

## LA INCLUSIÓN DE LOS FENÓMENOS ANÓMALOS EN EL MODELO TRANSCULTURAL DE LA DISOCIACIÓN<sup>1</sup>

Stanley Krippner<sup>2</sup>

Resúmen.- Este artículo presenta un modelo transcultural de la disociación que incluye, en su diseño, la posible existencia de fenómenos anómalos. El primer aspecto del modelo se enfoca en si una experiencia representa un flujo controlado, un flujo descontrolado, una disociación controlada o una disociación descontrolada. El segundo aspecto de este modelo se pregunta si hay alteraciones en la auto-identificación con el "ego-self" en el cual se puede trascender el propio "ego-self," haciendo contacto con una hipotética "Unidad" de naturaleza trascendente. El tercer aspecto del modelo se pregunta si la experiencia es vitalmente negativa o afirmativa. Otros aspectos se preguntan cuál es el grado de experiencia que representa la contextualización dentro de una comunidad. Estos dos últimos aspectos va a exigir una consideración transcultural porque algunas experiencias disociativas involucran un desvío del "ego-self" en una identificación con una comunidad, más que una "Totalidad" trascendente. Otras experiencias (como la "incorporación espiritista") podrán ser anómalas en las culturas occidentales pero no en otros contextos culturales. El autor muestra ejemplos de cada categoría con énfasis en aquellos que involucran experiencias consideradas anómalas en las culturas occidentales.

Tal vez, el primer texto que pueda ser llamado de "psicología anómala" fue escrito por el psicólogo danés Alfred Lehmann (1898). Habiendo recibido su doctorado en psicología experimental de parte de Wilhelm Wundt, una de las especialidades de Lehman fue la percepción. Su libro, titulado *Superstition and Magic* [Superstición y Magia], enfocaba los errores de observación, como los efectos ópticos responsables de los sistemas erróneos de creencia de la gente. Sin embargo, Lehmann reconoció que algunos fenómenos extraordinarios tendrían que esperar una explicación científica.

Desde entonces, han aparecido muchos otros libros y artículos sobre estos temas (p. ej. Jastrow, 1935; Reed, 1972; Truzzi, 1971). El antropólogo Roger Wescott (1980) sugirió que el término "anómalo" sea empleado como un prefijo para denominar a cualquier disciplina que se ocupe de supuestos eventos extraordinarios inexplicables desde las actuales teorías científicas aceptadas. Leonard Zusne y Warren H. Jones (1989) emplearon este término para escribir el prefacio del título de su libro *Anomalistic Psychology* [Psicología Anómala], cuya segunda edición se subtitó "Un estudio del pensamiento mágico." Zusne y Jones sostenían que "el pensamiento mágico está arraigado, total o parcialmente, en cualquier explicación de las experiencias o conductas que violan las leyes de la naturaleza, o que sugiere, sin evidencia sostenible, la existencia de principios, fuerzas, o entidades desconocidas para la ciencia (p. 13)." Para ellos, los "fenómenos psicológicos anómalos" son "aquellos comportamientos y experiencias que parecen violar las leyes naturales" (p. ix).

El uso que sugiero para el término "experiencia anómala" adhiere más a su etimología. La palabra "anomalía" proviene del griego *anomalos* que quiere decir "irregular," "inusual," "desigual," en contraste con *homalos*, es decir, que difiere de las experiencias "comunes." De ahí que una "experiencia anómala" sea "irregular," porque difiere de la experiencia "común." Es "inusual" porque no es "lo mismo" que las experiencias "normales" u "ordinarias." Es "desigual" porque es impotente en términos de captar la misma atención que se presta a las experiencias "convencionales." De ahí que una "experiencia anómala" no sea convencional o se desvíe del paradigma explicativo dominante. No estoy proponiendo cosas tales como "errores observacionales," "identificación proyectiva," o "pensamiento mágico," para explicar estas experiencias, aunque tales atribuciones puedan ser acertadas, sino en muchas, en la mayoría de los casos. Tampoco pienso que estas experiencias "violen las leyes" de los paradigmas de las ciencias sociales y naturales.

<sup>1</sup> Informe original remitido por el autor a la *Revista Argentina de Psicología Paranormal*. Diferentes versiones de este trabajo aparecieron en Krippner (1997) y en el *International Journal of Transpersonal Studies*. Traducido del inglés por Alejandro Parra. Revisado por Jorge Villanueva.

<sup>2</sup> El Dr. Stanley Krippner es profesor en el Saybrook Graduate School de San Francisco, en California. Fue presidente de la Parapsychological Association, la Association for Humanistic Psychology, y la Association for the Study of Dreams. Ha sido director del Laboratorio del Sueño, del Maimonides Medical Center, en Brooklyn. Es co-autor del libro *Dream Telepathy*. También ha sido editor de la serie en ocho volúmenes de *Advances in Parapsychological Research*, y co-editor de *Varieties of Anomalous Experience* y *Mitología Personal* (éste último en español). Es miembro de la American Psychological Association, la Society for Clinical and Experimental Hypnosis, y la Society for the Scientific Study of Religion.

Tampoco pienso que lo que es anómalo en una cultura es anómalo en la otra. El psicólogo ruso Boris Bratus (1990) empleó el término “anomalías de la personalidad” para describir a mucha gente que otros psicólogos consideraban “anormal.” Aparte de usar criterios estadísticos o psicoanalíticos para determinar lo que es “normal,” Bratus reemplaza esa terminología deshumanizante por un enfoque basado en lo extraño, actividades raras que involucran la creatividad, los valores, y el problema del significado que, no obstante, se puede adaptar a los individuos en cuestión.

Desde mi perspectiva, los estigmas son anómalos porque son raros. No necesariamente son patológicos, ni inexplicables; existen muchas explicaciones psicológicas y psicofisiológicas dentro del actual paradigma científico (Zusne & Jones, 1989, p.54-56). En comparación, las denominadas experiencias telepáticas, y otros ejemplos de presunto psi, son relativamente comunes (MacDonald, 1994) pero son anómalas porque su aparición exige una mejor explicación científica. En otras palabras, todas las experiencias psi son anómalas, pero no todas las experiencias anómalas encajan dentro del contexto que categoriza al término “psi.”

### *Experiencias psi y disociación*

Existe una variedad de experiencias extrasensoriales en relación con los fenómenos disociativos. Desde el siglo XIX, se han venido reconociendo muchos elementos en común entre la mediumnidad, la escritura automática, y la disociación (Ellenberger, 1970). Para el diagnóstico de los desórdenes disociativos, se han diseñado varias preguntas que se refieren a experiencias psi. Por ejemplo, el *Dissociative Disorders Interview* contiene preguntas que hacen ligera mención a las experiencias telepáticas, precognitivas, y psicokinéticas, así como también, a supuestos recuerdos de vidas pasadas y contactos con fantasmas, espíritus, y poltergeist (Ross, Heber, Norton, Anderson, Anderson, & Barchet, 1989).

El conocimiento actual que los psicoterapeutas tienen de las experiencias disociativas se extrae más de los estudios de pacientes con variable grado de psicopatología, que de la población general, sin embargo, Ross, Joshi, y Currie (1990) demostraron también la presencia de disociación en la población en general. En ese mismo estudio se observó un vínculo entre la disociación y las experiencias anómalas (Ross, Joshi, & Currie, 1990), si bien L.E. Rhine (1962) ya lo había señalado, en base a su colección de reportes anecdóticos. Más tarde, los resultados de una escala de experiencias fenomenológicas apoyó esta conjetura (Pekala, Kumar, Marcano, 1995).

Richards (1991) administró varios tests a los 184 participantes de conferencias de la Association for Research and Enlightenment, en Virginia Beach, Virginia, una organización dedicada a investigar y aplicar la obra de Edgar Cayce, el conocido psíquico americano (p. ej. Vahle, 1987). Se administró la Escala de Experiencias Disociativas (*Dissociative Experiences Scale*, DES), un cuestionario autoadministrado de 28 ítems diseñado por Bernstein y Putnam (1986) que mide niveles de disociación en las poblaciones clínicas y no-clínicas, junto a un cuestionario para identificar experiencias psíquicas subjetivas y una medición del efecto global. Hubo una correlación significativamente alta de .51 ( $p < .001$ ) entre la DES y el cuestionario de experiencias psíquicas subjetivas. Además hubo una correlación significativa entre la DES y un efecto positivo ( $r = .17$ ;  $p = .05$ ), pero no con efecto negativo ( $r = .14$ ). Richards llegó a la conclusión de que las experiencias de tipo psi pueden ser marcadores de características disociativas, pero no son en sí mismas indicadoras de un desorden, una conclusión a la que también arribaron muchos otros psicoterapeutas especializados en desórdenes disociativos (p. ej. Ross, 1989).

Dalton, Zingrone y Alvarado (1999) administraron una forma diferente de DES a los 96 participantes seleccionados en base a sus talentos artísticos o creativos. Una diferencia significativa favorece a los participantes que reportan experiencias fuera del cuerpo comparados con los que no fueron observados, demostrando otro vínculo entre la disociación y las experiencias anómalas. Otra conexión la reportaron Haraldsson, Fowler, y Mahendram (2000) quienes administraron el Test de Disociación Infantil a 27 niños que decían recordar vidas pasadas y a otros 27 que no. Encontraron una asociación significativa en comparación con el grupo de control, especialmente respecto al sueño diurno y rápidos cambios en la estructura personal.

Durante años, he observado, escuchado y leído muchos fenómenos descritos como “disociativos.” Por ejemplo, en 1993, la filósofa Jean Houston recibió el Premio Gardner Murphy de la American Society for Psychological Research. En la cena en su honor, le contó a la audiencia que cierta vez, su padre, que era escritor, la llevó a ver al famoso ventrílocuo Edgar Bergen, para quien le escribía el guión de sus comedias. Houston recordaba el encuentro con Bergen, sentado de espaldas, y hablando con su muñeco Charlie McCarthy. Bergen le hacía a Charlie preguntas existenciales: “¿Cuál es el significado de la vida?” “¿Qué significa ser verdaderamente bueno?” “¿Dónde está el alma humana?” Y el muñeco parecía responder con sabiduría; su profundidad asombraba a Bergen y a los Houston.

Finalmente, Jack Houston anunció su presencia. Bergen se dió vuelta, desconcertado, y dijo, “Oh, hola, Jack y Jean.” Jack Houston le preguntó a Bergen que estaba pasando. Bergen replicó, “Estoy hablando con Charlie. Es la persona más sabia que conozco.” Jack Houston preguntó, “Pero Ed, esa es tu voz, tu conocimiento nos llega de la boca del muñeco.” Bergen respondió, “Si, Jack, quizá sea así. Pero, ya ves, cuando le hago estas preguntas y las responde, lo que él dice es mucho más de lo que yo sé!” (Houston, 1996, p. 115).

Los clásicos de la literatura ofrecen a sus lectores numerosos relatos que podrían ser considerados como “disociativos.” Cuando era niño, lei la novela “El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde” de Robert Louis Stevenson, que según el autor estaba parcialmente inspirado en una pesadilla. Erik Woody y Kenneth Bowers (1994) notaron que “Stevenson describía el proceso que lo conducía a sus escritos, ya que sus protagonistas tomaban una vida independiente de la suya propia; parecían moverse y hablar sin ayuda” (p. 52). Stevenson se dormía y esperaba que algo surgiera para poder venderlo a las revistas, refiriéndose a las “personitas” que hábilmente se complotaban mientras él era el observador de sus esfuerzos (Hennessey, 1974, p.20). En esta novela, el Dr. Jekyll es un médico que cree que la gente se destaca más por su pluralidad que por su singularidad (Stevenson, 1886/1967, p. 68). En el laboratorio la poción despertaba potenciales que estaban siempre dentro suyo, tan espantosos como cuando el abobinable Mr. Hyde asumía su personalidad.

Muchos científicos sociales y del comportamiento considerarían ejemplos de “disociación” a la transformación del Dr. Jekyll–Mr. Hyde, así como también el proceso en el que los protagonistas toman “una vida independiente de si mismos.” Lo mismo ocurre en el caso de las conversaciones filosóficas que el ventríloco mantenía con su muñeco Charlie.

#### *Perspectivas transculturales de la disociación*

Los occidentales tenemos la tendencia a usar términos con los que nos familiarizamos y superponerlos en todas aquellas culturas con las que no estamos familiarizados. Como otros constructos hipotéticos en las ciencias sociales, el término “disociación” es un intento de describir, explicar, o por el contrario, dar cuenta del mundo en que vivimos (Gergen, 1985, p. 266). Se han dado varias categorizaciones e interpretaciones para los así llamados fenómenos “disociativos” en diferentes eras y lugares, así como también en los intercambios entre personas situadas histórica o geográficamente.

Etzel Cardeña (1994) comenta: “Es paradójico que en esta era, denominada posmodernista, en donde se cuestiona e incluso se rechaza el modo de conocer, constructos teóricos como la disociación... se tratan como cosas en si mismas, en lugar de estar basados en perspectivas parcializadas... No solamente hay una ausencia de lenguaje científico puro, sino que la experiencia (o nuestros modelos teóricos de “realidad”) no se puede construir sin el recurso de metáforas” (pp. 162-163). Thomas Kuhn (1970) señalaba que los académicos ya han abandonado el anhelo de realizar el ideal de lenguaje construido exclusivamente sobre datos sensoriales; el lenguaje científico inevitablemente elude el fenómeno que se pretende explicar o describir (p. 206).

La definición que aplico para esta comparación transcultural es más descriptiva que filosófica, diagnóstica, teórica, o estrictamente operacional. Para mí, “disociativo” es un adjetivo que intenta describir las experiencias reportadas y las conductas observadas que parecen existir aparte, o parecen estar desconectadas del fluir de nuestro propio ser, nuestro propio repertorio comportamental, y/o nuestra propia auto-identidad. La “disociación” es un sustantivo que refiere a una persona involucrada en estas experiencias o comportamientos “disociativos.” El término disociación se emplea en contraste con “asociación,” vinculado a conceptos y recuerdos, una noción importante que aparece en los escritos de John Locke, Edward Hume, y otros empíricos británicos de los siglos XVII y XVIII.

#### *Un modelo para las comparaciones transculturales*

En gran parte, los fenómenos disociativos son el resultado de creencias y prácticas que difieren sustancialmente en épocas y lugares. Estos fenómenos son complejas manifestaciones canalizadas socialmente, que cambian con el paso del tiempo; raramente consisten de un discreto y duradero estado o proceso (Kirmayer, 1994, pp. 93-94). Para hacer comparaciones transculturales, he utilizado los términos propuestos por Ruth-Inge Heinze (1993, pp. 202-203) para estudiar el desarrollo de un estado de normal de conciencia o disociación y, al mismo tiempo, observar el aumento o disminución del control volitivo en un determinado momento. Otros escritores (p. ej. Braun, 1988) describen la disociación en términos de un *continuum*, y que la observación fácilmente se incorpora en este modelo respecto a los polos extremos de la conciencia normal y la disociación, el fluir versus el fluir interrumpido, el control versus la falta de control se alcanzan con menos frecuencia que un punto en cualquier parte entre ambos.

Un paciente que padece una fuga y pérdida de identidad en un hospital psiquiátrico puede experimentar una “disociación descontrolada,” considerando que un sanador tribal, cuya identidad supuestamente ha quedado transformada o reemplazada por “espíritus” desencarnados, estaría tratando con una “disociación controlada.”

Sin embargo, una persona que describe una experiencia individual se puede desviar, algunas veces en minutos. Un paciente que está siendo tratado por un desorden de stress pos-traumático en una terapia grupal puede ejercer un flujo controlado, prestando suma atención al proceso que ocurre. De repente, deliberadamente puede “sintonizarse” bien con la sesión ya que él ha experimentado un “flashback<sup>3</sup>.” Pero si no puede controlar esta “sintonización” disociativa, experimentará un “flashback” en el que se imaginará a sí mismo en un lugar diferente. En un breve periodo, la experiencia ha cambiado de un (1) flujo controlado, uno (2) disociado, a una (3) disociación descontrolada. Una oscilación muy diferente podría ocurrir cuando un soñador se da cuenta que está soñando y trata de ejercer control – ascendiendo, volando, flotando, o deslizándose. Abruptamente, el soñador pierde lucidez, también identidad, imaginando que se ha transformado en una bola de fuego surcando el océano. El flujo controlado dentro del sueño se ha convertido en una experiencia disociativa descontrolada. Este modelo también reconoce que el control y su ausencia pueden fluctuar durante el mismo evento, y que las dos personas pueden complementarse también unas con otras, por ejemplo, el delirio disparatado pero sistematizado de algunos rituales shamánicos o el “esfuerzo del no-esfuerzo” en las prácticas taoístas. Las dualidades occidentales, como el control vs. la falta de control, están confundidas en las prácticas espirituales de muchas culturas.

A consecuencia de mi definición de las rupturas disociativas en el fluir conciente, en el repertorio comportamental, y/o en la auto-identidad, combinaré los descriptores de Heinze con los de Rhea A. White (1997) que usa el término “ego-self,” siguiendo la descripción de Cardeña de dimensión “trascendental” que logran algunos practicantes de rituales, cuando discute lo que White llama “experiencias humanas excepcionales.” Puede aparecer un reflejo de la “Totalidad” o la “Unidad” con todas las cosas en cualquiera de las cuatro variedades de la experiencia de Heinze. Una persona (1) puede estar conciente de esta “unidad” en un ritual de oración o cualquier otro procedimiento en el que el “ego-self” emerge gradualmente hacia la Totalidad, es decir, el flujo controlado. Otra persona (2) puede llegar a la Totalidad, mientras se disocia del ego-self, o como cuando se “canalizan” los mensajes de una fuente de “conocimiento universal” (es decir, la disociación controlada). Un tercera persona (3) puede sentirse momentáneamente “unida” con la naturaleza, con un niño, o con su amante, es decir, el flujo descontrolado. Finalmente, una persona (4) puede ingerir una poderosa droga y entrar en un “vacío” en el que pierde su auto-identidad, es decir, la disociación descontrolada, protegiéndolo de un terror no mitigado, felicidad trascendental, o algo entre ambos (Krippner, 1997).

Otro aspecto de este modelo es especialmente importante para los investigadores psi, que estudian las interacciones de los organismos sobre el medio ambiente (incluyendo a otros organismos) que parecen violar la comprensión que la ciencia clásica tiene sobre el tiempo, el espacio y la energía. Un libro pionero, *The Psychology of Anomalous Experience* [La psicología de la experiencia anómala] escrito por Reed (1972), discute anomalías de la atención, la creencia y el juicio, la conciencia, el recuerdo, el reconocimiento, la percepción y la imaginación, y la resolución del conflicto que son “irregulares, desordenadas, e inusuales” (1988, p. 9). Truzzi (1971) sostiene que los fenómenos anómalos contradicen al sentido común o al conocimiento científico y religioso institucionalizado; por lo tanto son “anomalías para nuestra cultura que generalmente acepta un almacén de verdades” (p. 367). De ahí que este modelo también debería preguntarse si una conducta o una experiencia es altamente anómala o mínimamente anómala; la mayoría de los eventos disociativos son explicables por la ciencia clásica, no obstante unos pocos –si adecuadamente documentados– escapan a los límites de una fácil explicación.

Presentaré un ejemplo de disociación descontrolada acompañado por los principales desvíos del ego-self. Durante una visita a Brasil, supe de Francisco Cándido “Chico” Xavier. Nacido en 1910, Xavier tuvo su primera experiencia con la escritura automática desde 1927, y terminó su primer libro “canalizado” en 1932, *Parnaso de além túmulo* [Paraiso más allá de la tumba]. Le siguieron más de 300 libros supuestamente “escritos” por cientos de “espíritus,” con Xavier actuando como médium o “control.” Además de poesía, el material “dictado” consiste de romances históricos, ficción, ensayos, y enseñanzas morales. Estos libros han vendido más de 18 millones de copias en Brasil, ya han sido traducidos a tres docenas de idiomas, y Xavier ha donado todo el dinero de la venta de sus libros a caridad (Severino, 1990/1994). En estos ejemplos, hubo numerosos desplazamientos del ego-self normal de Xavier, pero la disociación fue controlada y el episodio fue reconocido como experiencia positiva. Además, este ego-self representó la identidad individual cotidiana, más que una identidad comunitaria.

---

<sup>3</sup> Escena retrospectiva que enseña acontecimientos pasados relacionados con el drama que se representa [N. de T.]

Todos los espiritistas comparten la creencia en entidades desencarnadas (p. ej. parientes y amigos fallecidos, santos, deidades populares, “espíritus intranquilos” y “espíritus elementales”). La mayoría de los espiritistas creen en la reencarnación y en el papel que desempeñan sus vidas pasadas en las situaciones de su vida actual. La comunicación con el “mundo espiritual” algunas veces ocurre en sueños pero, más a menudo, estas entidades hablan directamente a través de médiums que están dotados de estas facultades anómalas, como la telepatía, la clarividencia, la precognición, y la habilidad para incorporar a sus “aliados.” Estos médiums son un ejemplo de disociación controlada en el cual el propio ego-self está temporariamente desplazado por el “espíritu” que está por incorporar, una experiencia considerada como positiva.

Ocasionalmente la disociación descontrolada puede dar forma a la disociación controlada. En 1913, en Missouri, Pearl Curran estuvo usando una tabla Ouija cuando la plancheta señaló las letras que compuso el mensaje “He vivido hace muchas lunas. Ahora he regresado. Patience Worth es mi nombre.” (Litvag, 1972). Eventualmente, Curran “canalizó” los mensajes de Worth (por medio de un tipista) a través de una serie de novelas históricas, algunas de las cuales ganaron el elogio de los críticos literarios. Algunos escritores han considerado la descripción detallada de las sesiones de Curran para escribir estas novelas como un fenómeno anómalo (p. ej. Hintze & Pratt, 1975).

En 1963, tuve muchas entrevistas con una mujer en Ohio que decía que estaba usando la tabla Ouija para “canalizar” mensajes de Patience Worth. Después de visitarla muchas veces a su casa, y después de inspeccionar más cercanamente los textos “canalizados”, llegué a la conclusión que la nueva “canalizadora” se había auto-engañado, o que buscaba atención, o que las habilidades literarias de Worth habían desaparecido con el tiempo. Años después, en el Maimónides Medical Center, hicimos un experimento de clarividencia con Tina Johnson, una presunta psíquica cuyos supuestos espíritus guías estuvieron de acuerdo en adivinar la identidad de postales artísticas en sobres cerrados. Johnson utilizaba la escritura automática para registrar las adivinaciones a lo que ella refería como sus “queridos amigos,” y tales descripciones mostraron una relación más cercana con las postales que las que hacia Johnson en su estado de conciencia ordinaria. Por ejemplo, cuando la selección aleatoria de la postal era “El Enigma de la Llegada” de Chirico los “queridos amigos” de Johnson describían la imagen como retratando “personas,” una de las cuales era “un hombre muy joven en una habitación azul.” La pintura muestra a una figura vestida de azul, pero también una vestida de rojo (Krippner, Hickman, Auerhahn, & Harris, 1972).

Un ejemplo único de disociación controlada con un gran desvío en el ego-self es el caso de JZ Night que describió su primer encuentro con una supuesta entidad llamada Ramtha luego de una demostración del presunto “poder de la pirámide,” en 1977. Después de colocar una pirámide de papel sobre su cabeza, ella recuerda haberse dado cuenta del “destello de una luz brillante” y ver a “un hombre gigante... fulgurante” que se presentaba como “Ramtha, el Iluminado” (Knight, 1987, pp. 11-12). Después, Ramtha (1986) se describió a sí mismo como parte de una “hermandad invisible” que ama a la humanidad, diciéndole a Knight que ella era un “canal” para sus mensajes. Como Knight comenzaba a “canalizar” las palabras de Ramtha, decía que “para evitar que me adoren, no he llegado a ustedes en mi propio cuerpo. He optado, por el contrario, hablarles a través de una entidad que fue mi amada hija cuando yo vivía en este plano... Cuando les hablo a ustedes, ella ya no está en su cuerpo, su alma y su espíritu la han dejado por completo” (p. 2).

Mis colegas y yo (Krippner, Wickramasekera, Wickramasekera, & Winstead, 1998) publicamos una descripción de este trabajo con Knight y seis de sus colaboradores de la Escuela Ramtha de Iluminación, incluyendo los reportes fenomenológicos de lo que podría llamarse “sanación anómala” y “clarividencia.” Su puntaje, en la Escala de Experiencias Disociativas (Bernstein & Putnam, 1986) promedió 31.1. Un puntaje de 30 es considerado como el puntaje límite de los que son “claramente disociativos,” pero solamente el 17% de los individuos que obtienen estos puntajes se los diagnostica luego como casos clínicos de disociación de la identidad. A causa de que los siete individuos que nosotros evaluamos estaban funcionando bien en la sociedad, sugerimos que el apoyo social, sus capacidad de  *coping*<sup>4</sup>, y la auto-regulación les permitía estudiar en la Escuela Ramtha, sin efectos colaterales adversos.

Eileen J. Garret (1968/1991), una médium irlandesa que fundó la Parapsychology Foundation en New York y había colaborado con varios investigadores, me invitó a una conferencia en el sur de Francia en 1968. Esperando que pudiera ser la oportunidad para una demostración, llevé conmigo un sobre cerrado, en el que había una fotografía desconocida para mí, preparada por un estudiante mio. Uno de los “espíritus controles” describió correctamente la imagen como un hombre arrodillado bajo una lámpara eléctrica. La fotografía era una musulmán de rodillas orando bajo un candelabro eléctrico. El “espíritu control” de Garret seguía diciendo que la persona que había preparado el sobre estaba con nosotros en la conferencia, “una persona que quiere mucho el Dr. Krippner.” El espíritu seguía diciendo que “la imagen

---

<sup>4</sup> Capacidad para enfrentar problemas.

no me interesa tanto como la persona que la preparó. Es un joven brillante interesado en la ciencia. Antes de fin de mes aparecerá en los periódicos, y antes de fin de año habrá un nuevo miembro en su familia.” A mi regreso a los Estados Unidos, descubrí que los periódicos de la ciudad de New York habían publicado el nombre del ganador de un premio estudiantil. Cuando le comenté sobre la otra predicción de Garret, el estudiante me había dicho que su hermana y su esposo esperaban un bebé, pero no era sino hasta Enero. Sin embargo, el bebé se adelantó y nació el 28 de Diciembre, justo a tiempo para confirmar la otra predicción de Garret (Krippner, 1975, pp. 100-101).

Los practicantes de la glosolalia, o “hablar en lenguas” también dicen mantener contacto con la Totalidad. Mi primera observación de este fenómeno ocurrió en 1956 cuando la actriz Adriana Booth hizo una sesión privada para el staff del Laboratorio de Parapsicología en la Duke University en Durham, North Carolina. Inmediatamente después Booth se relajó, tomó varias respiraciones profundas, y entonces comenzó a pronunciar monosílabos rítmicos ininteligibles, pero caracterizados por frases, afectividad, y expresiones faciales dramáticas –todo al servicio del encuentro con lo Divino. Aunque sin relación con una lengua muerta o moderna, ocurrieron fenómenos similares en las reuniones de oración carismática. Fraser (1994, pp. 134-135) clasifica a la glosolalia como una fenómeno de disociación, pero admite que sus estudios sobre los feligreses que “hablan en lenguas” no son indicadores de que padecen de desórdenes disociativos. En mi opinión, esto demuestra que el contexto de lo que se llama desorden disociativo es problemático; lo que es negación vital en un contexto puede, en otro contexto, ser una afirmación vital, produciendo algunas veces experiencias consideradas “trascendentales,” “transpersonales,” o “místicas.”

Cierta vez fui testigo de la danza “Sanghyang” durante la cual un hombre joven purificaba el templo “incorporando la energía sagrada” mientras cabalgaba un caballo de madera saltando sobre una hoguera de cáscara de coco, golpeando furiosamente las flamas con los pies descalzos, y mostrando con orgullo que esto no le dejaba quemaduras o callosidades en su pie cuando el fuego disminuía. Estas danzas ceremoniales se practican con tanta regularidad que algunos escépticos dicen que sirven solo como atractivo turístico, y que ni siquiera tiene que ver con una cuestión disociativa. Sin embargo, en Bali la disociación tendría que estar en todas partes, porque Picard (1990) no logró distinguir entre las danzas “turísticas” de las “auténticas.” Las autoridades locales dicen que las jóvenes bailarinas no ensayan las danzas Legong, y que los jovenes normalmente no caminan sobre el fuego.

El psiquiatra Indonesio Denny Thong (1993, pp. 77-88) ha deconstruido la palabra “trance” como un estado especial de conciencia, y lo ha reconstruido como parte de un conjunto de comportamientos aprendidos que evocan atención especial y ganancia de aprobación social (p. 74). Su reconstrucción, para mi, elimina la dicotomía entre desempeño “auténtico” e “inventado,” a menos que haya una manipulación involucrada deliberadamente. Incluso aquí, el problema no está bien definido; James McClenon (1994) sospecha que algunos de los conocidos “cirujanos psíquicos” que él observó practicando imposición de manos, se disociaban para bloquear las percepciones o actividades que contradigan sus creencias (p. 114). También sugiere que en proezas arriesgadas, como el caminar sobre el fuego, danzar sobre cuchillos, y penetrar la piel con objetos cortantes, lo hace permanecer conciente de la disociación, como un “observador oculto” protegiéndolo de algún daño (p. 120). Podemos llamar a un comportamiento inauténtico una forma de disociación que ataca el sentido mismo de la existencia (Mead, 1967), cuyas estrategias conducirán a una resolución interna que podrá parecer disonante para el neófito.

Algunas veces un individuo experimenta un evento anómalo involuntariamente; por ejemplo la sensación de “abandonar el cuerpo,” en el que se interrumpe el propio flujo conciente descrita a menudo como “despersonalización.” Cuando el actor holandés Jean-Claude van Damme confesaba su adicción a la cocaína, recordó estar “en la esquina de una habitación. Yo estaba muriendo –decía. Veía mi cuerpo físico en el piso. Me sentía frío, me sentía caliente, me sentía asustado. No me sentía ni como hombre ni como mujer. Y luego regresé a este envoltorio, que es mi cuerpo, con esta alma, y me dije, no estoy listo. Ahora sé lo que hay después de la muerte” (Garchik, 1998).

Muchos de mis estudiantes en el Saybrook Graduate School estudiaron casos de disociación descontrolada. Jack Morin (1995), cuyo trabajo se enfocó sobre la experiencia sexual, notó que los chicos y las chicas abusados sexualmente, a menudo se protegían de si mismos disociándose. En consecuencia, no estaban “totalmente presentes” durante el acto de abuso; algunos “dejaban sus cuerpos,” viendo el abuso con indiferencia, como si eso no les hubiera ocurrido a ellos.

Casos mas o menos graves de disociación descontrolada pueden ocurrir en numerosas situaciones ordinarias –sueños diurnos, ensoñación, estados “crepusculares” hipnopómpicos o hipnagógicos, pesadillas, sonambulismo, distracciones, experiencias de *dejá vu*, absorción en fantasías, shock cultural, desempeñar un rol actoral, llevar a cabo dos actividades complejas al mismo tiempo, conversión religiosa, sanación carismática, ataques de ansiedad, depresiones, terapias maratónicas grupales, *scrying*, esto es, la observación en espejos o bolas de cristal, “ciberenfermedades” generadas por

el abuso a la computadora en el que el *hacker* (pirata informático) se desorienta y vomita después de fijar su atención en el teclado o en la pantalla (p. ej. Moyer, 1996).

Los eventos disociativos pueden surgir por otros problemas, ya menos comunes, como problemas de alimentación, abuso de sustancias, abuso de rituales, lavado de cerebro y adoctrinación política, privación sensorial, auto-mutilación, efectos secundarios en desastres naturales (incendios, tornados, terremotos), efectos psicológicos por periodos de encarcelamiento (incluyendo el Holocausto nazi y la represión comunista), victimización física, sexual y emocional, etc. Sin embargo, la disociación como su término indica, no viene *inevitablemente* acompañada de estas situaciones ni es cualquier componente de muchas de las esquizofrenias u otras psicosis mayores (Steinberg, 1995, p. 295); en estos desórdenes no están suficientemente integrados los aspectos de la “prueba de realidad” de la conciencia reflexiva como para que ocurra la “despersonalización” o la “derealización” (p. 109). La disociación que ocurre en la mayoría de los esquizofrénicos es el flujo “escindido” o interrumpido entre los modos cognitivos y afectivos de procesamiento de información del individuo. En cuanto a la identidad de la disociación entre los esquizofrénicos, estoy de acuerdo con Steinberg (1995) de que es “ligera o moderada y, normalmente, acompaña los episodios psicóticos” (p. 236), “las personalidades que se manifiestan en las personas con desórdenes de identidad carecen de claridad y complejidad” (p. 238).

La disociación descontrolada está asociada a veces con varias condiciones –desórdenes del sueño, golpes, encefalitis, mal de Alzheimer, diversas lesiones cerebrales entre los hemisferios cerebrales, epilepsia del lóbulo temporal, etc. Esta lista puede parecer intimidatoria, pero prefiero usar el constructo “disociación” con cautela. He limitado rigurosamente el dominio de la disociación, para asegurarme que no se encuentre en los casos de “soñar,” “meditar,” o “shamanizar,” tres constructos que en el pasado algunos escritores han considerado equivalentes a la disociación.

La mayor parte del flujo controlado normalmente ocurre sin grandes cambios en el ego-self o en los encuentros con la Totalidad. Defino a la “conciencia” como el flujo constante de la percepción, la cognición, el afecto, y/o la motivación que un organismo pone de manifiesto en un punto dado en el tiempo. Cuando las personas son conscientes de este fluir consciente, podemos decir que están “mentalmente atentos.” Swami Sivananda Radha (1993), que se refería a este proceso como “conciencia despierta,” a menudo me decía que el trabajo espiritual se debe aplicar de una manera práctica en nuestra propia vida cotidiana, ya que de otra manera carecería de significado. Varias disciplinas que aplican la meditación se dedican a desarrollar y ampliar el control consciente de sus estudiantes. Sus adeptos dicen que alcanzan un nivel de afirmación vital en su práctica, durante la cual el ego-self está trascendiendo y se está alcanzado la Unidad, pero la mayoría de los meditantes enfatizan “el despertar consciente” (Whiteman, 1986, p. viii). Aún cuando ocurra la denominada “experiencia mística” como resultado de estas prácticas y el practicante esté envuelto en la Totalidad, el fenómeno resultante difícilmente podría considerarse “disociativo” porque su conquista surge del fluir del participante durante la meditación, la contemplación, la oración, las artes marciales, o métodos similares de flujo controlado.

Sin embargo, estas experiencias son tan inusuales que se consideran anómalas. Whiteman (1961) comenta que las “formas de pensamiento” que parecen cuasi-humanas en naturaleza no deberían ser desestimadas. “Sostener la no existencia de tales formas de pensamiento... podría ser tentador para algunos escépticos, pero es un procedimiento absolutamente irracional” (p. 227). Otras experiencias anómalas descritas por Whiteman incluyen el “segundo renacimiento,” “el matrimonio divino,” y la “forma de liberación mística,” todas descritas en términos similares en todo el *corpus* de la literatura mística.

Un ejemplo de fluir descontrolado acompañado por un encuentro con la Totalidad ocurrió en un experimento de clarividencia en el Maimónides Medical Center en Brooklyn (Krippner, 1968). Se seleccionaron algunos participantes mediante procedimientos de inducción hipnótica, y a los miembros de un grupo de comparación se les dió un ejercicio de relajación. Mientras trataban de identificar el objetivo, una fotografía en un sobre cerrado seleccionado al azar, un miembro del segundo grupo reportó varias secuencias de imágenes, una de las cuales representaba un encuentro con la Totalidad. Este participante tuvo una experiencia espontánea, cuyos resultados eran percibidos como benéficos. Su imaginaria mental se centró en torno a: “... una pintura del cielo, nubes, y Dios estirando su mano y tocando el dedo de un hombre cuya mano estaba extendida también... Una chispa se dispara por el toque de Dios... me siento bien pensando en esto, como si dijera: Es esto, ahora lo he conseguido.” La imagen sugiere que el hombre depende de Dios para sus descubrimientos e intuiciones. La religión y Dios y la búsqueda de algún nuevo descubrimiento en realidad parece conectado con esta imagen y mis pensamientos. Veo espacio, las estrellas distantes, expandiéndose en el universo, las estrellas yendo de un lado a otro, y la voz de un hombre resuena, “¿Quién eres?” Me siento desconcertado por estos pensamientos como si fuera un fanático religioso. Incluso en ese momento mis pensamientos llenan mi cabeza (p. 52). Esta experiencia tomó por sorpresa al participante de la investigación; el diagnóstico de “disociación” no es una garantía, ya que la persona sintió que su experiencia era una afirmación vital.

Se puede describir a la hipnosis como un proceso en el que una persona sugiere que las experiencias de otras personas cambien en sensaciones, percepciones, pensamientos, o comportamientos. Aquellos que suscriben a la noción de que la hipnosis involucra “procesos especiales” que difieren en cierta forma de la conducta ordinaria en vigilia están enfatizando los aspectos potencialmente disociativos o “neo-disociativos” de la experiencia hipnótica (p. ej. Bowers, 1991, 1994; Hilgard, 1994; Woody & Farvolden, 1998), mientras que quienes ven a la hipnosis como un fenómeno “sociocognitivo” descartan su relación con la disociación (p. ej. Spanos & Burgess, 1994). Teniendo en cuenta el *continuum* de disociación en cada una de las categorías que he discutido para ilustrar mi modelo, debería ser evidente que los procedimientos de inducción hipnótica producirán experiencias en muchos puntos de este *continuum*. Sin embargo, incluso experiencias que son altamente sensibles con frecuencia describen a la hipnosis en la forma que McConkey (1986) interpreta, como “un estado normal de la conciencia que involucra simplemente la focalización de la atención, coherencia del pensamiento, e imaginar las sugerencias que el hipnotizador da” (p. 314).

Muchos pacientes reportan importantes beneficios para su salud de parte de la hipnosis; aquellos que obtienen altos puntajes en los tests de fantasía y en test de amnesia, normalmente reportan experiencias hipnóticas que parecen ser disociativas. Aquellos pacientes que están altamente motivados pueden obtener iguales beneficios de la hipnosis sin un corte en el flujo normal de su conciencia, comportamiento, y/o identidad que es suficiente para ser considerado como disociativo” (Barber, 1997).

## CONCLUSIONES

Como miembro fundador de la International Society for the Study of Dissociation, considero a su encuentro inicial en 1984, un evento histórico para la comprensión de las experiencias disociativas. Kenny (1981) encontró que el espiritismo del siglo XIX no solo favoreció el desarrollo de los médiums, algunos de los cuales fueron estudiados por William James y sus colegas, sino que también estimuló la apariencia de multiplicidad en las mismas comunidades. Con la declinación en la creencia de “posesión espírita” se fueron reportando cada vez menos casos.

Sin embargo, fueron pocos los académicos transpersonales que hicieron comparaciones transculturales para enfocar la identidad comunitaria. Si la propia identidad tiene que ver más con el grupo que con el propio ser, la experiencia transpersonal podrá ser más fácilmente alcanzada. Mientras tanto, Laughlin, McManus y d’Aquili (1990) afirman que el “ego Occidental” se “engaña a si mismo de su propia primacía, de su propia separatividad” (p. 264). Además, Laughlin, McManus, y Shearer (1993) contrastan las sociedades “monofásicas” occidentales con muchas de las sociedades indígenas “polifásicas” las cuales más que limitar, extienden la experiencia y el conocimiento que sugiere que “el error de integrar la experiencia polifásica puede acabar en psicopatología” (p. 191). Es también de interés que las coincidencias entre la psicología transpersonal y la parapsicología sean tan pocas a pesar del prodigioso trabajo de Tart (p. ej., 1977), como una bienvenida excepción.

Para mí, la psicología transpersonal es el estudio metódico de las conductas y experiencias que parecen trascender los constructos hipotéticos asociados con las identidades individuales y los auto-conceptos, así como también sus antecedentes evolutivos, y las implicaciones de estas conductas y experiencias en la educación, el entrenamiento, y la psicoterapia. Los sistemas de clasificación (como los de Heinze y White) basados en esta perspectiva son tan útiles cuando intentan comprender relatos como el que da Braude (1995) de una monja budista que dice que ella no tiene self y que evita usar pronombres personales para contraponer la ilusión de que ella está caracterizada por su personalidad individual. En lugar de decir, “estoy hambrienta,” dice, “Hay hambre aquí” (p. 75). En este caso, la disociación controlada aparentemente la ha conducido del ego-self a la Totalidad de modo que se considera positiva para la persona y para su grupo social.

El primer aspecto de mi modelo está basado en pensar una experiencia ya sea como un flujo controlado, o como un flujo descontrolado, o una disociación controlada, o una disociación descontrolada, en tanto se pueda reconocer las frecuentes fluctuaciones que tienen tales espectros. El segundo aspecto se pregunta si existen alteraciones en la propia identificación con el ego-self o si se trasciende el ego-self, haciendo contacto con una hipotética Totalidad. El tercer aspecto de mi modelo de experiencias disociativas está en concordancia con las descripciones que propone White (1995, 1997) de las experiencias de afirmación vital y las experiencias de negación vital. Por ejemplo, la hermana Teresa, que más tarde sería la Madre Teresa, Premio Nobel de la Paz, cuando en 1946 viajaba en tren hacia Darjeeling, decía que “escuchaba a Dios.” Dios supuestamente le dijo que por el resto de su vida reconocería la divinidad en el más pobre de los pobres para servirlos con amor.

El DSM IV (American Psychiatric Association, 1994), intentó mejorar su validación universal con la breve mención de “desórden de trance disociativo,” una categoría suplementaria de “problemas espirituales o religiosos” y un glosario de “síndromes lindantes con la cultura.” Lewis-Fernández y

Kleinman (1995) admiten que este aspecto del DSM-IV es el “principal desarrollo clínico en la actual psiquiatría cultural en Norte América” (p. 437), aún cuando ambos autores consideran a la *anorexia nervosa*, “síndrome de fatiga crónica” y “desórdenes lindantes con la cultura.” La aplicación de las categorías del DSM han sido a veces acontextualizadas.

Otro aspecto del modelo concierne a la naturaleza anómala de la experiencia o el comportamiento observado. Algunos datos anecdóticos vinculan al supuesto psi con la disociación, pero existen una plétora de anécdotas que demuestran lo contrario. Hay muchos estudios de revisión bibliográfica que encuentran una asociación entre los estados alterados de conciencia y el psi anecdótico y el de laboratorio (p. ej. Honorton, 1977; Krippner & George, 1986), pero no todos los estados alterados de conciencia son disociativos en esencia. Incluso pueden haber variables culturales importantes; en aquellas sociedades donde los ego-self tienen fuertes componentes grupales, los límites psicológicos flexibles pueden facilitar las experiencias psi (Heinze, 1993).

La literatura sobre hipnosis contiene estudios muy bien diseñados que se pueden usar como modelos para otros procedimientos de investigación, así como también meta-análisis que demuestran la efectividad de la psicoterapia inducida por hipnosis (p. ej. Kirsch, 1993; Patterson & Ptacek, 1997). Pero esa misma literatura muestra la prudencia en definir términos como “histeria,” usado a fines del siglo XIX; los parámetros de “disociación” pueden llegar a ser tan permeables que eventualmente pueden significar cualquier cosa –y en consecuencia nada (Tillman, Nash, Lerner, 1994, p. 408).

Es evidente que el ser humano es extremadamente maleable. La gente puede crear identidades para defenderse a sí misma contra un trauma, para adaptarse a las presiones culturales, o para satisfacer las expectativas de un psicoterapeuta, médium, o exorcista (Martínez Taboas, 1991). Esta maleabilidad puede tener aspectos adaptativos o inadaptativos, dimensiones de afirmación vital o de negación vital. Uno de los resultados benéficos del renovado interés en la disociación es el reconocimiento de su omnipresencia en la conducta humana y la experiencia. Poseerá posibilidades únicas para la investigación psi en tanto los investigadores reconozcan su variabilidad en diferentes tiempos y lugares, en diferentes niveles de desarrollo humano. Todos estos fenómenos demuestran la capacidad de disociación tanto de la actividad creativa como de la conducta censurable.

*Saybrook Institute  
Third Avenue, 450 Pacific Avenue  
San Francisco, CA 94133. USA  
skrippner@saybrook.edu*

#### REFERENCIAS

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (1994). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 4th ed. rev. Washington, DC.

BARBER, T.X. (1997). A new hypnosis paradigm. *Psychological Hypnosis*, pp. 8-12.

BERNSTEIN, E.M., & PUTNAM, F.W. (1986). Development, reliability, and validity of a dissociation scale. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 174, 727-735.

BOWERS, K.S. (1991). Dissociation in hypnosis and multiple personality disorder. *International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis*, 40, 253-275.

BOWERS, K.S. (1994). Temporary emotional states act like multiple personalities. En R.M. Klein & B.K. Doane (Eds.), *Psychological concepts and dissociative disorders* (pp. 207-234). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

BRATUS, B.S. (1990). *Anomalies of personality*. Orlando, FL: Paul M. Deutsch Press.

BRAUDE, S.E. (1995). *First person plural: Multiple personality and the philosophy of mind* (rev. ed.). Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

BRAUN, B.G. (1988). The BASK model of dissociation. *Dissociation*, 1(1), 4-23.

CARDEÑA, E. (1994). False dichotomies and true metaphors: A comment on *Seth Segall's Metaphors of agency and mechanisms in dissociation*. *Dissociation*, 91, 162-163.

DALTON, K.S., ZINGRONE, N.L., & ALVARADO, C.S. (1999). Exploring out-of-body experiences, dissociation, absorption, and alterations of consciousness with a creative population in the Ganzfeld. *Proceedings of the Parapsychological Association Convention*, Stanford University, August (pp. 48-67).

ELLENBERGER, H.F. (1970). *The discovery of the unconscious: The history and evolution of dynamic psychiatry*. New York: Basic Books.

FRASER, G.A. (1994). Dissociative phenomena and disorders: Clinical presentations. En R.M. Klein & B.K. Doane (Eds.), *Psychological concepts and dissociative disorders* (pp. 131-151). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.

GARCHICK, L. (1998, August 31). *San Francisco Chronicle*, Personals, p. E8.

GARRETT, E. J. (1991). *Many voices: The autobiography of a medium*. New York: Time-Life Books. [Trabajo original publicado en 1968].

GERGEN, K.J. (1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40, 266-275.

HEINZE, R-I. (1993). Alternate states of consciousness: Accesss to other realities. En B. Kane, J. Millay, & D. Brown (Eds.), *Silver threads: 25 years of parapsychology research* (pp.201-209). Westport, CT: Praeger.

HARALDSON, E., FOWLER, P.C., & MAHENDRAN, B.A. (2000). Psychological characteristics of children who speak of a previous life: The role of dissociation. En F.Steinkamp (Ed.), *Proceedings of the 43th. Annual Convention of the Parapsychological Association* (pp. 100-113), Freiburg, Alemania.

HENNESSEY, J.P. (1974). *Robert Louis Stevenson*. London: Jonathan Cape.

HILGARD, E.R. (1994). Neo-dissociation theory. En S.J. Lynn & J.W.Rhue (Eds.), *Dissociation: Clinical and theoretical perspectives* (pp. 32-51). New York: Guilford Press.

HINTZE, N.A., & PRATT, J.G. (1975). *The psychic realm. What can you believe?* New York: Random House.

HONORTON, C. (1977). Psi and internal attention states. En B.B.Wollman (Ed.), *Handbook of parapsychology* (pp. 435-472). New York: Van Nostrand Reinhold.

HOUSTON, J. (1996). *A mythic life*. New York: HarperCollins.

JASTROW, J. (1935). *Wish and wisdom*. New York: Appleton-Century.

KENNY, M.G. (1981). Multiple personality and spirit possession. *Psychiatry*, 44, 337-358.

KIRMAYER, L.J. (1994). Pacing the void: Social and cultural dimensions of dissociation. En D. Spiegel (Ed.), *Dissociation: Culture, mind, and body* (pp. 91-122). Washington, DC: American Psychiatric Press.

KIRSCH, I. (1993). Cognitive-behavioral hypnotherapy. En J.W.S.Rhue, S.J. Lynn, & I. Kirsch (Eds.), *Handbook of clinical hypnosis* (pp. 151-171). Washington DC: American Psychological Association.

KNIGHT, JZ. (1987). *A state of mind: My story*. New York: Warner Books.

KRIPPNER, S. (1968). An experimental study in hypnosis and telepathy. *American Journal of Clinical Hypnosis*, 11, 45-54.

KRIPPNER, S. (1975). *Song of the siren: A parapsychological odyssey*. New York: Harper and Row.

KRIPPNER, S. (1997). Dissociation in many times and places. En S.Krippner & S.Powers (Eds.), *Broken images, broken selves: Dissociative narratives in clinical practice* (pp. 3-40). New York: Brunner/Mazel.

- KRIPPNER, S., & GEORGE, L. (1986). Psi phenomena as related to altered states of consciousness. En B.B. Wolman & M. Ullman (Eds.), *Handbook of states of consciousness* (pp. 332-364). New York: Van Nostrand Reinhold.
- KRIPPNER, S., HICKMAN, J., AUERHAHN, N., & HARRIS, R. (1972). Clairvoyant perception of target material in three states of consciousness. *Perceptual and Motor Skills*, 35, 439-446.
- KRIPPNER, S., WICKRAMASEKERA, I., WICKRAMASEKERA, J., & WINSTEAD, C.W. (1998). The Ramtha phenomenon: Psychological, phenomenological, and geomagnetic data. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 92, 1-24.
- KUHN, T. (1970). *The structure of scientific revolution* (rev. ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- LAUGHLIN, C.D., JR., McMANUS, J., & D'AQUILI, E.G. (1990). *Brain, symbol & experience: Toward a neurophenomenology of human consciousness*. Boston: New Science Library/Shambhala.
- LAUGHLIN, C.D., JR., McMANUS, J., & SHEARER, J. (1993). Transpersonal anthropology. En R. Walsh & F. Vaughan (Eds.), *Paths beyond ego: The transpersonal vision* (pp. 190-195). Los Angeles: Jeremy P. Tarcher/Perigee.
- LEHMANN, A. (1898). *Aberglaube und Zauberei* [Magia y superstición]. Stuttgart: Enke.
- LEWIS-FERNÁNDEZ, R., & KLEINMAN, A. (1995). Cultural psychiatry: Theoretical, critical, and research issues. *Cultural Psychiatry*, 18, 433-448.
- LITVAG, I. (1972). *Singer in the shadow*. New York: Popular Library.
- MACDONALD, W.L. (1994). The popularity of paranormal experiences in the United States. *Journal of American Cultural*, 17, 35-42.
- MARTÍNEZ-TABOAS, M.A. (1991). Multiple personality disorder as seen from a social constructionist standpoint. *Dissociation*, 4, 129-133.
- MEAD, G.H. (1967). *Mind, self, and society*. Chicago: University of Chicago Press.
- McCLENON, J. (1994). *Wondrous events: Foundations of religious belief*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- McCONKEY, K.M. (1986). Opinions about hypnosis and self-hypnosis before and after hypnosis testing. *International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis*, 34, 311-319.
- MORIN, J. (1995). *The erotic mind: Unlocking the inner sources of sexual passion and fulfillment*. New York: HarperCollins.
- MOYER, L. (1996). *Dissociation among computer programmers: Ask multiple case study of presentation, application, and implications*. Disertación doctoral inédita, Saybrook Institute, San Francisco, CA.
- ORNSTEIN, R. (1986). *Multimind*. Boston: Houghton-Mifflin.
- PATTERSON, D.R., & PTACEK, J.T. (1997). Baseline pain as a moderator of hypnotic analgesia for burn injury treatment. *Journal of Counseling and Clinical Psychology*, 65, 60-67.
- PEKAKA, R.J., KUMAR, V.K., & MARCANO, G. (1995). Anomalous/paranormal experiences, hypnotic susceptibility, and dissociation. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 89, 313-332.
- PICARD, M. (1990, Abril). *Cultural tourism in Bali: Cultural performances as tourist attractions*. Indonesia, pp. 37-74.
- RADHA, S.S. (1993). *Kundalini: Yoga for the West* (2nd ed.). Spokane, WA: Timeless Books.

- RAMTHA (1986). *Ramtha* (S.L. Weinberg, Ed.). Bellevue, WA: Sovereignty.
- REED, G. (1972). *The psychology of anomalous experience*. London: Hutchinson University Library.
- RHINE, L.E. (1962). Psychological processes in ESP experiences. Part 1: Waking experiences. *Journal of Parapsychology*, 26, 88-111.
- RICHARDS, D.G. (1991). A study of the correlation between subjective psychic experiences and dissociative experiences. *Dissociation*, 41, 83-91.
- ROSS, C.A. (1989). *Multiple personality disorder: Diagnosis clinical features, and treatment*. New York: Wiley.
- ROSS, C.A., HEBER, S., NORTON, G.R., ANDERSON, D., ANDERSON, G., & BARCHET, P. (1989). The Dissociative Disorders Interview Schedule: A structured interview. *Dissociation*, 2, 169-189.
- ROSS, C.A., JOSHI, S., & CURRIE, R. (1990). Dissociative experiences in the general population. *American Journal of Psychiatry*, 147, 1547-1552.
- SEVERINO, P.R. (1994). *Life's triumph: Research on messages received by Chico Xavier*. São Paulo, Brazil: Editor FE. [Trabajo original publicado en 1990].
- SPANOS, N., & BURGESS, C. (1994). Hypnosis and multiple personality disorder: A socio-cognitive perspective. En S.J. Lynn & J.W. Rhue (Eds.), *Dissociation: Clinical and theoretical perspectives* (pp. 136-155). New York: Guilford Press.
- STEINBERG, M. (1995). *Handbook for the assessment of dissociation: A clinical guide*. Washington, DC: American Psychiatric Press.
- STEVENSON, R.L. (1967). *The strange case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*. New York: Franklin Watts. [Trabajo original publicado en 1886]
- TART, C.T. (1977). *Psi: Scientific studies of the psychic realm*. New York: E.P. Dutton.
- THONG, D., CARPENTER, B., & KRIPPNER, S. (1993). *A psychiatrist in paradise: Treating mental illness in Bali*. Bangkok: White Lotus Press.
- TILLMAN, J.G., NASH, M.R., & LEARNER, P.M. (1994). Does trauma cause dissociative pathology? En S.J. Lynn & J.W. Rhue (Eds.), *Dissociation: Clinical and theoretical perspectives* (pp. 395-414). New York: Guilford Press.
- TRUZZI, M. (1971). Definition and dimensions of the occult: Toward a sociological perspective. *Journal of Popular Culture*, 51, 635-646.
- VAHLE, N. (1987, November/December). The spiritual legacy of Edgar Cayce. *New Realities*, pp. 34-38.
- WESCOTT, R. (1980). Introducing anomalistics: A new field of interdisciplinary study. *Kronos*, 51, 36-50.
- WHITE, R.A. (1995). Exceptional human experiences and the experiential paradigm. *ReVision*, 18(2), 18-25.
- WHITE, R.A. (1997). Dissociation, narrative, and exceptional human experiences. En S. Krippner & S. Powers (Eds.), *Broken images, broken selves: Dissociative narratives in clinical practice* (pp. 88-121). New York: Brunner/Mazel.
- WHITEMAN, J.H.M. (1961). *The mystical life: An outline of its nature and teachings from the evidence of direct experience*. London: Faber and Faber.

WHITEMAN, J.H.M. (1986). *Old and new evidence on the meaning of life: The mystical world-view and inner contest, Vol. 1: An introduction to scientific mysticism*. Germans Cross, Buckinghamshire, England: Colin Scythe.

WOODY, E.Z., & BOWERS, K.S. (1994). A frontal assault on dissociated control. En S.J. Lynn & J.W. Rhue (Eds.), *Dissociation: Clinical and theoretical perspectives* (pp.52-79). New York: Guilford Press.

WOODY, E.Z., & FARVOLDEN, P. (1998). Dissociation in hypnosis and frontal executive function. *American Journal of Clinical Hypnosis*, 40, 206-216.

ZUSNE, L., & JONES, W.H. (1989). *Anomalistic psychology: A study of magical thinking* (2da. ed.). Hillsdale, NJ: Lawrence Ergo.

### **A CROSS-CULTURAL MODEL TO DISSOCIATION AND ITS INCLUSION OF ANOMALOUS PHENOMENA**, por Stanley Krippner

*Abstract.- This article presents a cross-cultural model of dissociation that includes the possibility of anomalous phenomena in its design. The first aspect of the model focuses on whether an experience represents controlled flow, uncontrolled flow, controlled dissociation, or uncontrolled dissociation. The second aspect of the model asks whether there are alterations in one's identification with the "ego-self" in which one transcends the "ego-self," making contact with a hypothetical "All-self" that is transcendent in nature. The third aspect of the models asks whether the experience is life-affirming or life-denying. Other aspects ask to what degree the experience is anomalous within a given culture, and to what degree the experience represents contextualization within a community. These last two aspects demand cross-cultural considerations because some dissociative experiences involve a shift from the "ego-self" into an identification with a community, rather than a transcendent "All-self." Other experiences (such as "spirit incorporation") may be anomalous in Western cultures but not in certain other cultural settings. Examples of each category are provided with an emphasis on those involving experiences considered anomalous in Western cultures.*