

# LAS CORTES HISTÓRICAS EN EL CULTO A MARÍA LIONZA EN VENEZUELA. CONSTRUCCIÓN DEL PASADO Y MITOLOGÍAS DE LOS HÉROES

Emanuele Amodio

## Introducción<sup>1</sup>

Aunque intentaré un relato y una interpretación lo menos *densos* que sea posible, no cabe duda que el autor resulta involucrado directamente en la materia que trata, particularmente viviendo en Venezuela y con un trabajo que lo obliga a prestar atención a los procesos populares locales. Así que es desde la experiencia personal que quiero comenzar esta exposición, precisamente por haberme sentido implicado en el culto a María Lionza desde los primeros años de mi llegada a Venezuela. Se trata de dos episodios, entre lo onírico y lo mágico, si estas palabras valen como definición de dos campos contiguo de la experiencia. El primero es un sueño y el segundo un ritual.

Terminaba de leer, casualmente, el *Delirio sobre el Chimborazo* de Bolívar, mientras recopilaba relatos sobre la montaña de Sorte, lugar central del culto popular a María Lionza, sin que explícitamente los dos hechos estuvieran, por lo menos en mi conciencia, relacionados. Una noche, sueño con el Chimborazo, que había conocido en años anteriores en Ecuador, mirando entre nubes y desde arriba a un jinete que sube la montaña con grande ímpetu. Me acerco, con un close up que solamente los sueños permiten, y me percató que es Bolívar sobre un caballo negro que sube a la cima. Mientras, con mi visión periférica, noto que otro caballo, blanco esta vez, se acerca por el costado opuesto, con una mujer desnuda arriba: María Lionza. Los dos jinetes suben velozmente a la cima, donde se encuentran uno frente al otro (años después veré un cuadro con el mismo tema).

El segundo episodio pasa unos años después, ya en los 90, un viaje a la montaña de Sorte en los días cercanos al 12 de octubre. Precisamente en la

---

<sup>1</sup>Una primera versión del presente texto ha sido presentada en el simposio *Oralidad y escritura: la construcción del pasado*, en el marco del III Congreso Sudamericano de Historia, realizado en Mérida (Venezuela) del 19 al 21 de julio de 2007.

noche entre el 11 y el 12, me encontraba subiendo la montaña, casi a media noche, detrás de un grupo de creyentes que me habían invitado a la iniciación de una materia en lo alto del santuario natural. Pasados los ritos principales y agotados, estábamos descansando y casi dormidos cuando uno de los muchachos me dice que su tío quiere hablar conmigo. Me alejo de los otros siguiéndolo y me lleva donde el tío estaba realizando un ritual marilioncero: un espíritu lo había incorporado y éste quería hablar conmigo. Se trataba del general Gómez, con quien me quedé conversando de historia venezolana.

Los dos episodios de mi historia personal no tendrían mayor trascendencia si no fuera que tiempo después, ya en Caracas, se cruzaron en mi memoria y, más allá de lo intercambiado con el Generalísimo, cuyo contenido no viene al caso aquí, reclamaban una justificación, en el marco de mi visión del mundo y, sobre todo, de mi reflexión sobre el estudio del pasado y la representación que grupos sociales e individuos se hacen de personas, hechos y sociedad pretéritos, solamente en parte y superficialmente conocidos por la onomástica nacionalista, pero ampliamente reelaborados por la experiencia cotidiana de cada fabulador popular. De esto intentaré dar algunas pistas interpretativas y, finalmente, intentar pacificar mis recuerdos.

### **1. El tiempo de los héroes y las religiones estáticas**

Cada sociedad y grupo social produce su identidad a través de un posicionamiento geográfico-espacial, en relación con sus otros contemporáneos, y temporales, los otros pretéritos. Es en el cruce entre estas dos dimensiones que se origina el sentido, tanto individual como de grupo, hasta alcanzar la producción de valor para las identidades nacionales. Estos procesos se producen en momentos particulares del discurrir de los días, pero tienen realización y despliegue en la vida cotidiana, de manera implícita, salvo cuando ideológicamente es necesario reafirmar explícitamente la presencia identitaria.

Los relatos sobre el pasado juegan un papel particularmente importante para definir el horizonte de las representaciones de cada grupo, aunque es obvio que en una sociedad estratificada privan en estos procesos las relaciones de poder, tanto que es posible hablar de relatos históricos hegemónicos y relatos históricos subalternos. Los primeros, precisamente por estar producidos por los grupos dominantes y realizar una función de mantenimiento del statu quo, se transmiten a través de un sinnúmero de medios: desde las escuelas primarias, los medios de comunicación y los textos escritos, volviéndose patrimonio del sentido común; mientras que los segundos, particularmente en el caso de las sociedades occidentales, lo hacen a través de la transmisión oral, parcialmente fragmentados y sin una instancia ordenadora que los unifique y le dé fuerza. Por esto, los relatos históricos dominantes tienden a una cierta rigidez, mientras que los relatos históricos subalternos se configuran de manera plástica: fragmentos que se juntan a otros en secuencias, de versión en versión, del

mismo modo que se conforman los mitos, valiendo aquí el trabajo del bricoleur de levistrossiana memoria.

Sin embargo, cualquiera que sea el grupo social que produce los relatos, su articulación identitaria se puede alcanzar solamente a través de eventos particulares, cuya temporalidad y espacialidad está recortada por gestos y palabras de tipo ritual. Valen aquí los ejemplos de las ceremonias oficiales de las efemérides fundacionales de la nación, como el recuerdo de la historia del héroe iniciador de la religión cristiana durante la misa católica. Precisamente, en los dos tipos de rituales citados, los relatos se producen alrededor de una figura fundacional que da sentido genésico al rito, en el inmediato tiempo de la ceremonia y, desbordando, en la vida cotidiana de cada creyente.

La función que desempeñan los héroes en los relatos históricos, tanto transmitidos oralmente como a través de la escritura, atañe a su ejemplo como modelo de conducta, cuya vida debe ser imitada o, en el caso de héroes negativos, desdeñada. Desempeñan también una función fundacional del grupo, tanto que en algunas sociedades organizadas en fratrías y clanes, este papel es asumido por un antepasado. El héroe-antepasado tiene característica mítica, lo que implica que su temporalidad ya no pertenece completamente al pasado histórico, sino que subsiste en un tiempo alternativo, paralelo al de la cotidianidad, haciendo así posible el acceso a él a través del ritual que, precisamente, tiene la función de relacionar las dos temporalidades (cf. Kothe, 1985).

El acceso al héroe a través del ritual puede ser metafórico, como en el caso de la misa cristiana, a través del recuento de su historia y la participación en gestos comunitarios que lo evocan simbólicamente. Sin embargo, en el caso de religiones estáticas o de los cultos chamánicos, el acceso es directo tanto a través de la visión empática (San Juan de la Cruz, por ejemplo), como a través del viaje hacia el mundo de los héroes o de los antepasados (cf. Lewis, 1971). Aquí, el oficiante consigue comunicarse con los *%espíritus aliados+(cf. Amodio y Juncosa, 1991)*, de quienes recibe consejos para la resolución del problema que motivó el viaje, como es el caso, en Venezuela, de los cantores pumé al mundo de los Tios (Orobitg, 1998 y 1999). Sin embargo, en otros tipos de cultos chamánicos, es el espíritu que *%baja+directamente hacia el oficiante del rito* quien, en estado de trance, lo *%recibe+en sí mismo, haciéndose poseer*. Evidentemente, es posible encontrar cultos o religiones donde coexisten todos o algunos de los aspectos citados, o contemporáneamente en figuras diferentes o en fases diferentes de su historia (el caso del cristianismo aquí es ejemplar). De uno de estos cultos nos ocuparemos en este texto y, precisamente, de los rituales de posesión en el culto a María Lionza en Venezuela.

## 2. Héroes históricos y rituales de posesión en el culto a María Lionza (la construcción de pasado lejano y cercano)

El culto a María Lionza, espíritu-diosa que recibe la devoción de individuos y grupos populares en Venezuela, constituye un fenómeno interesante para estudiar una de las formas de construcción del pasado en forma oral y, lo que más nos importa aquí, a través de rituales específicos que permiten una conexión directa con los héroes y espíritus que acompañan a la "Reina". De hecho, estamos en presencia de rituales chamánicos de posesión, donde espíritus de diferente origen y características bajan hacia los oficiantes del rito, las "materias" ayudadas por los "bancos", posesionándose de sus cuerpos, expulsando momentáneamente la conciencia del poseído y comunicándose con los fieles para quienes fueron evocados (cf. Barreto, 1994; Pollak, 1995). Sin embargo, a menudo, hay espíritus que bajan por voluntad propia y más allá de los deseos del oficiante, dándose también una lucha de varios espíritus que quieren al mismo tiempo posesionarse de un cuerpo disponible.

Los espíritus que viven en el mundo espiritual de María Lionza se organizan en cortes, según su origen, su profesión o sus características, en un esquema piramidal, en cuya cúspide se encuentra la misma María Lionza, junto al Cacique Guaicaipuro y al Negro Felipe, conformando así las tres potencias. Varios investigadores coinciden que al comienzo del culto había una sola corte, la india, en la cual estaba incluida la misma "Reina", a partir de la cual se crearon las distintas cortes actuales, difíciles de cuantificar en consideración de la plasticidad del culto (Antolinez, 1995; Barreto, 1994) y la ausencia de un centro religioso unificador. En este sentido, es importante resaltar que cada "Centro", nombre que define un lugar de culto organizado alrededor de uno o más chamanes, elabora por su cuenta el contenido de la creencia, a partir de una base estructural común con los otros grupos de devotos. Es así que, por ejemplo, Angelina Pollak identificaba cerca de quince cortes a comienzo de los años 80, aclarando sin embargo que el Culto de María Lionza diariamente está incorporando un sinnúmero de espíritus y divinidades y es casi imposible enumerarlos todos (Pollak, 1985, 35). Por su parte, en la misma época y solamente en los Andes venezolanos, Jacqueline Clarac de Briceño, identificaba bien treinta y dos cortes (Clarac de Briceño, 1992). Nosotros hemos ya registrado unas cuarenta cortes cuya existencia, sin embargo, es muy fluida y extemporánea, pudiendo una o más de ellas desaparecer en un lugar y reaparecer en otros, o cambiar de estructura por migración de sus integrantes a otras cortes, como de hecho históricamente ha sido ampliamente reseñado (cf. Ferrandiz, 2004).

Aunque nuestro interés apunta hacia las cortes y personajes que tienen registro en la realidad histórica y actual de Venezuela, es importante dar un cuadro general de este panteón popular. Como ya hemos dicho, actualmente, en cima de la estructura piramidal del panteón se encuentran las tres potencias; sin embargo, los personajes que la componen hacen también parte de las cortes: María Lionza y Guaicaipuro de la corte india y el Negro Felipe de la corte

negra venezolana. La presencia de la **trinidad**, como también son llamadas las tres potencias, es compartida por todos los creyentes, de la misma manera que las cortes principales o más famosas, constituyendo el núcleo central del sistema religioso marialioncero.

**Corte india:** con María Lionza y los grandes caciques indígenas de la historia mitizada de la lucha indígena contra los españoles;

**Corte Negra:** guiada por el Negro Felipe y la Negra Matea, comprende también la negra Francisca y, sobre todo, en el caso del Zulia y del piedemonte andino, a San Benito; más un indeterminado número de personajes, incluyendo algunos líderes de las revueltas negras contra los españoles en el siglo XVIII.

**Corte de los Don Juanes:** comprende personajes populares de tipo naturalístico y simbólico, como Juan de los Cruzados, Juan del Dinero, Juan de Yaracuy, Juan del Agua, etc.

**Corte de los médicos:** el doctor José Gregorio encabeza esta corte que comprende médicos famosos de importancia nacional o local, como José Vargas. Comprende también, sobre todo en los Andes, algunos santos populares como San Gerardo y San Pancracio, considerados protectores de los médicos.

**Corte Libertadora:** también llamada **militar** o **de Simón Bolívar**, quien la encabeza. Comprende a Miranda, Sucre, Páez y otros libertadores, más Gómez y, en algunos lugares, al negro Felipe.

**Corte africana:** comprende las siete potencias del panteón yoruba y, en general, de la santería antillana (Changó, Yemayá, Ochún, etc.).

**Corte de los malandros:** formada en tiempos recientes, comprende figuras marginales que se han distinguido por sus hazañas fuera de la ley, comprende, entre otros, Ismael, Isabelita, Tomasito, Jhonny, etc. (originados fundamentalmente en las áreas barriales de Caracas).

A estas cortes se añaden otras, como la Corte Celestial, con Santos de la iglesia católica y santos populares; la Corte de los estudiantes; la Corte vikinga, con Erik el rojo y sus hijas, la Corte chamarrera, con Toribio Montañés y Lino Valle, entre otros; y, finalmente, la Corte calé, donde encontramos hasta al Che Guevara. Es evidente que las cortes son compuestas de personajes muy diferentes, desde figuras históricas, individuos importantes en el ámbito local, hasta espíritus de origen africano o santos del catolicismo popular no aceptados por la iglesia.

La posibilidad de acceso directo a los personajes históricos, cada uno caracterizado por elementos que los creyentes les atribuyen (color, bebida, gestos, carácter, etc.), los transforma en fuente **eficiente**, por lo menos para los

productores populares, de los hechos pasados, además de darles autoridad para dar consejos sobre problemas de los creyentes u opinar sobre la realidad actual que ellos viven.

De cualquier manera, antes de hablar directamente de algunos personajes, es útil recalcar que el culto de María Lionza está compuesto por un conjunto de creencias donde la memoria histórica y hasta la caracterización "nacionalista" de los personajes está muy presente, como justamente afirmaba Beatriz Veit-Tané: "María Lionza es una diosa criolla que salvará a Venezuela" (en García Gaviña, 1987, 82-88). Por ejemplo, la fecha central de culto, el 12 de octubre, día de la raza hasta hace pocos años y, ahora en Venezuela, día de la resistencia indígena, cada año, durante la semana del 12 de octubre, las montañas de Sorte y Quibayo, en el estado Lara, son meta de peregrinaciones y lugar de rituales, incluyendo la coronación de las nuevas materias, culminando las ceremonias la noche del 12 con la realización del ritual del Baile de la candelita, cuando los adeptos iniciados atraviesan a pie desnudos un estrato de carbones encendidos. Por otro lado, el culto ha sido interpretado como característica identitaria del pueblo venezolano, incluyendo su uso político, desde por lo menos la época de Pérez Jiménez, quien precisamente hizo erigir una estatua de la Reina en Sorte a la entrada de la montaña sagrada (cf. Barreto, 1998).

Sin embargo, son algunas de las figuras que componen algunas cortes que le dan su mayor perspectiva histórica, comenzando con los dos espíritus de alta luz que acompañan a María Lionza: el cacique Guaicaipuro y el Negro Felipe. El primero pertenece a la tradición de resistencia indígena contra los españoles en los valles de Caracas durante el siglo XVI; el segundo es considerado como guerrero que combatió con Bolívar durante la guerra de independencia. Es importante resaltar que estas dos figuras entran en el imaginario popular de los creyentes bien antes que, por lo menos en el caso del cacique indígena, su figura fuera rescatada como símbolo patrio por el gobierno actual, hasta incluir el traslado simbólico de sus cenizas al Panteón Nacional en 2004. Esto implica que sobre la figura de Guaicaipuro se han tejido múltiples tramas, desde el momento mismo en que Oviedo y Baños rescató su nombre y figura (hay todavía dudas sobre su existencia como individuo), para presentarlo a la conciencia ilustrada de los mantuanos del siglo XVIII venezolano como héroe negativo, el enemigo que se opone a la conquista civilizadora de España y, derrotado, asume las formas de la maldad y de la oscuridad contra las luces de la civilización, occidental naturalmente (cf. Biord, 2002). Con estas características, por lo menos en las historias oficiales, continuo estando presente hasta la actualidad pero, al mismo tiempo, su temprana presencia en el culto de María Lionza indica que los grupos populares, mestizos al fin, se apropiaron de su figura para transformarlo en héroe positivo, referente importante para la producción de su identidad, hasta ser asumido como héroe positivo en el pensamiento bolivariano actual (cf. Biord, 2003).

Lo mismo pasa con el negro Felipe, aunque con menor publicidad, debido sobre todo a su ausencia de la historia oficial y, por ende, con una imagen casi exclusivamente popular, tanto que se puede hasta dudar de su existencia real. Sin embargo, ya que es percibido y construido como personaje histórico . un esclavo cimarrón que se une a la lucha de Bolívar . evidentemente cumple una función bastante parecida a la de Guaicaipuro: símbolo de lucha desde una condición subalterna, rescate para los esclavos negros, etc. De alguna manera, como miembro de la corte negra, es asociado a otras figuras subalternas relacionadas con Bolívar, como la Negra Matea, niñera del Libertador.

Como pasa con todos los otros espíritus, el Negro Felipe tiene características particulares que permiten identificarlo cuando se posesiona de su huésped. Entre éstas, sobresale su manera de hablar, según la construcción popular de cómo hablaría un negro cimarrón de la época colonial: una glosolalia con intercalación de la partícula *lo*. Veamos un ejemplo recopilado por Dilia Florez Díaz (1988, 48): *lolonegrolo lolodicilo lolovelo loloprobemolo, loloquierolo lolodicilo lolollamolo lolocosolo loloesolo...+* (Negro dici problema quiero dici llamo coso eso tú llamo coso eso...); donde se utiliza un doble registro lingüístico: la marca como prefijo y afijo y el habla sincopada y sin declinación verbal, que se presume utilizan quienes no hablan bien el castellano.

La otra figura histórica que resalta en las cortes mariolenceras es sin duda Bolívar, jefe de la corte libertadora o bolivariana, como es llamada en tiempos muy recientes, seguido por personajes de la Independencia o que han sobresalido en la historia posterior, como es el caso de Gómez. La presencia de Bolívar en el culto de María Lionza no es reciente y, según Clarac de Briceño, se introduce a partir de la década de los setenta (Clarac de Briceño, 1992), aunque en la zona de Barlovento parece haber existido un culto espiritista a Bolívar desde la primera mitad del siglo xx (Salas, 1987, 97). Sin embargo, su aumentada presencia e importancia en el culto se debe particularmente al cambio radical del contexto político venezolano, con la llegada al poder de Hugo Chávez, que ha impulsado *el* renacimiento exacerbado del nacionalismo en su vertiente bolivariana, expresado básicamente en la exaltación de la gesta independentista como etapa más significativa de nuestra historia+(Fernández y Barreto, 2002, 15).

La iconografía y hagiografía oficial de Simón Bolívar son en gran parte el reservorio de elementos de los cuales los cultores de María Lionza se apropian para construir su imagen. Así, dicen, le gusta mucho que se le cante el himno nacional, que haya una bandera de Venezuela y que los presentes se pongan en posición de firme, tal como militares que obedecen (Clarac de Briceño: 1992, 181-182). En cuanto a sus características personales, a menudo llega tosiendo, es decir, mostrando debilidad así como la iconografía oficial presenta los últimos días de su vida terrenal; bebe champaña y brandy y no le gustan los niños, que manda sacar. En cuanto a sus acciones, da consejos sobre la vida relacional, peleas y conflictos; bendice joyas, etc., y hasta da consejos políticos

o aconseja a candidatos a cargos públicos. Veamos una oración a la corte libertadora:

Ofrezco estas santas luces, con el permiso del gran poder de Dios, la Santísima Trinidad, Corte Celestial y Santos del Cielo, a la Corte Libertadora, en esta hora, para con su fuerza y este poder me den luz y protección, venciendo así todo obstáculo de cualquier índole que se presente para tener fuerza y valor y salir adelante en cualquier momento y circunstancia que se presente (Pollak, 1994, 164).

No todas las materias pueden recibir a Bolívar, sino solamente aquellos que han superado gran parte de las etapas de su perfeccionamiento (Salas, 1987, 100). En este sentido, a la jerarquía de las cortes y de los espíritus, corresponde una jerarquía equivalente entre los diferentes médium mariolenceros, con diferente estructuración según el centro y su organización particular (ver el caso del Centro Madre Erika de Caracas). Aun así, antes que Bolívar baje, a menudo es el Negro Felipe quien llega antes para preparar el camino, siendo esta una evolución de cuando Bolívar no bajaba directamente sino que era el Negro Felipe que transmitía sus palabras.

Sin embargo, el Bolívar que se incorpora en la materia no siempre está en una misma etapa de su vida, pudiendo variar su edad y su comportamiento. Véase un testimonio recogido por Yolanda Salas:

Además lo he visto en muchas facetas, lo he visto bajar cuando ya estaba muriéndose y se caracteriza por la tos de un enfermo pulmonar. La otra es Bolívar pasando el páramo. Decía que tenía mucho frío y pedía su capa. Las otras veces baja como guerrero: el hombre fuerte. Y hay que cantarle el himno nacional. Aquí su voz es muy dulce y transmite algo especial (Salas, 1987, 102).

Es evidente la utilización de los datos de la hagiografía y de la historia oficial. Sin embargo, es importante resaltar que esta historia ha sido reestructurada y rescrita desde las exigencias identificatorias de los grupos populares, comenzando por los mismos datos de su nacimiento: habría nacido en Capaya y no en Caracas, de una negra esclava, siendo así mulato. En otras versiones, es hijo de una india, descendiente del mismo cacique Guicaipuro. Estas otras historias de Bolívar circulan de manera oral y casi clandestina, aunque parece que la actual dirigencia política bolivariana las ha estado tomando en consideración, como se desprende por ejemplo de la inclusión de Capaya, donde la familia Bolívar tenía una hacienda, en el plan de excavaciones del proyecto de arqueología bolivariana que el Instituto del Patrimonio Cultural de Caracas ha recientemente realizado (2006).

Junto a estas grandes figuras históricas, las cortes incluyen otras de mediana importancia, pero siempre como referente de la historia patria y de la vida social de los grupos subalternos, como es el caso de José Gregorio Hernández, médico filántropo muerto a comienzo del siglo xx y santificado popularmente a lo largo de ese siglo. Más allá de las transformaciones que esta figura



ha mostrado . médico, santo popular, curador espiritual y, finalmente, Beato de la Iglesia Católica. es importante resaltar su inclusión en el culto de María Lionza, dirigiendo la corte de los médicos. José Gregorio, como espíritu marialioncero, se posesiona de su materia para curar y hasta intervenir quirúrgicamente a los enfermos que requieren de su especialidad, lo mismo que otros médicos famosos como Vargas o Razetti.

Sin embargo, los personajes que llaman más la atención son los integrantes de cortes menores y que han adquirido mucha fuerza en la actualidad, como es el caso de la corte de los malandros. Es necesario aclarar que en Venezuela el culto a personajes de la vida cotidiana de los grupos populares que se han distinguido por alguna hazaña bondadosa, más allá de la vida que conducían, a menudo delincencial, no es un fenómeno nuevo. Se trata, por ejemplo, de los muertos milagrosos cuya tumba es meta de peregrinajes y pedido de favores. La Corte malandra del culto de María Lionza incluye a criminales notorios, definición de cierta manera oficial y policial, ya que, desde la percepción popular, se trata de personajes que en vida ayudaban a la gente de los barrios populares y hasta redistribuían lo que robaban, a la manera de robinhoodes populares (uno de ello tiene precisamente este apodo). Llama la atención que los adeptos de la corte malandra son generalmente jóvenes de barrio, a menudo con las mismas actividades de sus protectores espirituales; mientras la posesión ritual refleja su tren de vida: las materias posesionadas se cortan con cuchillo o gillette, manan sangre, se enfurecen, beben mucho, escuchan vallenato, piden revólveres, etc. En este sentido, la corte de los malandros expresa simbólicamente una gran violencia, reflejo de la vida cotidiana de sus adeptos (cf. Ferrandiz, 2004).

Los últimos casos citados indican claramente que el héroe mítico, tanto si se trata de un personaje histórico mitizado como en el caso de una figura mítica historicizada, necesita un anclaje fuerte con el grupo social que produce su valorización y ésta se define a partir del contexto cultural local y no necesariamente desde la cultura nacional oficial. Así, el proceso de construcción del pasado a través de la figura heroica puede definirse a través de dos movimientos cruzados:

1. Desde arriba hacia abajo, con figuras identificativas nacionales, cuyos contenidos han sido plasmados a partir de los intereses de los grupos sociales dominantes (lo que implica que pueden cambiar tanto las figuras como su caracterización al mutar de las relaciones de fuerza).

2. Desde abajo hacia arriba, a través de figuras populares o apropiadas por los grupos populares, cuya caracterización deriva directamente de las formas identitarias locales y el valor del anclaje que conllevan con la vida cotidiana de sus creyentes.

En uno como en el otro caso, se trata de fenómenos muy dinámicos con desplazamientos de contenidos y formas de un grupo social al otro, y transfor-

maciones de características según las miradas, los deseos y los intereses de cada productor de imágenes, sea este popular o no.

### Comentario final

Los ejemplos que hemos citados manifiestan una manera de construir la historia desde la vivencia popular, como soporte significativo a la vida cotidiana y a la identidad de los individuos que viven esta condición social. Evidentemente, ya que estos grupos viven una cultura tendencialmente fragmentada, su reconstrucción histórica conjuga múltiples fuentes, incluyendo las literarias de los historiadores, según la vulgata de los libros escolares y la propaganda política. En este sentido, en los últimos años, gracias a la prédica bolivariana con matices didácticos que cada Aló Presidente emite, han ido en aumento los datos históricos que las materias mariolionceras incorporan en su performance, como es el caso de la descripción de batallas de la independencias disputadas por Bolívar.

Por otro lado, la "gran historia" no cubre todas las exigencias populares de sentido ya que esos personajes, precisamente por su *grandeza*, son percibidos con una vida social lejana a la de los grupos que a ellos recorren. De allí que sea necesario asociar a ellos también figuras históricas *alternativas*, como es el caso de Guaicaipuro y el Negro Felipe, poniendo así al descubierto, de manera diría subversiva, lo que la historia oficial generalmente reprime y censura: las hazañas de los subalternos en pro de su liberación. Vale también el hecho que estas figuras históricas menores son percibidas como más cercanas temporal y socialmente, de modo que la construcción de sentido tenga una dinámica que facilite la inclusión de los adeptos en el universo de sentido histórico y actual. De allí la introducción de figuras como las de los malandros, pero también de estudiantes, profesores, camioneros, etc. Esta *pequeña historia*, para llamarla de alguna manera, resulta más manejable, más vivible cotidianamente, como lo demuestra el caso de las bebidas: Bolívar toma champaña y brandy, el malandro Ismael, ron.

Finalmente, ampliando un poco el ámbito de nuestras conclusiones, no hay que caer en la trampa de los particularismos y pensar que todo esto interesa solamente a algunos grupos reducidos de creyentes mariolionceros. En verdad, la posibilidad de que espíritus celestiales cristianos o deidades africanas, personajes históricos como Bolívar o espíritus de malandros, puedan continuar existiendo en otro plano de la existencia y que, en tiempo y formas particulares, puedan comunicarse con los seres terrenales, pertenece ya al imaginario popular venezolano, desbordando sus límites sociales hasta incluir amplios sectores de la clase media.

No de otra manera se explican los *mitos urbanos* que la clase media hace circular, disfrazados de ironía y hasta sorna, sobre Chávez que dejaría en su mesa una silla vacía, con platos y todo, para que el "espíritu" de Bolívar pueda

bajar y estar sentado a su lado. O, en otro contexto social, como nos contaba una funcionaria, a menudo aparece al lado de Chávez la figura de Guaicaipuro, su protector. De esta manera, en la búsqueda de soluciones a la dura realidad del presente, los grupos populares y los mismos políticos que expresan sus necesidades echan mano de cualquier recurso simbólico y de cualquier lógica que pueda dar sentido y fuerza al horizonte de sus representaciones. En este esfuerzo, evidentemente, mezclan, sobreponen, sincretizan lógicas y símbolos provenientes de mundos culturales diferentes, juntándolos en una "colcha de retazos" que el rito, cuando se le da la posibilidad, homogeniza y permite el despliegue de su valor. En este contexto, también el pasado sufre los empates de la reescritura y de la reconstrucción, realizándose aquí fehacientemente la conclusión que es el presente que construye el pasado y no viceversa. Al fin y al cabo, para cambiar el futuro es necesario cambiar el presente, pero, para cambiar el presente, es necesario *cambiar el pasado*.

### **Bibliografía**

- Amodio, Emanuele y José Juncosa (eds.) (1991): Los espíritus aliados. Quito: Abya Yala, pp. 255.
- Antolínez, Gilberto (1995) Los ciclos de los dioses. Caracas, La Oruga Luminosa.
- Barreto, Daisy (1994) *Élasticité et résistance: le mythe et le culte de María Lionza au Venezuela*. *Gradhiva*, 15: 81-88, París.
- Barreto, Daisy (1995): *El mito y culto de María Lionza. Identidad y resistencia popular*. En Emanuele Amodio y Teresa Ontiveros (eds.), *Historias de identidad urbana*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos, pp. 61-72.
- Barreto, Daisy (1998): *María Lionza, genealogía de un mito*. Tesis Doctoral, Doctorado en Ciencias Sociales, La Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Biord, Horacio (2002): *Niebla en las sierras: los aborígenes de la región centro-norte de Venezuela (1550-1625)*. Tesis de Doctorado en Historia. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.
- Biord, Horacio (2003): *Rastreado los orígenes indígenas de una población campesina: Guareguare, estado Miranda, Venezuela*. *Tierra Firme*, XXI-83: 291-302, Caracas.
- Clarac de Briceño, Jacqueline (1970): *El culto de María Lionza*. *América Indígena*, XXX-2: 359-374, Ciudad de México.
- \_\_\_\_\_ (1992): *La enfermedad como lenguaje en Venezuela*. Mérida: Talleres Gráficos Universitarios.
- Fernández, Anabel y Daisy Barreto (2002): *El culto a María Lionza: del pluralismo espiritista a la contestación*. *Antropológica*, 96: 13-30, Caracas.
- Ferrándiz, Francisco (1992): *Dimensions of nationalism in a Venezuelan possession cult: the crystallization of an oral tradition*. *Kroeber anthropological society papers*, 75-76: 28-47.
- \_\_\_\_\_ (1999): *El culto de María Lionza en Venezuela: Tiempos, espacios, cuerpos*. *Alteridades*, IX-18: 39-55.

- \_\_\_\_\_ (2004): *The Body as Wound: Possession, Malandros and Everyday Violence in Venezuela*. *Critique of Anthropology*, 24: 107-133.
- Flores Díaz, Dilia (1988): *Trance, Posesión y Hablas Sagradas*. Maracaibo: La Universidad del Zulia, Facultad Experimental de Ciencias.
- García Gaviria, Nelly (1987): *Posesión y ambivalencia en el culto a María Lionza*. *Notas para una tipología des los cultos de posesión existentes en América del Sur*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Kothe, Flavio. O. (1985): *O herói*, Sao Paulo: Editora Ática.
- Lewis, Ioan. M. (1971): *Ecstatic Religion. An Anthropological Study of Spirit Posesión and Shamanism*. Londres: Penquin Books.
- Orobitg, Gemma (1998): *Les Pumé et leurs rêves. Étude d'un groupe indien des Plaines du Venezuela*. Paris: Éditions des Archives Contemporains/Gordon and Breach.
- \_\_\_\_\_ (1999): *Por qué soñar, por qué cantar... Memoria, olvido y experiencias de la historia entre los indígenas pumé (Venezuela)*. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 45 (50), Barcelona.
- Pollak-Eltz, Angelina (1985): *María Lionza. Mito y culto venezolano*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- \_\_\_\_\_ (1994): *La religiosidad popular en Venezuela*. Caracas: San Pablo.
- Salas, Yolanda (1987): *Bolívar y la historia en la conciencia popular*. Caracas: Universidad Simón Bolívar.