuda."

Los sanadores espiritistas consideran que su labor es educar a los miembros de la comunidad para que tomen control de sus vidas (Núñez Molina, 1987). Relacionado a esta función, uno de ellos declaró: "El propósito principal del espiritismo no es curar a las personas o comunicarse con los espíritus sino enseñarles a las personas cómo desarrollar sus poderes espirituales para que puedan convertirse en mejores seres humanos".

Usualmente los individuos que buscan ayuda en el espiritismo son guiados para que desarrollen su propio poder de sanación. En el espiritismo, los clientes tienen la oportunidad de convertirse en sanadores. En este sentido, el espiritismo se basa en facultar a los clientes para que desarrollen su poder de sanación y puedan entonces ayudar a otros (Núñez Molina, 1990).

Aunque la literatura sobre el espiritismo ha enfatizado la dependencia de los espiritistas en el mundo espiritual, las investigaciones del autor (Núñez Molina, 1987, 1990; Núñez Molina & Camacho, 1989) sugieren que la relación entre los espiritistas y el mundo espiritual no es una de dependencia sino una relación de interdependencia y reciprocidad. Uno puede argumentar que depender de espíritus para resolver problemas es una actitud contraria al proceso de "empowerment". Sin embargo, los sanadores espiritistas creen que además de pedir ayuda a los espíritus, el cliente tiene que involucrarse activamente en el tratamiento. La ayuda del mundo espiritual complementa los esfuerzos del cliente para resolver sus problemas.

Tenemos que considerar también que el espiritismo es un recurso de sanación creado por y para la comunidad. Es un sistema creado por la comunidad para enfrentarse a los problemas usando sus propios recursos y fortalezas. En los centros espiritistas la comunidad se ayuda a sí misma sin tener que depender de expertos profesionales.

Los miembros de la comunidad están en control de sus recursos, aumentándose su sentido de empowerment (Katz & Núñez Molina, 1986).

Es mi posición que la ideología y práctica del espiritismo puede ser usada en dos direcciones: para facultar a los individuos o para hacerlos dependientes. Todo va a depender del grupo espiritista que se estudie y de la orientación de sus líderes. Para conocer más sobre este asunto se necesitan analizar casos específicos del impacto que tiene esta práctica en la vida de los espiritistas. De esta forma podríamos entender mejor cómo el sistema espiritista promueve o dificulta el cambio social.

Conclusiones

A pesar de que no hay evidencia empírica que demuestre que las prácticas espiritistas son anti-terapéuticas, es necesario crear conciencia en la comunidad puertorriqueña de que algunos sanadores espiritistas representan una amenaza para su salud. Existen practicantes espiritistas inescrupulosos que se aprovechan de la ansiedad de sus clientes y los explotan económicamente (Núñez Molina, 1987).

Consideramos pertinente el desarrollo de criterios que ayuden a las personas a distinguir entre los practicantes espiritistas honestos de aquellos que quieren explotar a sus clientes. Basándonos en nuestras investigaciones (Núñez Molina, 1987, 1990) consideramos que los sanadores espiritistas honestos tienen las siguientes características:

1. Reconocen los límites de sus poderes y destrezas. No consideran que pueden resolver cualquier tipo de problema y por lo tanto no "garantizan los mismos".
2. No viven de lo que ganan ayudando a otros. Generalmente no cobran por sus servicios y si lo hacen cobran muy poco. En la mayoría de las veces aceptan lo que el cliente pueda darles.
3. No se atribuyen el crédito por ayudar a las personas sino que señalan que los responsables de la curación son los buenos espíritus.
4. Tienen una actitud positiva hacia el sistema de salud y hacia los medicamentos para el tratamiento de condiciones físicas.
5. Inspiran confianza y comparten el conocimiento

adquirido con todo el mundo.

6. No estimulan sentimientos paranoicos en el individuo. Por ejemplo, no le dicen que va a tener un accidente o que el vecino le está haciendo un trabajo.
7. No anuncian sus servicios en los periódicos. Tampoco utilizan las siguientes frases para anunciarse:
 - a. "Le aliviará de todos los sufrimientos que usted tenga".
 - b. "Yo le garantizo que en tres días notará un gran cambio".
 - c. "Resuelvo cualquier problema".
8. Por último, los buenos sanadores espiritistas dirigen sus esfuerzos a realizar el bien y no aceptan realizar trabajos de "brujería".

A pesar de que estos criterios podrían ser criticados por ser "subjetivos", proveen un marco de referencia por medio del cual se puede evaluar el desarrollo de los sanadores espiritistas.

Consideramos que al investigar los elementos anti-terapéuticos del espiritismo se deben evitar las generalizaciones. Es cierto que algunos sanadores no realizan intervenciones apropiadas, pero esto no significa que las prácticas espiritistas sean perjudiciales a la salud mental de la comunidad puertorriqueña. De igual manera no se puede concluir que la psicoterapia es perjudicial debido a que algunos terapeutas le han hecho daño a sus clientes. Es necesario descartar la idea de que todos los sanadores espiritistas tratan similarmente a sus clientes. Los sanadores difieren en el grado de sus destrezas de ayuda y conocimiento. Se podrían encontrar resultados contradictorios si se compara la efectividad de diferentes sanadores. Los efectos terapéuticos o perjudiciales de las prácticas espiritistas dependen del sanador espiritista que se consulte.

Referencias

- Bird, H. & Canino, I. (1981). The sociopsychiatry of Espiritismo: Findings of a study in psychiatric populations of Puerto Rican and other Hispanic children. Journal of the American Academy of Child Psychiatry, 20, 725-740.
- Comas-Díaz, L. (1981). Puerto Rican Espiritismo and psychotherapy. American Journal of Orthopsychiatry, 5, 636-645.
- Cruz Monclova, L. (1952). Historia de Puerto Rico. San Juan: Editorial Universitaria.
- De La Cancela, V. & Zavala, I. (1983). An analysis of culturalism in Latino mental health: Folk medicine as a case in point. Hispanic Journal of Behavioral Science, 5(3), 251-274.
- De Los Santos, A. (1982). Estudio psico-etnográfico del médium principal de un centro espiritista en Puerto Rico. Tesis de maestría inédita, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, P.R.
- Delgado, M. (1977). Puerto Rican spiritualism and the social work profession. Social Casework, 58, 451-458.
- Delgado, M. (1987). Use of the group in Puerto Rican Spiritism: Implications for clinicians. En C. Jacobs (Ed.), The Inclusion of Ethnic Minority Content in Social Work Education. Northampton: Smith School of Social Work.
- Figuroa, J. (1981). The cultural dynamic of Puerto Rican Spiritism? Class, nationality, and religion in a Brooklyn ghetto. Unpublished doctoral dissertation, City University of New York, New York.
- Fisch, S. (1968). Botánicas and spiritualism in a Metropolis. Milbank Memorial Fund Quarterly, 46, 377-388.
- Garrison, V. (1977). Doctor, espiritista or psychiatrist? Health seeking behavior in a Puerto Rican neighborhood of New York City. Medical Anthropology, 1(2), 65-191.
- Garrison, V. (1982). Folk healing systems as elements in the community. In U. Ruevenir & R. Speck (Eds.), Therapeutic intervention? Healing strategies for human systems. New York: Human Science Press.
- Gaviria, M. & Wintrob, R. (1979). Spiritist or psychiatrist? Treatment of mental illness among Puerto Ricans in two Connecticut towns. Journal of Operational Psychiatry, 10, 40-46.
- Harwood, A. (1977). Rx: Spiritist as needed: A study of a Puerto Rican community mental health resource. New York? Wiley.
- Hirschhorn, H. (1968). Botanical remedies of South American and the Caribbean? An archival analysis. Journal of Ethnopharmacology, 3, 83-91.
- Katz, R. & Núñez Molina, M. (1986). Researching

- "realities": A method for understanding cultural diversity. The Community Psychologist, 19(2), 7-8.
- Koss, J. (1975). Therapeutic aspects of Puerto Rican cult practices. Psychiatry, 38(2), 160-171.
- Koss, J. (1980). The therapist-spiritist training in Puerto Rico: An experiment to relate the traditional healing system to the public health system. Social Science & Medicine, 14b, 255-266.
- Morales Dorta, J. (1976). Puerto Rican Espiritismo? Religion and Psychotherapy. New York: Vantage Press.
- Núñez Molina, M. (1987). Desarrollo del médium: The process of becoming a healer in Puerto Rican Espiritismo. Disertación doctoral inédita, Harvard University, MA.
- Núñez Molina, M. & Camacho, M. (1989). Terapias folklóricas y el tratamiento del alcoholismo. Prisma, 4, 73-96.
- Purdy, B., Pellman, R., Flores, S., & Bluestone, H. (1972). Mellaril or medium, stelzaine or seance? A study of Spiritism as it affects communication, diagnosis, and treatment. En M. Levitt & B. Rubenstein, (Eds.), On the urban scene. Detroit: Wayne State University Press.
- Rappaport, J. (1981). In praise of paradox: A social policy of empowerment and prevention. American Journal of Community Psychology, 9, 1-25.
- Richeport, M., Hohmann, A., Marriott, B., Canino, G., Rubio, M. (1989). Spiritism in Puerto Rico: Results of an Island-wide epidemiological study. Manuscrito inédito, Escuela de Medicina, Universidad de Puerto Rico, P.R.
- Rodríguez Escudero, N. (1978). Historia del espiritismo en Puerto Rico. Puerto Rico: Author.
- Ruiz, P. (1976). Psychiatrists and spiritual healers: Partners in community mental health. En J. Westermeyer (Ed.), Anthropology and mental health. The Hague: Mouton.
- Salgado, R. (1974). The role of the Puerto Rican spiritist in healing Puerto Rican with problems of family relations. Disertación doctoral inédita, Columbia University, New York.
- Singer, M. (1984). Spiritual healing and family therapy. Common approaches to the treatment of alcoholism. Family Therapy, 11(2), 155-161.
- Survey says toxic mercury sold to disperse evil spirits. (1990, Octubre 8). San Juan Star, p. 8.
- Yáñez, T. (1963). El espiritismo en Puerto Rico. San Juan: Federación de Espiritistas de Puerto Rico.