



Lenguaje y ritual terapéutico en el Espiritualismo Trinitario Mariano

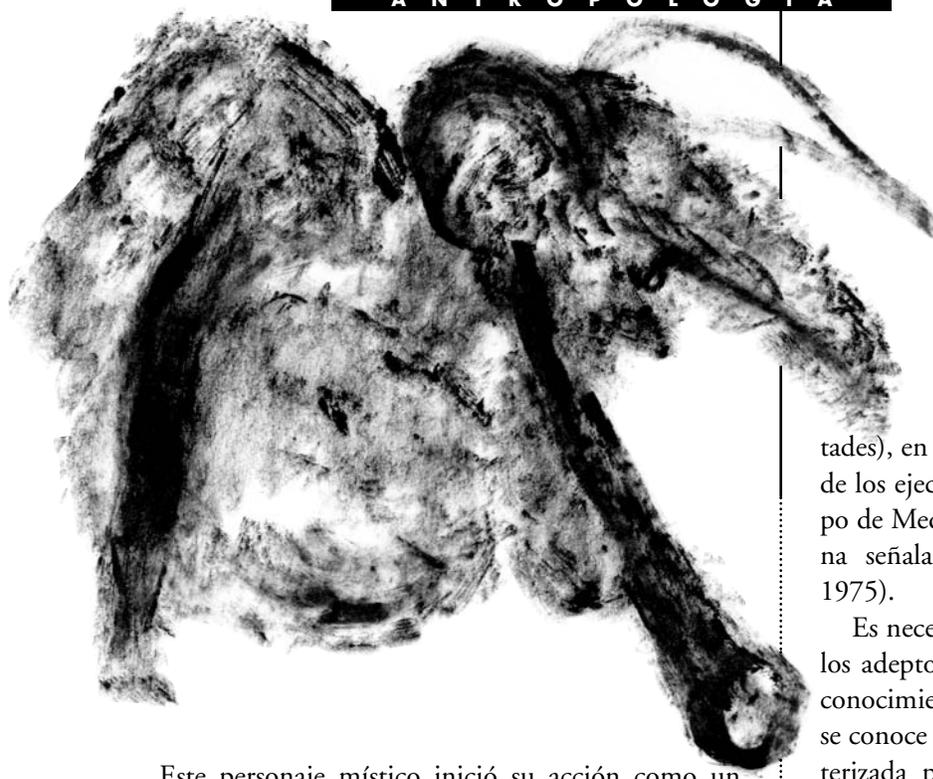


El Espiritualismo Trinitario Mariano constituye una práctica de religiosidad de origen mexicano¹ que cuenta ya con 136 años de existencia. Este milenarismo, de origen urbano y surgido en la Ciudad de México entre un grupo de campesinos, obreros y trabajadores del ferrocarril, se extiende actualmente por todo el país en sectores sociales marginados y medios de las ciudades, así como en el medio rural. Se ha difundido en los Estados Unidos de Norteamérica, donde cuenta con un número considerable de templos producto de la migración de mexicanos a ese país.

Su credo parte de una reelaboración sincrética del judaísmo, el catolicismo y el espiritismo moderno. Tiene como base una cosmovisión nativista relacionada con el México prehispánico. Surgió en 1866 cuando su fundador, un ex seminarista y juez del registro civil de Iztapalapa, llamado Roque Rojas, entró en trance identificándose con el profeta Elías y estableció una iglesia revelada a la que denominó “La Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías”, con rasgos apocalípticos, milenaristas y mesiánicos, basándose en el Apocalipsis de San Juan, razón por la cual en su doctrina aparecen símbolos como los Siete Sellos, las Siete Iglesias o el Juicio Armagedónico en el que sólo 144 000 marcados del Pueblo Bendito de Israel (como se denominan a sí mismos sus feligreses) serán salvados (Ortiz Echániz, 1991). Roque Rojas se reivindica como el Mesías enviado para reinar en el Tercer Tiempo de la historia de la humanidad, o sea desde la fecha del surgimiento de su iglesia hasta nuestros días.

*Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

¹ A pesar de su similitud con el espiritismo de Puerto Rico, los espiritualistas trinitarios marianos se consideran seguidores de Roque Rojas y de su Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías, e incluso estigmatizan al Espiritismo Kardeciano (sobre el espiritismo en ese país, *Cf.* Garrison, 1977a, Koss-Chioino, 1992).



Este personaje místico inició su acción como un movimiento de liberación de las creencias ante la opresión de la iglesia católica en el país durante los siglos coloniales, gracias a la Constitución de 1857 a y las Leyes de Reforma promulgadas en 1859, en las que se concedió la libertad de cultos y se nacionalizaron los bienes eclesiásticos. Él mismo se reivindica como hijo de padre judío y madre india otomí, otorgando de este modo un estatus superior a las etnias sometidas por la ideología colonial. Igualmente concede un papel fundamental a las mujeres, al designar a doce sacerdotes y doce sacerdotisas para la ejecución del culto. Uno de sus Siete Sellos o Iglesias como las denominó, era la Espiritualista Trinitaria Mariana, que incorporó en 1920, durante la dirección de Damiana Oviedo, elementos del espiritismo moderno, lo que la hizo tener más notoriedad que los otros Sellos, y dio lugar al culto e iglesia con ese nombre con los elementos rituales tal y como aparecen hoy en día.

El cuerpo de la doctrina del Espiritualismo Trinitario Mariano se basa en la creencia sobre 1) Dios o El Gran Jehová, 2) Una Trilogía Divina integrada por Jesús, Moisés y Elías, identificado este último con Roque Rojas, 3) La Virgen María y 4) La creencia en el contacto permanente con espíritus que pueden ser protectores o de luz, chocarreros o de media luz y malignos o de oscuridad, 5) Norman su conducta basándose en

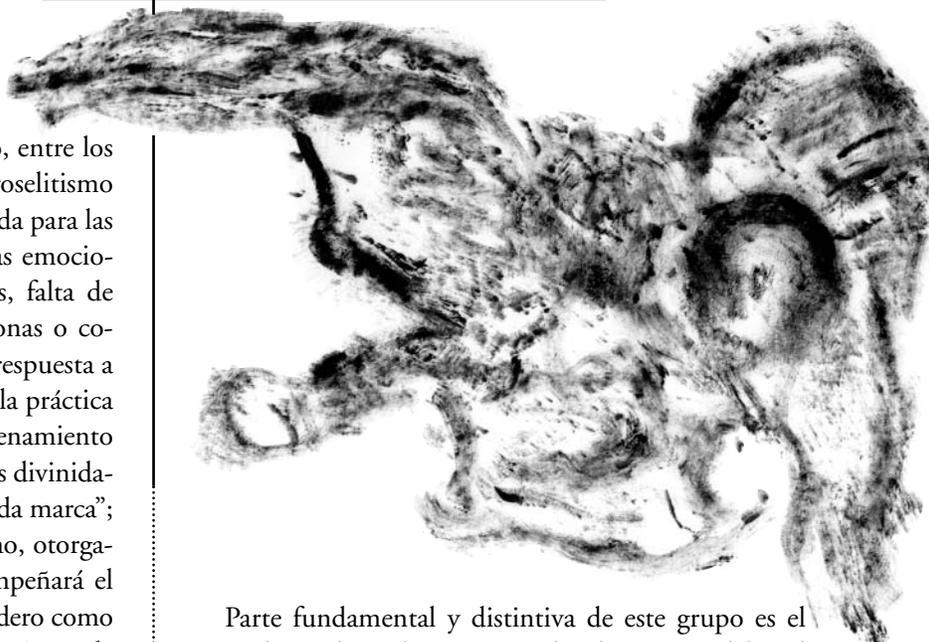
22 preceptos que son las leyes de Moisés ampliadas.

Se dice que todos estos seres espirituales se comunican con los fieles en el curso de algunas ceremonias en las que descienden y poseen el cuerpo de los médiums en estado de trance, a través de cuya voz hablan a los creyentes. Los médiums (pedestales y facultades), en su mayoría mujeres, constituyen la jerarquía de los ejecutantes del culto quienes integran el “Cuerpo de Media Unidad”, que junto con la jerarquía divina señalada forman La Unidad (Lagarriga Attias, 1975).

Es necesario enfatizar que el nivel de instrucción de los adeptos es bajo, en su mayoría marginados, y sus conocimientos médicos quedan enmarcados en lo que se conoce como medicina tradicional o popular, caracterizada por un extenso conocimiento herbolario y creencias de tipo mágico-religioso. Los masajes, unguentos, bálsamos y terapia ilusoria como son la limpia o barrida, la succión, el pellizcamiento, operaciones, inyecciones y el vómito espirituales, así como los fluidos magnéticos, además de la utilización de algunos medicamentos alopáticos, son los elementos más socorridos en este tipo de terapia que llevan a cabo en sus templos, casas de oración o recintos, todos los martes y viernes de cada semana.

Los integrantes de la jerarquía sacerdotal se denominan: el o la Guía, el Pedro, el Ruiseñor, los Pedestales, las Facultades, la Guardiania, la Nave y la Pluma de Oro. Las curaciones son llevadas a cabo por personas que pueden o no formar parte de este cuerpo sacerdotal, quienes al igual que los anteriores reciben un entrenamiento especial que dura de uno a tres años, tiempo en el que aprenden a entrar en trance a voluntad, a tener videncias, claroaudiencias (“Mirajes”) e interpretación de los sueños y de testimonios. También se les asignan sus espíritus protectores, quienes serán los que realmente ejecuten la curación sirviendo estos médiums, doctores espirituales o facultades, como se les llama, de “Vasos” (receptores) de espíritus curanderos. Cada una de estas facultades pueden ser auxiliadas por ayudantes que son aquellos que jamás logran el aprendizaje del trance o se están iniciando en su conocimiento.

El reclutamiento de los adeptos al templo, entre los que predominan las mujeres, se debe al proselitismo llevado a cabo gracias a la curación y a la ayuda para las tribulaciones cotidianas, como los problemas emocionales y conyugales, escolares en los jóvenes, falta de empleo, encarcelamientos, extravío de personas o cosas, etcétera. Quienes aquí acuden, al sentir respuesta a sus demandas se interesan por adentrarse en la práctica religiosa. Posteriormente, después de su entrenamiento adquieren un compromiso de por vida con las divinidades a través de la ceremonia llamada “la sagrada marca”; imposición de óleos en la frente, boca y pecho, otorgamiento de los dones o facultades que desempeñará el marcado, como vidente, claroaudiente, curandero como integrante del cuerpo sacerdotal. El incumplimiento de este compromiso implica exponerse al castigo divino. Es necesario señalar que esto conduce a una labor de apostolado en la que se trabaja sin recibir remuneración alguna. Sólo en curaciones privadas se cobra a los demandantes del servicio.



Parte fundamental y distintiva de este grupo es el aprendizaje de un léxico especializado a través del cual no sólo se llevan a cabo las ceremonias sino también las prácticas de curación. Al respecto Kearney (1977), al analizar a este grupo religioso y su lenguaje, hizo notar la importancia de su estudio, a través del evento ritual, la jerarquía religiosa establecida y las funciones que éstas realizan. El evento se lleva a cabo como lo dijimos, en los templos, casa de oración o recintos, a excepción de las limpias de casas, oficinas y comercios (despojos de malos espíritus), que se efectúan en las viviendas y en los sitios de trabajo, a solicitud de particulares y de fieles. El factor constituyente es el hablante, la forma que asume el mensaje y el código. Como hemos visto, el hablante es el espíritu que posee al ejecutante, las formas del mensaje son los sermones o exhortaciones que pueden adquirir formas estilizadas o coloquiales. Las primeras corresponden a las deidades, las segundas a los espíritus responsables de las curaciones, o sea los “doctores espirituales”. Muchas de las expresiones verbales constituyen fórmulas estereotipadas. Este lenguaje es para los creyentes una forma de “radiación” de la energía de los espíritus. Los tópicos más utilizados son el sufrimiento, la enfermedad, la ignorancia, la impotencia y la pobreza, condiciones todas a las que se ven sujetos la mayoría de sus adherentes. El mismo Kearney considera que el lenguaje de los médiums tiene la función de exponer las reivindicaciones deseadas por los marginados, de ahí que aparezcan la fuerza y la masculinidad como formas de poder, como constantes, así como hemos encontrado las reivindicaciones a los



héroes prehispánicos nacionales y a la medicina tradicional. Ortiz Echániz (1983: 29-31) encontró en el discurso espiritualista las funciones de curación, consejo e interpretación de testimonios y sueños que se expresan en imágenes arquetípicas esenciales, expresadas a través de símbolos culturales aceptados por el conglomerado social de los integrantes del grupo religioso. Ha observado múltiples testimonios dados en los templos por los visionarios, agrupándolos para su análisis por la frecuencia significativa de los símbolos, utilizados como un lenguaje de comprensión colectiva.

Aunque la experiencia del sueño místico o la visión del creyente religioso es un hecho estrictamente individual, los símbolos, imágenes o figuras que los constituyen son de naturaleza y origen colectivos y corresponden a modelos religiosos semióticos (Ortiz Echániz, 1990: 30).

Símbolos apocalípticos. Con una frecuencia muy alta, los sueños y las visiones se remiten a la ideología doctrinaria del Apocalipsis como un reforzamiento a la seguridad de la “terminación de los tiempos”, hecho que iniciaría el cambio social total. Los grandes cataclismos, terremotos, el desbordamiento de las aguas, de los mares y de los ríos, las tormentas, los rayos, las pestes, las hambrunas, son los elementos esenciales de esta

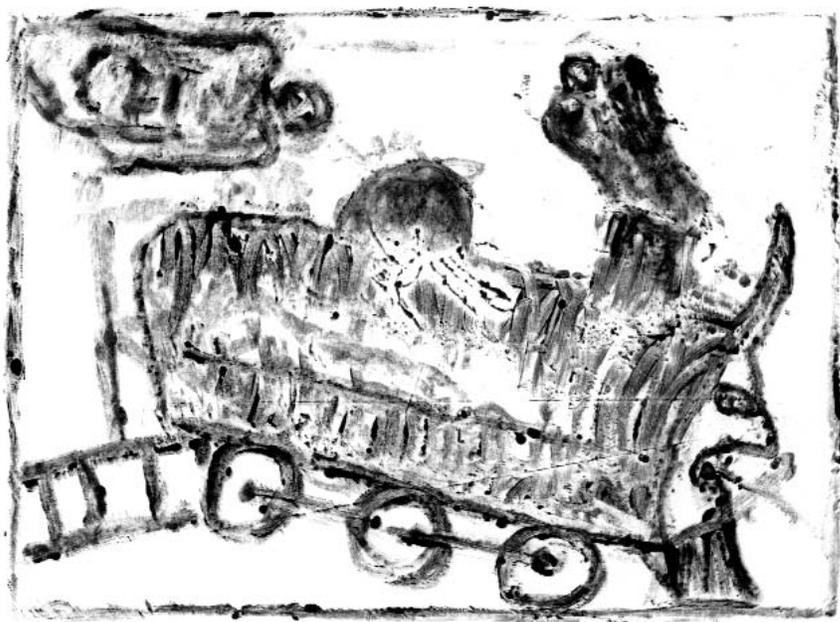
tipología. Para los espiritualistas, el sismo de 1985 en la Ciudad de México reforzó la ideología apocalíptica en la que la ciudadanía tomó en sus manos la organización y rescate de las víctimas, ante la paralización y retardo de la movilización de las instituciones gubernamentales, lo que es interpretado como el inicio de un cambio social.

Símbolos de la estructuración grupal religiosa. Los símbolos más frecuentemente soñados o vistos integran al individuo a una comunidad de creencias, y son valorados como positivos por la comunicación con lo numinoso y sagrado. Se refieren fundamentalmente a una tradición judeocristiana. Entre ellos se encuentran la cruz, el cordero de Dios, la paloma del Espíritu Santo, los clavos de la crucifixión, la escalera, el pescado, la vid, el vino, el trigo, el triángulo (Trinidad mesiánica), la escala de siete peldaños y el ojo avisor de Elías (que todo lo ve y todo lo juzga), una luz blanca que emana de Dios, los siete rayos obrados de desarrollo espiritual.

Símbolos de antítesis religiosa. Algunos de ellos son la Basílica de Guadalupe o la Catedral resquebrajadas, la caída de rayos sobre el Vaticano, el Papa rodeado de serpientes, en los que se manifiesta el deseo del abatimiento de un poder religioso dominante.

Símbolos de referencia rural. Estos símbolos son de valoración positiva, se refieren a un pasado de experiencia rural mitificado y contemplado como edénico, de fertilidad y abundancia, como un reflejo de las aspiraciones de su situación de carencia. Se representan mediante útiles de labranza, árboles frondosos, ríos y riachuelos cristalinos, flores, frutos y semillas, “aves canoras que entonan sus trinos”, un cielo azul, sembradíos verdes.

Símbolos de características urbanas. Generalmente estos símbolos son considerados negativos y son expresión de las enormes frustraciones que reciben estos grupos sociales en el contacto con las grandes urbes; se incluyen aquí grandes edificios, explanadas de cemento, botas militares, tanques de guerra, aviones que bombardean, grandes fábricas, chimeneas con humos negros, autos que atropellan, máquinas ruidosas.





Símbolos nacionalistas. Reflejan la preocupación constante por una búsqueda de identidad para escapar a la anomía en que prevalecen, cumpliendo funciones de autoafirmación e integración social; son, entre otros, la bandera nacional, el presidente en turno, el escudo nacional, los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl; los diferentes vestigios arqueológicos, el Palacio Nacional, el llamado calendario azteca y recientemente la Coyolxauhqui, Cuauhtémoc, Moctezuma, grandes penachos, escudos, flechas y macanas.

Así, en el contexto espiritualista, a través de la simbología de los sueños y las videncias de la representación religiosa, se encuentran significados concretos y existenciales de connotación social y profana: la búsqueda de un rol dentro de una comunidad de creencias, el rescate de su situación de depresión y marginalismo económico-social, el equilibrio psíquico emotivo frente a la prepotencia de las estructuras capitalistas, la minusvalía sentida por los avances de la técnica y las ciencias.

En nuestro análisis intentaremos presentar otros aspectos del lenguaje, utilizado en la práctica espiritualista. Así tendremos: *a)* la utilización de un lenguaje didáctico que imita a las parábolas de Cristo, en las que con apariencia simplista se entremezclan con vocablos no ordinarios, *b)* la adquisición de ciertos rasgos prosódicos. Juega un papel importante en los oyentes captar si se trata de un espíritu masculino o femenino, así como su jerarquía; es decir, cuando habla el Gran Jehová o los integrantes de la Trinidad Mesiánica (Moisés, Jesús, Elías), el tono es autoritario, y si se trata de la Virgen, el tono será más dulce y cariñoso. Cuando nos ha tocado escuchar al espíritu de Jesús niño, el médium habla como infante e incluso simula que juega (Lagariga Attias, 1993-94).

De manera general, podemos decir que en el curso de estas ceremonias aparece una forma de lenguaje de tipo prosopopéyico (durante las cátedras, ceremonias en la que descienden en espíritu las deidades), y una

expresión más ligada al lenguaje cotidiano (en el caso de las curaciones a través de espíritus). La hipercorrección es una constante en este tipo de discursos (réptil por reptil, ojo visor por ojo avizor, cuerpo de media unidad por mediumnidad, súmita por sumisa, etcétera). También se presenta el lenguaje utilizado en el inicio del primer tipo de ceremonias, con fórmulas estereotipadas. Así tenemos que, en el momento en que descienden uno o varios espíritus protectores, pueden escucharse a manera de presentación:

“En el nombre de las tres potencias divinas, Padre, Hijo y Espíritu Santo el Señor entre los señores, doctor entre los doctores, creyentes, increyentes, errantes, caminantes, eres fuente de salvación”, o bien:

“El ángel guardián de nuestra casa bendita de oración





penetrando en cada corazón y quedando a la derecha de nuestro vaso y de nuestro lugar, doy saludos espirituales primero a Dios y luego al Pueblo de Israel”, o: “Vamos a tomar carnes aparentes que no son de nuestros cerebelos (palabra poco usual en el habla cotidiana que se utiliza en lugar de cerebro) que no son de nosotros, carnes que no son de nosotros...”

Utilización de lenguaje prosopopéyico y cotidiano en el curso de una curación de un niño con parálisis en las piernas:

“En nombre de Dios todopoderoso, dale tu mano Señor, porque eres el salvador de todas estas carnes y de sus espíritus y ellos te imploran. Tú que vas guiando las ovejas, dáles Señor, lo que es tu santa y bendita voluntad. Vuestro pequeño se siente con más fuercecitas en las caderas, lo que tiene es miedo, porque las carnes son reacias y caprichosas.”

Lenguaje cotidiano en voz de un “espíritu chocarrero” que interfiere en una curación:

“Por eso está mal de la cadera, yo lo desconchinflé, siempre estoy con él jugando, en una caída lo tumbé y me apoderé de la cadera, porque también es muy grosero...”

Ejemplo de habla cotidiana en una curación (el espíritu dirigiéndose a una consultante):

“Mi niña cariñosa, mi criaturita divina: hay veces que te sientes distraída, mareada o si platicas mucho te da dolor de cabeza porque estás muy débil del seso...”

Operación espiritual realizada a una mujer de 53 años, con dictamen médico de esquizofrenia profunda:

“Mi querida carnecita, mi niña sufriente: En nombre de mi Padre voy a realizarte una operación espiritual, voy a quitar de tu cuerpo todo lo que te aqueja, todo lo malo que hay en tu cerebro y en tu cerebelo. Vamos a realizarlo porque has sido buena madre y buena mujer con tu compañero. Te has esforzado mucho con tus hijos y los has conducido por el buen sendero y ahora son hombres de bien.

Te vamos a preparar para que sigas brindando tu guindad a los que te rodean allá en el pueblo lejano en el que vives. Voy a preparar tus brazos y manos para que desarrolles el don de curación entre tanta humanidad sufriente. Has llegado hasta aquí por tu merecimiento pero es tu misión, dar salud, a los hermanitos que se acerquen a ti en nombre de mi Padre. Disponte a recibir esta gracia y entrégate a mi Padre, mi niña cariñosa, cierra tus ojos y aflójate que voy a operarte en este instante divino...”

Saludo de un ser espiritual de curación a una paciente:

“En nombre de Dios, mi Padre yo te saludo mi querida carnecita, mi niña sufriente, mi tesoro... Yo Cuauhtémoc de la Rosa de la Tribu azteca, te bendigo y escucho tus reclamos, limpio tus lágrimas... Invoca mi nombre para que sientas alivio, cuando necesites curación o sientas tristeza.”

Una de las terapéuticas más importantes de curación de enfermedades físicas y psicológicas de tipo ilusorio o mágico es la conocida por los espiritualistas y en general en la medicina tradicional como limpia (escobillado, barrida), que si bien no es considerada como una curación en sí, permite al necesitado despojarse de todo lo maligno que le rodea y dar paso a un bienestar general o al inicio de otro tipo de terapia. Las limpias son variadas, según cada necesidad: de ramo (con



hierbas aromáticas que se pasan sobre el cuerpo del paciente de manera vigorosa), de huevo, de alumbre, chiles, limones, tijeras, siendo la más fuerte, para casos de poseer el enfermo espíritus malignos, la de fuego. Ésta se lleva a cabo con un ramo que se prende en un brasero donde se incineran hierbas y bálsamos especiales o sal, y se barre el cuerpo prudentemente, al así poseído.

Al iniciar la limpia la facultad en trance dice:

“Por las facultades de Moisés, Jesús y Elías (o Padrecito Roque Rojas) y por la Santísima Virgen María, yo te limpio de la cabeza a los pies. Aquí coloca sobre la frente o el coronario del consultante el elemento específico con el que realizará la limpia espiritual: el ramo de hierbas (pirú, albahaca, romero, ruda, Santa María y dos flores, una roja y otra blanca), limones, huevo, chiles o veladoras, etcétera.

“Arranco, quito y retiro a todos los espíritus que te postergan o quisieran postergarte, ellos recibirán la luz y tú quedarás limpio y sano.”

Después la facultad curativa invoca y el consultante contesta:

—“Fuerza creativa: —¡Santo Dios!

—Fuerza divina: —¡Santo Fuerte!

—Fuerza omnipotente: —¡Santo Inmortal!”

Facultad curativa y consultante dicen conjuntamente:

—“¡Así sea!”

Si el consultante cree que algún espíritu se le ha acercado porque todo le sale mal, se siente sin energía en incluso se enferma, se procede a darle luz para que prosiga el camino, el curador dice:

“Con las facultades de Moisés, de mi Padre Jesucristo, de mi Padrecito Elías, de mi Madre Purísima y las que a mí me han entregado, descorro la venda de la oscuridad y luz te entrego, hermano mío (se dice el nombre del espíritu evocado), para el adelanto de tu espíritu, ¡Luz y progreso espiritual!”

La facultad curativa y el consultante dicen:

“¡Así sea, así será!”

Conclusiones

Esperamos en estas breves líneas haber reseñado los aspectos que consideramos más relevantes de este credo, que constituye una de las religiosidades populares más importantes y extendidas en nuestro país, ya que brinda auxilio físico y psicológico a millones de nuestros marginados.²

Para todo esto, como hemos visto, es necesario recurrir a diversas formas de lenguaje con objeto de lograr su eficacia simbólica y terapéutica, elemento principal del Espiritualismo Trinitario Mariano, que los especialistas pertenecientes al mismo estatus socioeconómico de sus pacientes se ven en la necesidad de utilizar para trascender del plano normal de existencia, a uno de tipo sobrenatural y alcanzar de este modo su papel de

² Es difícil cuantificar a los espiritualistas trinitarios marianos por la forma espontánea y frecuente con que surgen sus templos. Ellos dicen contar con ocho millones de adeptos. Tan sólo en la Ciudad de México existen más de mil templos. Ortiz Echániz (1977) considera que son el segundo grupo más importante después del catolicismo en México.



intermediario con la divinidad y el mundo espiritual. Una forma de lenguaje de tipo fáctico, que regule las relaciones sociales de sus feligreses y otra de tipo conativo, que proporcione afecto y cubra las necesidades emocionales de los espiritualistas. Todo esto, junto con formas estereotipadas y prosopopéyicas del discurso ritual en interjuego con un lenguaje de tipo coloquial cotidiano en este sector poblacional de cultura popular. Lo segundo en el caso de los procesos terapéuticos, para que éstos sean más comprensibles a los enfermos. Lo anterior, unido a terapias de tipo mágico, contribuye a proporcionar un bienestar que no alcanzan por otro medio (religioso o médico institucional) los necesitados adherentes a esta expresión religiosa.³

BIBLIOGRAFÍA

Anzures y Bolaños, Carmen, "La medicina tradicional en México. Proceso histórico, sincretismos y conflictos", tesis para obtener el grado de Maestría en Antropología Social, México, ENAH, 1976 (publicada por la UNAM en 1983).
 Finkler, Kaja, "Spiritualism in rural Mexico", en *Actes du XLII Congres International des Américanistes*, vol. VI, Paris, septiembre, 1976, pp. 2-9.
 —, *Spiritualism healers in Mexico. Sucess and failures of alternative therapeutics*, New York, Praeger, 1985.

³ A pesar de su importancia, el Espiritualismo Trinitario Mariano ha sido poco estudiado. La primera en reseñarlos fue Kelly (1965), otros en mencionarlos han sido: Lagarriga Attias (1968), Anzures (1976), Finkler (1976), Kearney (1977), Ortiz Echániz (1977 a y b). Existen además de la tesis citada de Lagarriga, libros de la misma autora (1975, 1991), Finkler (1985) y el de Ortiz Echániz (1990). Para más datos de autores véase Lagarriga Attias (1991).

Garrison, Vivian, "Doctor, espiritista or psychiatrist?, Health-Seeking behavior in Puerto Rico Neighborhood of New York City", en *Medical Anthropology*, 1, 1977, pp. 64- 85.
 Kearney, Michael, "Oral performance by mexican spiritualist In possession trance", en *Journal of Latin American Lore*, 3, 2, 1977, pp. 309-328.
 Kelly, Isabel, "Folk-practices in North-Mexico birth customs, folk medicina and spiritualism in the Laguna Zone", Texas, Institute of Latinoamerican Studies, University of Texas Press, 1965.
 Koss-Chioino, Joan, *Women as healers, women as patients. Mental health care & traditional healing in Puerto Rico*, San Francisco, Western Review Press, 1992.
 Lagarriga Attias, Isabel, "La medicina tradicional en Xalapa, Ver., vista a través de los templos espiritualistas Trinitarios Marianos", tesis para obtener el grado de Maestría en Antropología Social, Xalapa, Ver., Universidad Veracruzana, 1968 (publicada bajo el título: *Medicina tradicional y espiritismo*, México, SEP [SepSetentas], 1975)
 —, *Espiritualismo Trinitario Mariano. Nuevas perspectivas de análisis*, Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana, 1991.
 —, "El Espiritualismo Trinitario Mariano y su estudio en México", en *Aportes al Estudio de las Religiones. Anuario Bibliográfico 97 de Religiones Latinoamericanas*, ALER, México, 1991, pp. 1-10.
 —, "El interjuego del lenguaje esotérico y el habla cotidiana en los procesos de curación", en *Revista Latina de Pensamiento y Lenguaje*, Invierno 1-2, Montreal, México, Buenos Aires, 1993-94, pp. 127-140.
 Ortiz Echániz, Silvia, *¿Quiénes y cuántos son los espiritualistas? Espiritualismo en México*, México, DEAS-INAH (Cuadernos de Trabajo, 20), 1977, pp. 1-16.
 —, "La curación como base del proselitismo de una doctrina religiosa", ponencia en el XLIV Congreso Internacional de Americanistas, Vancouver, Canadá, 1978.
 —, "La relación médico paciente en el Espiritualismo Trinitario Mariano. Estudios sobre Etnobotánica y Antropología médica II", México, IMEPLAM, 1979, pp. 127-132.
 —, "Origen, desarrollo y características del Espiritualismo en México", en *América Indígena*, vol. XXXIX, III, México, 1979, pp. 147-170.
 —, "La comunicación con lo sagrado y sus representaciones simbólicas en el Espiritualismo Trinitario Mariano", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, vol. XXIX, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1983, pp. 21-31.
 —, "Medicina tradicional y medicina científica. El caso de la curación espiritualista", en *Acta Médica*, núm. 77-78, México, Escuela Superior de Medicina, IPN, 1984, pp. 49-52.
 —, "La curación espiritualista", en *Cuicuilco*, núm. 14-15, México, ENAH-INAH, 1985, pp. 32-36.
 —, *Una religiosidad popular en México: el Espiritualismo Trinitario Mariano*, México, INAH (Científica), 1990.

