



NARRACIONES DE ALTERIDAD Y EL CULTO A LOS MUERTOS EN VENEZUELA



HERNÁNDEZ, LUIS ALONSO

Universidad de Carabobo
Valencia, Venezuela

Correo electrónico: luisalonsoh@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3447-7061>

Fecha de envío: 18-11-2023 / Fecha de aceptación: 15-06-2025.

Resumen

En el presente artículo se reflexiona sobre el rol de las ciencias sociales en el abordaje etnográfico de fenómenos considerados sagrados por la gente. Se sigue enfrentando el inconveniente de las otras rationalidades, por lo que resulta problemático asumir investigaciones sobre creencias no hegemónicas. En este sentido, se muestra como en Venezuela se han invisibilizado y/o estigmatizado ciertas prácticas religiosas como el

culto a la reina María Lionza y muertos que hacen milagros, entre ellos el propio Hugo Chávez, a quien se le erigió una pequeña capilla en el sector 23 de Enero en Caracas. Frente a esta realidad, se hace un llamado a escapar a las exclusiones históricas que ha hecho la antropología, al contar las realidades de los pueblos que estudia, por lo que se hace urgente asumir metodologías que permitan hacer un propio desplazamiento ontológico para llegar a comprender realmente al otro, sin descalificar las vivencias y el pensamiento de los interlocutores.

PALABRAS CLAVE: alteridad, prácticas religiosas, muertos, desplazamiento ontológico, María Lionza, Venezuela

RÉCITS D'ALTÉRITÉ ET CULTE DES MORTS AU VENEZUELA

Résumé

Dans cet article, on réfléchit au rôle des sciences sociales dans l'approche ethnographique des phénomènes considérés comme sacrés par les populations. Le défi des autres formes de rationalité persiste, rendant problématique la recherche sur les croyances non hégémoniques. À cet égard, on montre comment, au Venezuela, certaines pratiques religieuses ont été invisibilisées et/ou stigmatisées, comme le culte de la reine María Lionza et des morts qui accomplissent des miracles — parmi eux, Hugo Chávez lui-même, à qui une petite chapelle a été érigée dans le quartier du 23 de Enero à Caracas. Face à cette réalité, un appel est lancé pour dépasser les exclusions historiques perpétrées par l'anthropologie dans sa manière de raconter les réalités des peuples qu'elle étudie. Il devient donc urgent d'adopter des méthodologies permettant un véritable déplacement ontologique, afin de réellement comprendre l'autre, sans discréditer les expériences vécues et les pensées des interlocuteurs.

MOTS-CLÉS : Altérité, pratiques religieuses, morts, déplacement ontologique, María Lionza, Venezuela

NARRAÇÕES DE ALTERIDADE E O CULTO AOS MORTOS NA VENEZUELA

Resumo

Neste artigo, reflete-se sobre o papel das ciências sociais na abordagem etnográfica de fenômenos considerados sagrados pelas pessoas. Ainda se enfrenta o desafio das outras rationalidades, o que torna problemático realizar pesquisas sobre crenças não hegemônicas. Nesse sentido, mostra-se como, na Venezuela, certas práticas religiosas têm sido invisibilizadas e/ou estigmatizadas, como o culto à rainha María Lionza e aos mortos que realizam milagres — entre eles o próprio Hugo Chávez, a quem foi erguida uma pequena capela no setor 23 de Janeiro, em Caracas. Diante dessa realidade, faz-se um chamado para romper com as exclusões históricas promovidas pela antropologia ao narrar as realidades dos povos que estuda. Torna-se, portanto, urgente adotar metodologias que permitam um verdadeiro deslocamento ontológico, a fim de compreender genuinamente o outro, sem desqualificar as vivências e o pensamento dos interlocutores.

PALAVRAS-CHAVE: Alteridade, práticas religiosas, mortos, deslocamento ontológico, María Lionza, Venezuela



NARRATIVES OF OTHERNESS AND THE CULT OF THE DEAD IN VENEZUELA

Abstract

This article reflects on the role of social sciences in the ethnographic approach to phenomena considered sacred by people. The inconvenience of other rationalities continues to be faced, making it problematic to undertake research on non-hegemonic beliefs. In this sense, it is shown how in Venezuela certain religious practices have been made invisible and/or stigmatized, such as the cult of Queen María Lionza and dead

people who perform miracles, among them Hugo Chávez himself, for whom a small chapel was erected in a sector of Caracas known as January 23 in Caracas. Faced with this reality, a call is made to escape the historical exclusions that anthropology has made, when recounting the realities of the people it studies, which is why it is urgent to assume methodologies that allow for one's own ontological displacement to come to understand really to the other, without disqualifying the experiences and thoughts of the interlocutors.

KEYWORDS: Otherness, religious practices, dead, ontological displacement,
María Lionza, Venezuela



Venezuela es un país donde habitualmente se establecen vínculos con los muertos. En zonas rurales y urbanas la gente acostumbra a dejar vasos de agua o café a familiares difuntos; colocar una fotografía en altares domésticos junto a santos católicos o deidades de la santería y el espiritismo. También se establecen comunicaciones con los fallecidos al escuchar ruidos dentro de las viviendas y mientras se duerme. De esta manera, se va estructurando una relación que va más allá del recuerdo y que moldea la vida cotidiana.

En la mayoría de los casos, la gente pide protección y favores, a cambio de mantener su presencia en el mundo de los vivos. Mientras el muerto cumple, adquiere trayectoria y poder. Estos lazos no se establecen únicamente con familiares. También es cotidiana la relación con muertos considerados poderosos: héroes de la patria, prominentes médicos y algunos políticos (Carrera Damas 1973, Pollak-Eltz 1987, Ferrández 2004, Salas 2005, Franco 2009-2011).

A diferencia de los difuntos ordinarios, estos seres realizan servicios y milagros luego de su fallecimiento. En este contexto cobra importancia el culto

a la reina María Lionza, adoración a la entidad que lleva este nombre y a un gran número de entidades espirituales menores que forman su infinito panteón, muy presentes dentro de las distintas formas de adhesión que establecen los venezolanos con figuras consideradas sagradas. Precisamente, el presente artículo describe desde una perspectiva histórica y etnográfica, el proceso de sacralización del comandante Hugo Chávez y sus conexiones con el culto a los muertos y la religión de María Lionza, muy presente en todo el territorio nacional.

Sin embargo, a pesar de la preponderancia de lo no humano y el vínculo que establecen personas con seres superpoderosos en la vida cotidiana, las representaciones hegemónicas de nación invisibilizaron expresiones religiosas propias de los sectores populares, pueblos originarios y población afrodescendiente, en un país que desde su conformación republicana fue imaginado como católico y mestizo. Todo vínculo establecido por fuera de las religiones legitimadas socialmente fue considerado superstición, charlatanería o manifestaciones diabólicas, representaciones que hoy día se mantienen en algunos sectores, por lo que aún puede observarse cierto estigma hacia la santería o el propio espiritismo marialioncero, a pesar de la exposición pública que han registrado en las últimas dos décadas.

En este sentido, las ontologías diferenciales que contrastaban con las imágenes de nación civilizada fueron reguladas desde el propio Estado, los medios de comunicación y la academia venezolana. La nación debía comportarse como una unidad étnica homogénea, en donde toda diferenciación fuera percibida como negativa y, por ende, invisibilizada. La asimilación aproximó al indígena y al negro venezolano a un ideal de relación político-económica con el estado, cuyo patrón fue la población mestiza, que de a poco dejó prácticas religiosas nativas y asumió las impuestas desde las élites.



Estos procesos se repitieron en la mayoría de las naciones latinoamericanas. Segato (2007) y Grimson (2012, 2014 y 2019), destacan que los Estados nacionales en la región se formaron bajo el ideal mestizo, brazo ideológico que ofuscó la posibilidad de la memoria y secundó la represión que obligó a la multitud desposeída a temer y silenciar memorias que vinculaban sus vidas con una historia profunda anclada en el paisaje latinoamericano. Se perdió así, en el calderón del mestizaje, el rastro del parentesco de los miembros de la multitud no-blanca con los pueblos, americanos o africanos, de sus antepasados, incluyendo sus prácticas religiosas. El crisol de razas fue la figura que garantizó esa opacidad de la memoria.

Precisamente, Venezuela se construyó sobre la idea de la mezcla de razas. Mansutti se refiere para el caso venezolano a tres bloques: “los indios, los negros y los europeos, cada uno dando lo peculiar de sus culturas, su lengua, su estética, sus músicas y sus culturas productivas y culinarias. Al mismo tiempo, el resultado sería sustancialmente diferente a sus aportantes: una nueva raza” (2016, 17).

En sentido contrario, Kelly (2010) plantea que la idea de mestizaje corresponde con un proceso, una progresión hacia un estado final: la persona, clase o nación mestiza. Se supone entonces, que el mestizaje produce un tipo distintivo de gente que elimina la relación entre los pueblos originarios y afrodescendientes que terminaron siendo consumidos por la mezcla, que a su vez resultó en una identidad nueva y compartida.

En este contexto, y a pesar de las persecuciones contra sus practicantes, la veneración a María Lionza logró sostenerse en el tiempo (Ferrández 2004). A su vez, representa un antecedente cultural importante que ofrece un abanico de posibilidades para sacralizaciones de figuras carismáticas, héroes de

la independencia venezolana, reconocidos médicos, estudiantes, curanderos, parturientas, esclavos africanos, indígenas, jóvenes bandoleros, prostitutas, militares, presidentes y hasta don juanes. Una vez que estas figuras llegan a los altares populares, suelen pasar al panteón marialioncero y viceversa.

Los muertos, entonces, juegan un rol protagónico dentro de la socialidad común al ofrecer ayuda, protección y resolver problemas de la cotidianidad de la gente¹. En el caso particular de la religión marialioncera, dependiendo de las dinámicas político-sociales de Venezuela ingresan o salen espíritus a las denominadas cortes o agrupaciones (Ferrández 2004). Estas están conformadas de acuerdo con el origen étnico, oficio o características particulares de los muertos. Por ejemplo, la Corte Negra la integran esclavos provenientes de África y su descendencia, entre ellos el Negro Primero, integrante del Ejército que independizó a Venezuela de España, y las esclavas Matea e Hipólita, quienes amamantaron a Simón Bolívar, el padre de la patria.

No es un dato menor que el Negro Primero, por ejemplo, acompañe a María Lionza y al cacique Guaicaipuro en lo que se denominan las tres potencias, triada que en el imaginario nacional representa a una especie de santísima trinidad autóctona, que combina lo español, lo indígena y lo africano²,



-
- 1 Se usa el término socialidad para referir a la relación entre humanos-no humanos.
 - 2 Las tres potencias del culto a María Lionza rescatan aspectos identitarios de lo nacional. Acompañan a la reina María Lionza en lo más alto del panteón el Negro Primero, quien estuvo con Simón Bolívar en las batallas por la independencia de los países que conformaban la Gran Colombia. El apodo de Negro Primero lo ganó por siempre ir con su lanza al frente en el campo de batalla. Murió el 24 de junio de 1821 durante la Batalla de Carabobo, la que selló la independencia absoluta del territorio venezolano de España. También integran la tríada el cacique Guaicaipuro, quien de acuerdo con la historiografía oficial propinó grandes derrotas a los españoles durante la conquista. Es símbolo de

reafirmando de alguna manera el discurso sobre el mestizaje propio de la narrativa oficial.

Desde esta lógica, la religión de María Lionza también es interpretada desde las narrativas del mestizaje nacional, que describen esta expresión como resultado del sincretismo. A pesar de ello, María Lionza supera ampliamente esa categoría, tomando en consideración que los practicantes adicionan constantemente a su realidad, elementos que terminan transformando sus vínculos con seres considerados suprahumanos.

En este sentido, resulta de vital relevancia hurgar en los registros históricos de la religión de María Lionza y las narrativas de sus médiums, que relacionan, por ejemplo, a Simón Bolívar, figura importante dentro de las divinidades marialionceras, con el comandante Hugo Chávez Frías, a quien consideran la reencarnación del Libertador desde que hizo su aparición en la esfera pública, tras la asonada militar del 4 de febrero de 1992 contra el entonces presidente Carlos Andrés Pérez (Salas 1987, Pollak-Eltz 2000, Taussig 2015).

Simón Bolívar es objeto de veneración en todo el territorio nacional al margen de estas prácticas espiritistas, en especial, en hogares donde se práctica un catolicismo más popular (Carrera Damas 1973, Pino Iturrieta 2003). Suele pedírsele fuerza, determinación y poder para emprender proyectos importantes de índole económico y/o político. En este contexto, Bolívar es uno de los muertos más poderosos del país, cuya biografía mítica cobra fuerza en momentos de crisis sociopolíticas que ponen en juego la institucionalidad. Además, es común observar en hogares venezolanos de sectores populares

la resistencia indígena y en tiempos de revolución bolivariana se rescató su figura como símbolo nacional y de la gallardía de los pueblos originarios.

urbanos, la imagen del Libertador acompañando a cualquier virgen propia del catolicismo.

Lo mismo está ocurriendo con la figura del expresidente Hugo Chávez Frías. A días de su muerte, el 5 de marzo de 2013, comenzó a considerarse un muerto muy poderoso en barriadas populares en la ciudad de Caracas, iniciándose de esta forma la estructuración de todo un culto hacia esta figura considerada suprahumana, que fue ganando trayectoria gracias a la adjudicación de varios milagros que serán descritos en capítulos posteriores.

Al comandante Hugo Chávez Frías se le piden favores de diversa índole, sirve de guía espiritual para meditar y es consultado eventualmente por organizaciones políticas comunitarias al momento de tomar decisiones importantes, porque en Venezuela, para un considerable sector de la población, el comandante Hugo Chávez no ha muerto, solo cambió de paisaje y sigue gobernando desde otro plano³. Incluso, en el 23 de Enero suele llamársele el santo presidente, categoría empleada por devotos/solicitantes con vínculos católicos, para referir a una entidad poderosa que intercede ante la deidad suprema para seguir gobernando a Venezuela.

En la actualidad y de acuerdo a datos etnográficos, el espíritu de Hugo Chávez Frías, además de las devociones que se registran en sectores urbanos de la ciudad de Caracas, también es invocado dentro del panteón marialionce-



3 En mis registros de campo en marzo de 2020 aparece la categoría “cambio de paisaje”, usada por los creyentes para resaltar que el presidente Hugo Chávez no murió, sino que trascendió a otro plano, desde donde sigue operando en el mundo de los vivos. Para la misma fecha, pero en 2018, los interlocutores se referían a “la siembra del comandante”, frase con que también hacían alusión a que Chávez tampoco había muerto y que, con su siembra, el legado revolucionario echaba raíces sólidas, lo que garantizaría su permanencia en el tiempo.

ro, en especial por oficiantes o materias jóvenes, lo que evidencia la flexibilización hacia algunos espíritus considerados de mucha luz y fuerza, tomando en consideración que, de acuerdo a la versión de practicantes y médiums experimentados, son necesarios unos 15 años desde el fallecimiento de la persona para que la reina María Lionza autorice las invocaciones⁴.

De acuerdo con la biografía mítica del expresidente Hugo Chávez Frías, su conexión con el espiritismo marialioncero es de larga data. Tras la intentona golpista que lideró Chávez en 1992, un gran número de médiums no dudó en considerarlo la reencarnación de Bolívar, quien, a su vez, es considerado por algunos espiritistas como la reencarnación del poderoso cacique Guaicaipuro.

Es decir, Chávez fue percibido como un enviado divino, un nuevo mesías que vendría a “despertar al pueblo” y a luchar por las reivindicaciones de los sectores más desfavorecidos (Pollak-Eltz 2000, Salas 2005, Taussig 2015), en un contexto socioeconómico caracterizado por alta inflación, sonados casos de corrupción y la aplicación de políticas neoliberales impuestas por el Fondo Monetario Internacional, lo que mantenía al país bajo un descontento generalizado que ya se había evidenciado tres años antes, el 27 de febrero de 1989 con el denominado Caracazo⁵.

4 Como materia son conocidos los médiums que invocan espíritus en la religión de María Lionza.

5 El Caracazo es uno de los episodios más tristes de la sociedad venezolana. Fue una explosión popular ocurrida el 27 de febrero de 1989, a solo tres semanas del ascenso a la presidencia de Carlos Andrés Pérez. Fue motivada a un excesivo aumento en las tarifas del pasaje de transporte público, lo que originó disturbios en pequeñas ciudades aledañas a Caracas. Las protestas se expandieron por toda la capital y ciudades importantes. En el imaginario quedó grabado que “los más pobres bajaron de los cerros”, aludiendo a que la mayoría de los sectores populares en Caracas residen en las montañas que

MARÍA LIONZA EN EL IMAGINARIO NACIONAL

La reina María Lionza es presentada de diversas maneras. La versión más popular la describe como una mujer indígena de extrema belleza, que se pasea por las montañas de Sorte, en el estado Yaracuy, en la región Centro-Occidental de Venezuela. Investigadores locales consideran las narrativas marialionceras como un mito amazónico básico que formaba parte de la espiritualidad de los pueblos *Caquetía y Jirajara*, quienes experimentarían de un modo corpóreo el trance en la Montaña de Sorte⁶.

Antolínez (1972) refiere que la cultura ancestral de los pueblos originarios descubrió en ese lugar corrientes etéreas y telúricas que conforman un núcleo positivo de energía, donde el hombre es recorrido por ondas que le llegan del cielo y la tierra, que, al juntarse en su cuerpo, van a poner a rebullir fuerzas naturales que están en su parte media.

Desde esta referencia, estaríamos frente a una “entidad ancestral fantasmagórica que burbujea e irradia hacia la Nación desde el cuerpo poseído del



rodean la metrópolis. Se generalizaron los saqueos a comercios. La gente cargaba con alimentos, electrodomésticos, muebles, etc. La situación fue extrema y el jefe de Estado ordenó al Ejército controlar a como diera lugar los disturbios. Al día siguiente se decretó toque de queda y los muertos se contaron por centenas. El balance: 276 fallecidos según cifras oficiales, sin embargo, el Informe del Comité de Familiares de las Víctimas de los sucesos de febrero y marzo de 1989, publicado en 2007, se refiere a unos 500 muertos y más de tres mil desaparecidos. El “Caracazo” representa uno de los episodios más tristes de la historia contemporánea y representó la antesala a la aparición pública del teniente coronel Hugo Chávez Frías, el 4 de febrero de 1992.

6 Los *Caquetías y Jirajara* fueron pueblos originarios que habitaron parte del Occidente venezolano.

indígena” (Ferrández 2004, 44). En este contexto, cobra fuerza el origen prehispánico del culto a María Lionza (Pollak-Eltz 1985, Canals 2012), lo que pone en la mesa la rediscusión del asunto indígena en Venezuela y aspectos de la identidad nacional, considerando a esta expresión como la verdadera y auténtica religión venezolana, narrativa que igualmente refuerza la teoría del mestizaje.

Aprovecho para destacar que en el país hay libertad de cultos y a partir de la Constitución de 1999 no hay religión oficial (Ascencio 2012). La religión de María Lionza es practicada hoy día en todas las regiones del territorio nacional, entre distintas clases sociales, aunque su visibilización es más fuerte en los sectores social y simbólicamente subordinados⁷.

Los orígenes de la religión marialioncera no se pueden precisar con exactitud. La antropóloga Pollak-Eltz (1985) hace referencia a manuscritos del si-

7 La indigeneidad del culto a María Lionza se ha estructurado en estudios que refieren a la continuidad cultural entre esta práctica religiosa -en donde el trance e invocación de espíritus es elemental- y ciertas ceremonias sagradas propias de los pueblos originarios, practicadas antes de la llegada de los españoles a lo que actualmente es el territorio venezolano. Barreto (1998) indica que esta posición sobra fuerza basándose en restos arqueológicos como estatuillas de diosas y/o vestigios funerarios. También destaca la pervivencia en el culto de algunos elementos simbólicos del mundo amerindio, entre ellos la serpiente, las quebradas, el tapir y la adoración a diosas femeninas asociadas a la fertilidad, razón por la cual, los defensores de esta teoría hablan de filiación cultural entre la forma actual de la religión marialioncera y la cosmogenia indígena prehispánica. Otras posiciones hacen hincapié en la naturaleza moderna del culto, en especial desde 1940 cuando el paso de la ruralidad a la industrialización del país originó el éxodo del campo a la ciudad, caldo de cultivo para la fusión de diversas formas de expresión religiosa, en las que se incluirían ciertas supervivencias indígenas, consolidando y expandiendo la forma que en la actualidad mantienen los practicantes con los espíritus de las cortes y la propia reina.

glo XVIII que permanecen en el Archivo Nacional de Caracas, en los que los españoles informan de prácticas rituales de “naturaleza diabólica” en las montañas de Chivacoa, que hoy se ubicarían precisamente en Sorte. El culto continuaría de forma clandestina durante el periodo colonial, al tiempo que recibía influencia africana producto del desarrollo de la sociedad esclavista (Clarac de Briceño 1970).

Por otra parte, Barreto (2001) indica que las referencias más remotas a prácticas rituales que puedan considerarse originarias, deben buscarse en testimonios orales que datan de principios de siglo XX, en los cuales campesinos de la región de Yaracuy discuten la existencia de una devoción campesina y afrovenezolana a la reina María Lionza, caracterizada por la devoción a caciques indígenas y héroes de la independencia como Simón Bolívar, razón por la cual siempre se le ha asociado como una especie de magma primigenio de la identidad nacional y la herencia aborigen.

Esta es la razón por lo que algunos investigadores del culto (Barreto 1990, 1998; Canals 2010) refieren que sobre María Lionza se fueron reconduciendo leyendas de pueblos originarios hacia la reconfiguración de lo nacional, en una línea de trabajo que centró sus esfuerzos en la búsqueda de la memoria, lo autóctono, la génesis de lo venezolano. Al filtrarse el mito de la matriz popular de la que brotó inicialmente, se mezcló con otras versiones y surgieron configuraciones, formas devocionales y las cortes propias del culto que se expanden por toda Venezuela.

En este sentido, lo que en otrora se desecharó por considerarse superstición o cultos diabólicos, fue empleado desde el discurso oficial como símbolo de la nación, a pesar del rechazo de la iglesia católica y la comunidad científica. El presidente Marcos Pérez Jiménez, quien gobernó dictatorialmente a Vene-



zuela entre 1952 y 1958, buscó convertir a María Lionza en un nuevo símbolo nacional (Canals 2010a, 2010b)⁸. Para ello, encomendó al escultor Carlos Colina una escultura de la diosa cuya versión es la más popular.

Se trata de una exuberante fémina desnuda sobre un tapir o danta, animal muy presente en la simbología amerindia. En esta imagen María Lionza levanta con ambos brazos la estructura ósea de una pelvis, por lo que se vincula a una divinidad ligada a la fertilidad. Otros asocian la imagen a la madre de la patria. La estatua se ubicó en la autopista Francisco Fajardo, la más importante de la ciudad de Caracas. En 2021, el presidente Nicolás Maduro cambió el nombre de esta arteria vial por Cacique Guaicaipuro, una de las tres figuras que conforman las tres potencias de la religión marialioncera⁹.

La reina de Sorte, como también se le conoce, encajaba perfectamente en los esfuerzos por exaltar el sentimiento patriótico nacional: un personaje mítico y plural, lo que la convierte en una figura suficientemente transversal para

8 Tras la llegada de la democracia en 1958, si bien la imagen de María Lionza permaneció en el espacio público, desde los medios de comunicación se posicionó la imagen de una religión vinculada a la brujería. En 2004 se intentó trasladar la escultura al Paseo de Bellas Artes, donde se ubica la Galería de Arte de Caracas y el Museo de Ciencia. La directiva de este último se opuso al traslado, señalando que el sitio se convertiría en un espacio de magia negra.

9 El cambio de nombre de autopista Francisco Fajardo a Cacique Guaicaipuro revivió tensiones en el país. Sectores conservadores y de la oposición venezolana consideraron que el gobierno simpatizaba con brujos y espiritistas, por lo que estas modificaciones formarían parte de rituales que buscan invocar a María Lionza para la perpetuación en el poder. El libro *Los Brujos de Chávez* (Placer 2015) relata los supuestos vínculos del comandante Chávez con “brujos y santeros” a los cuales habría acudido “desesperadamente como fórmula de poder”. El texto de alguna manera estigmatiza religiones distintas al catolicismo y retoma la tradicional dicotomía naturaleza-cultura.

que la pudieran adorar individuos pertenecientes a distintas clases sociales y procedencias étnicas.

En los sectores medios el culto se fortaleció en el ámbito privado y, la participación en ciertos rituales como limpiezas, lectura de tabaco y una que otra consulta al espíritu de confianza, se hace con discreción. Incluso, en algunos casos se pide absoluta confidencialidad al médium “para que nadie se entere”. En los sectores populares no hay inconveniente en mostrarse públicamente como devoto de la reina o de cualquier espíritu de su amplio panteón, a pesar de la estigmatización que persiste hacia esta religión.

Con el paso del tiempo la figura de María Lionza comenzó a popularizarse y se afianzó la relación de la diosa con el territorio venezolano, aunque en plena instauración de la democracia en la década de 1960, practicantes del culto fueron perseguidos, encarcelados y acusados de ejercicio ilegal de la medicina, acusaciones sustentadas en la *Ley de Vagos y Maleantes*, vigente en el país entre 1939 hasta 1997.

Esta carga estigmática hacia quienes asumen cultos distintos al catolicismo romano oficial ha estado presente desde la conformación de la República, impulsada por las narrativas nacionales desprendidas desde las élites de la población, la Academia y la propia representación del catolicismo romano que, valiéndose de su poder mediático, controló prácticas y voces religiosas disidentes, desplazándose, como ha ocurrido en otras regiones de América Latina, a categorías residuales como religiosidad popular, curanderismo y/o esoterismo (Segato 2007, Frigerio 2018).

Durante la revolución chavista volvió a favorecerse esta práctica religiosa con el reconocimiento público otorgado a algunos de los espíritus más importantes del panteón marialioncero y el tratamiento dado al asunto indígena por



parte del presidente Hugo Chávez, quien impulsó grandes cambios en beneficio de este sector de la población, incluyendo el reconocimiento de sus territorios, lenguas y representación en la Asamblea Nacional (Kelly 2010).

Otros relatos fomentados por la tradición oral dibujan a María Lionza como una mujer blanca, dueña de una hacienda ubicada en el estado Yaracuy, cerca de la montaña de Sorte. Se llamaba María Alonso y sería española o hija de españoles, quien por su amor a estas tierras continuaría habitando y operando a través de rituales como la diosa María Lionza. Esta representación refleja a lo blanco en el mestizaje venezolano y es la imagen que suele registrarse en las figuras de yeso en las que María Lionza aparece junto a Guaicaipuro y el Negro Primero.



Una tercera versión afirma que María Lionza es la propia Virgen de Coromoto, patrona de Venezuela, que apareció a los nativos de estas tierras en 1651. En este sentido, la pregunta quién es María Lionza, no tiene una sola respuesta: es una mujer, una diosa, una princesa, española, indígena, una virgen. En esta religión cada devoto, cada médium, relata su historia sobre la reina de Sorte según sus conveniencias y necesidades. Como diría Lévi-Strauss, “todas las versiones del mito son el mito” (1968, 199). Es decir, todas las versiones sobre María Lionza dan sentido a la vida de los practicantes. No son historias alejadas de la gente, sino que funcionan como un asidero existencial para los médiums y consultantes.

Sin embargo, como ya lo afirmé previamente, el relato que más aceptación tiene en Venezuela es el de la diosa indígena, símbolo de la venezolanidad y del pasado mítico de nuestra población aborigen. En la actualidad, María Lionza tiene un número importante de seguidores en el país y no se limita a gente proveniente de los sectores populares, aunque es donde tiene mayor arraigo.

Históricamente, la lógica marialioncera ha reivindicado la herencia negra e indígena en la construcción de la nación venezolana. No es casual que las tres potencias del culto, es decir, las tres deidades más poderosas están representadas por la propia reina María Lionza, el cacique Guaicaipuro visibilizando a los indígenas y el Negro Felipe, como símbolo de los esclavos africanos. En sí tres subalternos representantes del mestizaje criollo: la mujer, los pueblos originaarios y los negros contrabandeados desde África.

En este contexto venezolano, tan flexible y nada homogéneo en cuanto a prácticas religiosas se refiere, es necesario destacar que, en la mayoría de los casos, los vínculos de los practicantes y/o creyentes con los espíritus marialionceros no se desarrollan bajo normas estrictas, sino que cada uno vive la religión a su manera. Es común observar a marialionceros asistir a rituales católicos sin sentir que se pertenece a dos sistemas religiosos distintos. En Venezuela, el catolicismo y el espiritismo característico de la religión marialioncera no se excluyen, se complementan.

En ambas se reconfiguran relaciones con los muertos poderosos elevados a los altares por los propios fieles, también se reinterpretan los vínculos con los santos católicos, los cuales son adaptados dependiendo de las necesidades de los practicantes. Esta plasticidad y preponderancia de la reina de Sorte en la cultura venezolana, sin duda es determinante a la hora de observar el imaginario religioso nacional, en el cual, la presencia de los muertos poderosos en la cotidianidad resulta un elemento inobjetable. Dicho de otra forma, nuestra vida depende en gran parte, del tipo de pacto que establezcamos con los muertos (Restrepo 2000).

Pero antes de profundizar en asuntos relacionados a esta nueva reconfiguración de narrativas nacionales que se van entretejiendo entre la revolu-



ción chavista y la reina María Lionza, es necesario presentar, desde la óptica de nuestros interlocutores en el 23 de Enero, en qué consiste este culto espiritista y el abanico de posibilidades que ofrece a la hora de elevar muertos a las cortes de la reina o, a los altares domésticos de las familias en donde tienen el mismo valor y poder que los santos católicos.

Por ejemplo, mientras hice trabajo de campo en la parroquia caraqueña del 23 de Enero conocí a Pedro. Me lo presentó mi amigo Esteban, quien me acompañó desde 2015 en mis recorridos por los lugares que resultaban de interés para mi trabajo etnográfico. Días previos a mi encuentro con Pedro, Esteban me informó que una amiga vinculada al espiritismo le había confesado que el comandante Hugo Chávez Frías era invocado en el culto a María Lionza.

Inmediatamente le manifesté que deseaba entrevistar a algún practicante y, si nos daba tiempo, visitar la montaña de Sorte y presenciar algunas posesiones. Así el destino me llevó a Pedro, quien se convirtió en médium desde muy joven. Nació en 1976 y cuando cumplió 14 años su padre le fue transmitiendo lo que él llama el “conocimiento necesario” para invocar espíritus desde un portal –centro de invocación– dentro de su misma casa, en el 23 de Enero. El centro de invocación es un espacio desde donde el médium puede establecer comunicación directa con un espíritu.

Pedro es moreno, mide 1,75 aproximadamente y apenas culminó el secundario. Le gusta vestir jeans y remeras rojas, afirma que ese es el color de la revolución y el de la reina de Sorte. Vive en concubinato con una mujer desde hace diez años y tiene dos hijos, una niña de ocho y un varón de diez¹⁰. Toda la familia está bautizada en el catolicismo, pero no asisten regularmente a misa.

10 El contacto con Pedro se registró en marzo de 2018.

En Venezuela se vive la religiosidad al margen de lo que establece la iglesia católica. Incluso, los venezolanos cuestionan constantemente la jerarquía eclesial, por lo que es común escuchar que “los venezolanos no son cureros”, en especial en las clases populares y desde tiempos coloniales. Sin embargo, la lógica cristiana –en combinación con el espiritismo–, guía los pasos de Pedro por este mundo terrenal, como él mismo afirmó tras una pregunta sobre la cotidianidad religiosa.

Su mujer, eventualmente lo ayuda cuando hace algunos trabajos, pero ella no entra en trance. Su deseo es que su hijo varón herede esta forma de ganarse la vida, tal como lo hace Pedro, quien cobra modestamente por sus servicios. Cree que el niño es sensible a interactuar con otros planos donde circulan entidades no humanas y sostiene que el niño ve y siente a los muertos.

Pedro no asiste a la capilla consagrada en el 23 de Enero a San Hugo Chávez y que es celosamente resguardada por Elizabeth Torres. A pesar de ello, ve con buenos ojos que la gente use ese espacio para conectarse y recordar al “santo presidente”, categoría usada por los devotos/solicitantes para referirse al comandante Hugo Chávez, como lo afirmamos previamente. Con Pedro, “revolucionario a carta cabal” como él mismo se presenta, intentamos aproximarnos a los orígenes de la reina, “la madre” –como la llaman sus seguidores–, la protectora de sus hijos, la naturaleza y la patria venezolana.

Pedro me contó que María Lionza, la reina de Sorte, evidentemente fue una princesa indígena cuyo espíritu hoy día permanece en las montañas del estado Yaracuy. “Es como la madre de Venezuela, nuestra protectora”, agregó. Esta visión está en sintonía con ciertos intelectuales cuyos esfuerzos se han centrado en defender el origen prehispánico del culto. En este contexto, María Lionza sería la “poderosa e irascible señora de las aguas” (Antolínez 1972), cuya historia está marcada por la belleza y la tragedia.



Para Pedro, en efecto, se trató de la hija de un cacique local, que al nacer con ojos claros confirmó la profecía sobre la destrucción de su pueblo. El padre se negó a sacrificarla y ofrecerla a la dueña de la laguna de Nirgua –una anaconda-. El instinto paternal la llevó a protegerla y encerrarla en una cueva rodeada de guardias, impidiéndole salir y contemplar su propia imagen, evitando así que se cumpliera el augurio, el propio apocalipsis, la destrucción de la comunidad.

Pero ocurrió lo inesperado, la princesa escapó, se reflejó en las aguas de la laguna y su cara comenzó a metamorfosearse en el rostro de la serpiente. Se fusionaron, se convirtieron en una sola entidad, provocando una gran destrucción: A pesar de la catástrofe, la niña indígena se erigió como la reina de la montaña, de los ríos, de los animales, ama de la naturaleza: la poderosa María Lionza.

Le consulté a Pedro sobre las características del culto en los tiempos actuales, a lo que me respondió que es muy variable y va a depender de la personalidad del médium y el tipo de espíritu que invoquen. Me aclaró que es un culto de posesión en el cual participa una gran cantidad espíritus. Sería imposible cuantificarlos porque la entrada y salida al panteón sagrado es muy dinámica.

Me habló de las cortes o categorías de espíritus que son agrupados por características en común. Estas cortes vienen a unificar a un amplio panteón de seres poderosos por los oficios que cumplían en vida, invocados para resolver problemas de la cotidianidad, ofrecer consejos y tratar enfermedades de todo tipo.

La más famosa dentro de las cortes clásicas es la médica, encabezada por el espíritu del doctor José Gregorio Hernández, el santo popular más emblemático de Venezuela, cuya beatificación fue anunciada por el Vaticano en junio de



2020 y materializada el 30 de abril de 2021¹¹. La permanencia de José Gregorio Hernández en el panteón marialioncero y como beato católico, lo convierten en el muerto más poderoso del país. Esta dualidad ha generado históricamente fuertes tensiones entre espiritistas y católicos, quienes se adjudican el derecho absoluto por la interpretación simbólica de lo que representa el médico de los pobres.

Volviendo a las dinámicas de los médiums, estos pueden trabajar desde un altar doméstico –o portal– o en algunos parajes en medio de la naturaleza. Por lo menos una vez al año se hace una peregrinación a la montaña de Sorte. De acuerdo con Pedro, en determinadas ciudades hay hospitales místicos, en los que espiritistas exclusivos de la Corte Médica, trabajan en conjunto con espíritus de doctores muy emblemáticos, para atender las tempestades que azotan al cuerpo y la mente.

Por ejemplo, Pedro trabaja a tiempo completo con la Corte Chamarrera –o curandera– que invoca a campesinos con conocimientos para tratar ciertos padecimientos. A veces bajan para ofrecer consejos. Cada vez que un espíritu se apodera del cuerpo de la materia, elevan su luz espiritual y pueden expiar pecados cometidos en vida. “El médium simplemente presta su cuerpo y facilita todo este proceso, por eso practicamos las velaciones, o sea, el cuerpo del



11 José Gregorio Hernández fue un médico venezolano nacido en el pueblo andino de Isnotú, estado Trujillo en 1864. Fue criado en una familia conservadora y rigurosamente católica. En 1888 se graduó en Ciencias Médicas y se especializó en París en Histología Normal y Patológica, en Bacteriología y en Fisiología Experimental. En 1891, a su regreso a Caracas, asume las cátedras de Fisiología y Bacteriología en la Universidad de Caracas. Ferrández (2004) relata que en vida era considerado un hombre piadoso benefactor de los pobres. El 29 de junio de 1919 fue atropellado por uno de los escasos carros que circulaban por la capital venezolana, conducido por un paciente suyo. Juan Pablo II lo declaró venerable en 1986. Se prosiguen los esfuerzos para su canonización.

creyente acostado en el piso es rodeado de velas, este procedimiento permite la sanación absoluta". A veces Pedro hace trabajos con espíritus de la Corte India, lo que evidencia el tránsito y porosidad entre las cortes.

El culto tiene una serie de cortes históricas como la india, libertadora, médica, celestial. Las cortes más nuevas evidencian el dinamismo marialioncero, entre ellas se encuentra la corte malandra, conformada por espíritus de delincuentes abatidos en enfrentamientos policiales. Es una corte polémica que enfrenta a los espirítistas tradicionales con los de vanguardia. Esta categoría de espíritus surgió en la década de 1990, vinculada a la violencia generalizada en los barrios pobres de Venezuela.

Fuera del culto marialioncero, algunos jóvenes son venerados en todo el país y constituyen un grupo de muertos a los que la gente común –incluso policías– les pide protección diaria. En Mérida, ciudad ubicada en la zona andina, es visible el culto a Machera (Franco 2009-2011, Flores 2014), malandro fabulador y arriesgado, que murió de un centenar de balazos de la policía, tras una persecución épica en que desarmó y mató a varios uniformados¹².

12 En Venezuela otros muertos poderosos interactúan con los vivos sin pertenecer al pantheon de María Lionza. En Caracas, se rinde culto a María Francia, joven estudiante, que, de acuerdo con el catálogo del Instituto de Patrimonio Cultural, era hija de una familia adinerada. Cuando murió (picada por una serpiente), muchos de sus compañeros de clases rogaban favores para aprobar los exámenes. La joven concedió lo solicitado y hoy día es la "santa" de los estudiantes. Su tumba está ubicada en el Cementerio General del Sur, el más grande y antiguo de la ciudad de Caracas. En este mismo camposanto hace gala otro muerto poderoso: Victorino Ponce, fallecido en 1880. En vida fue albañil y carpintero. Desde hace 30 años la tumba es cuidada por José Ferrer, quien afirma que Victorino se le apareció en sueños y le encomendó cuidar su tumba. Hoy día es conocido como el santo de las casas. Los creyentes le piden vivienda. En vida se le recuerda por construir casas de forma gratuita para los más pobres. También demuestra su poder ayu-

Vemos que el espiritismo marialioncero representa un culto que reconfigura aspectos de la cotidianidad vinculados a las necesidades de los propios fieles. Queda claro que es una práctica que en la actualidad es el reflejo de cultos indígenas, cosmopraxis traídas por esclavos africanos y el catolicismo español. Este híbrido se vio afectado por la llegada a principios del siglo XX del espiritismo kardecano y de más reciente data la santería cubana y la Umbanda.

No obstante, existe cierto consenso entre los investigadores sobre la génesis del culto a María Lionza. Tal como lo conocemos hoy, esta práctica se constituye a partir de 1940 coincidiendo con la masiva migración rural a los centros urbanos que se registró en Venezuela tras la explotación petrolera, constituyendo un interesante prisma en el que distintas prácticas se fueron fusionando hasta configurar la religión que tenemos hoy día, abriendo un abanico de posibilidades dentro del propio panteón espiritista como fuera de él.

Además, la religión de María Lionza es practicada en todo el territorio nacional con énfasis en ciudades como Caracas, Maracaibo, Valencia, Barquisimeto, San Felipe y Maracay. Sin embargo, el centro de peregrinación por excelencia es la Montaña de Sorte, de donde proceden los datos etnográficos de mayor data sobre el culto, que se remontan a principios del siglo XX (Barreto 1998).

En la actualidad sigue caracterizándose por la invocación de espíritus por parte de médiums o materias, que bajan al plano terrenal a curar o brindar consejos, expiando de esa forma los pecados que cometieron en vida, además de incrementar su luz espiritual. Hoy día el culto mantiene su fuerza en todo el



dando a los devotos a comprar automóviles. Su tumba está llena de casitas de madera y cartón, así como placas de carros recién adquiridos por los creyentes. Febres Cordero (1923) igualmente describe el culto a Gregorio Rivera, quien murió en 1740 en Mérida. A pesar de asesinar a un sacerdote durante un ataque de ira, la gente hoy día le pide protección.

territorio nacional y está presente a través de centros espiritistas que abundan en los barrios más populares, hospitales místicos y portales en medio de bosques cercanos a centros urbanos.

Precisamente, Pedro me informó que al comandante Chávez comenzó a invocársele en el marco de esta expresión religiosa antes de que se cumplieran los cinco años de su siembra¹³. Con este beneficio se estaría incumpliendo una especie de norma entre los practicantes que establece que deben pasar por lo menos 15 años para que un espíritu baje a este plano a interactuar con los vivos.

Agregó que el espíritu de Chávez es de tanta luz, que deidades superiores le conceden este beneficio para que continúe alerta sobre los acontecimientos que ocurren en el país, lo que lo convierte desde esta lógica en una especie de consejero espiritual y político. Desde las posiciones de Pedro, María Lionza viene a reivindicar a los desposeídos, a los negros e indígenas, a los más pobres, razón por la que Simón Bolívar estaría al frente de la corte Libertadora, integrada por espíritus de héroes de la patria, que intervinieron en las batallas por alcanzar la independencia venezolana.

No en vano –prosigue– Hugo Chávez ingresó al panteón de los espíritus militares desde donde, de acuerdo con este cosmos alternativo, sigue operando en el mundo de los vivos, trabajando por Venezuela junto a otros “espíritus de mucho nivel”, que de vez en cuando son activados por los médiums más poderosos para que ofrezcan consejos sobre las dinámicas de la realidad venezolana.

Pedro recordó que la conexión entre Chávez y Bolívar es muy fuerte, incluso, para muchos médiums, Chávez es la reencarnación de Bolívar.

13 Recordemos que en 2018 los devotos/solicitantes de Hugo Chávez reafirmaban que el comandante no murió, sino “sembró.” De acuerdo con esta lógica, su legado prosigue echando profundas raíces y mantiene firme las convicciones revolucionarias.

El espíritu del Libertador, que es uno de los espíritus de luz que más ha ascendido en la escala de los espíritus, siempre apoyó a Chávez, por eso, tras su siembra, Chávez entró sin contratiempos al panteón marialioncero. Bolívar siempre acompañó a Chávez, por eso el presidente dejaba una silla siempre vacía, pero no estaba vacía, ¿sabes quién estaba ahí sentado? El mismísimo Bolívar. Ahora mismo trazan estrategias para bajarlas a este plano y enfrentar las guerras que nos vienen que son muchas, eso está vaticinado. También un plan de gobierno espiritista, porque también deben corregirse muchas cosas.

(Nota de campo, marzo de 2018).

Quiero aclarar que, si bien la sacralización que pretendemos mostrar en este artículo no está relacionada directamente al culto marialioncero, la plasticidad de esta expresión religiosa históricamente ha permitido el ingreso a su extenso panteón a muertos de diversa índole, elemento que de alguna manera se ha arraigado fuertemente en la vida cotidiana de la sociedad venezolana, por lo que es muy común que en diversos pueblos y ciudades, la gente lleve a sus altares domésticos a sus propios muertos, e iniciando una relación que puede durar por años.

Este elemento permite adjudicar cierta textura sagrada (Martín 2007) a determinados políticos y a otros seres considerados excepcionales por la gente. El mismo Bolívar y el dictador Juan Vicente Gómez, quien gobernó el país entre 1908 y 1936, son venerados y consultados en el culto. El propio Libertador es llamado eventualmente para que ofrezca su punto de vista sobre los acontecimientos que experimenta Venezuela (Ferrández 2004), en especial, en tiempos de turbulencia política y económica.



CHÁVEZ, MARÍA LIONZA Y LA COSMOPOLÍTICA VENEZOLANA

Los esfuerzos del presidente Marcos Pérez Jiménez de convertir a María Lionza en un símbolo de la nación se vieron reflejados en el proyecto denominado Nuevo Ideal Nacional, caracterizado por un ambicioso plan de infraestructuras que buscaba modernizar al país con grandes autopistas y edificios de envergadura. La intención del general Pérez Jiménez era atraer capital extranjero y legitimar un fuerte discurso nacionalista que en esencia estuvo marcado por una ideología sincrética. Con el derrocamiento de Pérez Jiménez en 1958 y el advenimiento de la democracia, comenzaría una nueva etapa para el imaginario marialioncero y el culto a los muertos en general.

Fieles y médiums fueron duramente perseguidos en la década de 1960 acusados de ejercicio ilegal de la medicina y brujería. Fueron encarcelados de acuerdo con lo establecido en la *Ley de Vagos y Maleantes*. A pesar de los señalamientos, en 1973, Beatriz Veit-Tané, una carismática y mediática médium, organizó un partido político y se presentó sin éxito en las elecciones presidenciales en representación del culto a María Lionza, según ella misma profesaba (Pollak-Eltz 1983, Barreto 2001)¹⁴.

Esta mujer hizo grandes esfuerzos en crear una ortodoxia espiritista, una estructura burocrática centralizada y pautas normativas para el culto que no tuvieron aceptación dentro del resto de materias, quienes la acusaban de afán

14 Veit-Tané se convirtió en una relevante figura pública y se autoproclamó representante máxima del culto. Estaba convencida de que la ciencia se rendiría ante la poderosa realidad del espiritismo. Fue amante de importantes políticos y militares, pero cobró notoriedad por su romance con José Luis Rodríguez, el Puma. Según la médium, el éxito inicial de el Puma fue consecuencia directa de un pacto con María Lionza.

de notoriedad (Ferrández 2004). Veit-Tané escribió el libro *María Lionza y yo* y en 1981 registró la Organización Mundial de Identidad e Integración de los Pueblos, orientada a la recuperación de las raíces indígenas ancestrales.

Con Chávez en el poder vendría una nueva etapa de reconocimiento al asunto indígena y a la población afrodescendiente que, de alguna manera, benefició esta expresión religiosa. Sin embargo, algunas informaciones señalan que cuando se estaba confeccionando el proyecto bolivariano –mucho antes de la llegada de Chávez al poder– se planteó la necesidad de crear una religión nacional a partir del culto a María Lionza. Douglas Bravo¹⁵, exguerrillero y uno de los intelectuales que acompañó a Chávez en la materialización del movimiento bolivariano, indicó en algunas entrevistas que no era posible edificar una civilización distinta a la capitalista, sin una nueva visión ecológica y religiosa.

Estas aspiraciones estarían llamadas al fracaso por los fuertes vínculos de la religión de María Lionza con el catolicismo popular, del cual es inseparable debido al uso de oraciones y santos católicos por parte de algunos médiums y consultantes. Más allá de esta afirmación, María Lionza representa un cosmos alternativo en el cual se usa la historia de los espíritus de los muertos –héroes de la independencia, negros y caciques– en actos “en provecho del Estado” (Taussig 2015, 15), lo que nos pone en presencia de relaciones alternativas dentro de una cosmología particular, en donde los espíritus desarrollan



15 Douglas Bravo (1932-2021) fundó en 1962 un movimiento guerrillero que combatió intermitentemente al Ejército durante el gobierno de Rómulo Betancourt, recién instalada la democracia. En la década de los 80's se infiltró en la Fuerza Armada Nacional y contactó a Hugo Chávez, a quien acompañó en el llamado Movimiento Revolucionario 200, con el que recorrieron el país difundiendo sus ideas. Siempre sostuvo un discurso nacionalista y antiimperialista. Murió por complicaciones por la COVID 19.

sus agendas y se refuerzan los vínculos entre humanos y no humanos, transformando la composición material del mundo.

En este sentido, estaríamos inmersos en una forma distinta de hacer política –la cosmopolítica–, en la que nuestros interlocutores consideran a Chávez la reencarnación de Bolívar, el santo-presidente, un muerto poderoso, o un ser vergatario –único, excepcional–, dentro de un mundo múltiple y divergente.

Stengers (2007) señala que la política no debería restringirse únicamente a nuestros próximos humanos, destacando que debería comprender la problemática reunión de las muchas concretas, heterogéneas y duraderas formas de valor que componen la realidad. Al respecto, Stangers (2007) sostiene que el prefijo cosmos debería comprender la problemática reunión de las muchas formas de valor concretas, heterogéneas y duraderas que componen la realidad, incluyendo pues, seres tan dispares como los ancestros, cuyas tradiciones les han enseñado a comunicarse con los muertos.

En sintonía con esta visión de la cosmopolítica venezolana, hemos advertido algunas conexiones entre las políticas públicas del gobierno bolivariano que dirigió Hugo Chávez en el periodo 1999-2013 y la historiografía reescrita por los seguidores del culto a María Lionza. Mientras Hugo Chávez gobernó reivindicó este culto y parte de esa historia invisibilizada que involucra a negros e indígenas en la construcción de la identidad nacional, tomando en consideración que la figura de María Lionza comparte lo más alto del podio con el Negro Primero y el cacique Guaicaipuro.

Por ejemplo, el 8 de diciembre de 2001, los restos simbólicos del cacique Guaicaipuro fueron llevados por el entonces presidente Hugo Chávez al Panteón Nacional –lugar donde descansan los restos de los héroes de la patria– para recordar la resistencia de los pueblos originarios ante la penetración



europea. También, su imagen fue estampada en el billete de 10 bolívares y el 12 de febrero de 2003 fue lanzada la Misión Guaicaipuro, oficializada con el Decreto Presidencial 3.040 en el año 2004.

Este programa gubernamental estuvo dirigido a delimitar territorios ancestrales de los pueblos originarios de Venezuela y restaurar derechos civiles. En agosto de 2007 la misión se convierte en Comisión Presidencial Misión Guaicaipuro, publicada en la Gaceta ordinaria 38.758.

Igualmente, los restos simbólicos de Pedro Felipe Camejo, el Negro Pri-mero –a quien se menciona en los textos escolares sin mucha profundidad–, se llevaron durante el gobierno de Nicolás Maduro al Panteón Nacional el 24 de junio de 2015 y, en la gestión de Hugo Chávez, su rostro fue estampado en el billete de 5 bolívares. En los cambios que sufrió la moneda venezolana en 2017, se mantuvo la imagen de ambas figuras en la impresión de billetes.

Como vemos, el culto a María Lionza reescribe la historia de Venezuela y la caracterización nacionalista de los personajes está muy presente. Amodio (2007) señala que los practicantes de esta religión usan datos de la historiografía oficial pero reestructurada y reescrita desde las exigencias identificatorias de los grupos populares. Por ejemplo, afirman que Bolívar no nació en Caracas sino en el pueblo afrodescendiente de Capaya, estado Miranda. Además, creen que era mulato, hijo de español con una negra esclava, por lo que tendría rasgos distintos a los presentados en los textos escolares.

No es casualidad entonces, que el Gobierno Bolivariano incluyó a Capaya –donde la familia Bolívar tenía una hacienda– en el plan de excavaciones del Proyecto de Arqueología Bolivariana del Instituto de Patrimonio Cultural de Caracas (2006) y, en el año 2010, el presidente Hugo Chávez ordenó la exhumación de los restos de Bolívar ante sospechas de un posible envenenamiento.



Luego, con información forense, se reelaboró el rostro del Libertador, presentando claros rasgos fenotípicos de un mulato. Estos hechos de alguna manera vinculan el culto descrito por Taussig (2015), con políticas emprendidas en el gobierno de Chávez para reivindicar la historia negra e indígena y la sacralización misma del expresidente venezolano, lo que nos muestra esquemas de una realidad cosmopolítica que se aleja de las narrativas sobre las cuales se estructuró el modelo de nación, en las que se destaca el origen europeo de Bolívar.

Sin embargo, el discurso del chavismo igualmente dialoga con el modelo de la homogeneización civilizatoria y con el modelo ideológico del sincretismo, al hacer hincapié en la nación mestiza que terminó desdibujando las particularidades de grupos indígenas y afrodescendientes.

LA ANTESALA A LA SACRALIZACIÓN DE CHÁVEZ

Simón Bolívar es una de las figuras estelares del culto a María Lionza y como ya he afirmado, lidera la corte Libertadora, cuyos espíritus se caracterizan por mostrar gallardía y sentimiento nacional. Durante las invocaciones hechas a Bolívar en la década de 1990, Ferrández (2004), vio reflejado cómo la fuerte crisis económica, política e ideológica en la que estaba sumida Venezuela en esos años se filtró a la corporalidad del culto, convirtiendo el trance en un espacio de crítica social y de duelo popular, por el desmoronamiento de un ideal político (2004, 27-28).

Estas invocaciones de alguna forma tienen una fuerte carga política que quizás explique las simpatías demostradas por algunos presidentes al culto a María Lionza. La etnografía hecha por Ferrández muestra cómo las diferentes tramas de los espíritus se activan, desactivan y transforman según la percepción po-

pular de las circunstancias políticas y sociales del país. En relación con los escenarios políticos, que de acuerdo con Ferrández es la caja de resonancia más adecuada para examinar el espíritu de Bolívar, se pueden producir transferencias hacia el cuerpo de sentimientos colectivos de crisis, estabilidad, perplejidad o euforia.

Esto explica el por qué el espíritu de Bolívar tras la década de 1990 se manifestara a través de los médiums como un hombre angustiado y expresara críticas a un Estado venezolano que “le había traicionado de nuevo”, preocupación que justifica la efervescencia que causó el intento de golpe de 1992 contra un gobierno neoliberal, cuyo protagonista, el teniente coronel Hugo Chávez Frías, fue objeto de oraciones en las que se le ruega por recuperar la confianza en el país y castigo para los políticos del momento.

Estas manifestaciones de alguna manera estaban en sintonía con el Bolívar visualizado por Ferrández en el cuerpo de los médiums, que se quejaba por la forma en que los políticos tradicionales habían deshonrado a la tierra venezolana, situación que “le quemaba los pies” y le producía “tos muy violenta, casi furiosa y un sentimiento generalizado de asfixia y enfermedad aguda. El trance quedaba dominado por síntomas de la tuberculosis” (2004, 28).

La zozobra expresada por el espíritu de Bolívar es descrita por Ferrández como una expresión elocuente del descontento de los sectores populares con la deriva del Estado venezolano en la década de 1990, asociada al retroceso temporal de su versión triunfante. En este contexto, Chávez –dentro y fuera de la religión marialioncera– se convirtió en un mesías que vendría a seguir con los proyectos de Bolívar.

En este sentido, la génesis de los modos de vínculo hacia la figura de Chávez podría tener conexiones con el culto a Simón Bolívar. Pollak-Eltz (2000) afirma que un grupo considerable de marialionceros, tras la intentona golpista



del cuatro de febrero de 1992, consideró al comandante Chávez como la reencarnación de Bolívar y este a su vez, la reencarnación del cacique Guaicaipuro, quien luchó férreamente contra el dominio español en tiempos de la conquista. Además, evidenció empíricamente, en el 23 de Enero, que igualmente católicos y evangélicos pentecostales veían en Chávez un mesías que, con la guía de Bolívar, liberaría al pueblo y crearía una tierra de “leche y miel”.

Salas (1987) hace referencia a que Simón Bolívar fue mitificado por los sectores más vulnerables como reivindicador de las clases que están fuera de las esferas del poder, por lo que se convirtió en mensajero divino, que abre caminos y genera sentimientos mesiánicos en sus admiradores que esperaban una nueva liberación, la llegada de un nuevo mesías.

En otros textos, Carrera Damas (1973), Salas (2000) y Pino Iturrieta (2003), relatan que en el imaginario popular Bolívar está dotado de poderes para proteger y velar por las necesidades del pueblo venezolano y esa idea también se extendió y afianzó en torno a la imagen del comandante Chávez, quien, para muchos, a pesar de su desaparición física, sigue siendo el presidente desde otro plano.

No es casual, entonces, que las reflexiones del espíritu de Bolívar observadas por Ferrández, sirvieran de telón para que, una vez materializado el intento de golpe por parte del teniente coronel Hugo Chávez contra el presidente Carlos Andrés Pérez en 1992, se iniciara un proceso de sacralización que le endosaba a Chávez cierta textura sagrada, una especie de mesías que sacaría al país sudamericano de la crisis económica y política, como lo reza una plegaria descrita por Taussig (2015) denominada el “Chávez Nuestro”.

Tras la siembra del comandante Hugo Chávez el 5 de marzo de 2013, fueron gestándose prácticas cosmopolíticas en las que la muerte juega un rol



importante en la vida de los vivos, estableciéndose una red de relaciones casi humana que involucra sujetos comunes y dirigentes políticos, con una serie de espíritus considerados sagrados y que son reales en la medida que alteran prácticas y relaciones entre humanos y no humanos, transformando la forma de vivir la política, lo que nos lleva a reflexionar acerca de nuevas epistemologías y metodologías para el abordaje de estas situaciones que, en términos de Stengers (2007), nos lleva pensar en la ontología política del mundo.

En este sentido, la cosmopolítica trae una visión distinta de la política y desde las ciencias sociales debe ponerse atención a esos compromisos entre saberes y mundos distintos, posibles y comunes. En el caso venezolano, por ejemplo, observé cómo los espíritus alteran prácticas, relaciones entre humanos y no humanos y transforman la composición material del mundo, generando tensiones, nuevas relaciones en el ámbito social y hasta participación en tiempos de comicios, en los cuales, por ejemplo, se usa con insistencia, desde el sector oficial, la imagen de Hugo Chávez, en especial, sus ojos vigilantes en murales.

También, su voz alerta en cuñas de radio y televisión sobre los peligros que enfrenta la revolución bolivariana, por lo que invita a votar masivamente por los candidatos de la revolución que emprendió años atrás. En esta dirección, Yáñez (2000), quien entrevistó en diversas oportunidades al comandante Chávez, afirmó que el proyecto bolivariano del presidente estaba inspirado en mensajes de ultratumba, lo que, a su juicio, no puede tomarse como indicio de inferioridad intelectual, porque grandes hombres de la historia creían y creen fielmente que algunos pensamientos les son dictados desde el otro mundo.

Incluso, llegó a considerar que ese gobierno era espiritista, es decir, Chávez ejerció el poder por orientación divina, lo que tampoco es motivo de asom-



bro en un país en el cual los medios de comunicación consultan a los babalaos para revelar predicciones cuando nos aproximamos al año nuevo¹⁶.

Elizabeth Torres y otros devotos/solicitantes en el 23 de Enero no dudan de esta apreciación. Consideran que el presidente Chávez sigue comunicándose con Nicolás Maduro, quien ha afirmado públicamente que a veces sube al Cuartel de la Montaña a comunicarse con el “comandante eterno y supremo”, razón por la cual validan la anécdota del pajarito que le susurra al oído consejos para gobernar en revolución. Incluso, algunas personas aseguraron que han visto merodear al comandante Chávez en los alrededores de la capilla y el cuartel de la Montaña, en especial, durante los días de protesta contra el gobierno o de amenazas imperiales contra Venezuela.

Frente a esta realidad social y cosmopolítica, se hace necesario descentrar la mirada. Pero descentrar la mirada también conlleva a practicar una antropología más simétrica, que renuncie de modo riguroso a todo presupuesto sobre la mejor adecuación de nuestras categorías frente a la de las personas con quienes trabajamos (Goldman 2016). Es indispensable dejar atrás el problema que representan los preconceptos propios para hacer referencia a los grupos que se estudian. Se hace necesario recordar que trabajamos con un tipo de funcionamiento del cosmos, que altera las bases ontológicas del sentido común básico de la separación naturaleza/cultura occidental.

16 Sacerdotes de la religión yoruba. Entre otros asuntos, pueden predecir el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- Amodio, Emanuele. 2009. Las cortes históricas en el culto a María Lionza en Venezuela: construcción del pasado y mitologías de los héroes. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 15, no. 3: 157-168.
- Antolínez, Gilberto. 1972. *Hacia el indio y su mundo*. Barquisimeto, Venezuela: Ediciones Universidad Centro-Occidental Lisandro Alvarado.
- Ascencio, Michelle. 2007. *Las diosas del Caribe*. Caracas, Venezuela: Editorial Alfa.
- _____. 2012. *De que vuelan, vuelan. Imaginarios religiosos venezolanos*. Caracas, Venezuela: Editorial Alfa.
- _____. 2013. El presidente no es un líder religioso. En *La política y sus tramas. Miradas desde la Venezuela del presente*, 147-150. Caracas, Venezuela: Ediciones UCAB-Konrad Adenauer Stiftung.
- Barreto, Daysi. 1998. María Lionza. Genealogía de un mito. Tesis doctoral mimeografiada. Caracas, Venezuela.
- Caballero, Manuel. 2000. *La gestación de Hugo Chávez*. Madrid, España: Los libros de la catarata.
- Canals, Roger. 2010a. *Limage nomade. Une étude sur les représentations de la déesse María Lionza au Venezuela*. Saarbrücken: Éditions Universitaires Européennes.
- _____. 2010b. Studying images through images. A visual ethnography of Maria Lionza's cult in Venezuela. En: *Visual Research Methods in the Social Sciences*, editado por Stephen Spencer. Londres: Routledge.
- _____. 2012. Del indio mítico al mito indígena: la representación de la corte india en el culto a María Lionza y el socialismo del siglo XXI. *Religión e ideología*: 225-256.
- Carrera Damas, Germán. 1973. *El culto a Bolívar*. Caracas, Venezuela: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.



- Clarac de Briceño, Jacqueline. 1970. El culto a María Lionza. *América indígena*, vol. XXX, no. 2.
- Delgado-Flores, Carlos y Jaime Palacio Rada, coord. 2018. Público y sagrado. Religión y política en la Venezuela actual. *Revista Temas De Coyuntura*, no. 76-77.
- Febres Cordero, Tulio. 1923. El alma de Gregorio Rivera. En: *Archivos de Historia y Variedades*. Tomo II, 303-319. Caracas, Venezuela: Parra León Hermanos Editores.
- Ferrández, Francisco. 2004. *Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela*. Bilbao, España: Publicaciones Universidad de Deusto.
- Flores Martos, J. 2014. Iconografías emergentes y muertes patrimonializadas en América Latina: Santa Muerte, muertos milagrosos y muertos adoptados. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, año 9, no. 2: 115-140.
- Franco, Francisco. 2009. *Muertos, fantasmas y héroes. El culto a los muertos milagrosos en Venezuela*. Mérida, Venezuela: Ediciones de la Universidad de Los Andes.
- _____. 2011. El culto de los muertos milagrosos en Venezuela: ¿santos, espíritus o héroes? *Márgenes*, vol. 9, no. 10: 25-34.
- Frigerio, Alejandro. 2002. Outside the nation, outside the diaspora: Accommodating Race and Religion in Argentina. *Sociology of Religion*, 63, no. 3: 291-315.
- _____. 2018. ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. *Cultura y representaciones sociales*, año 12, no. 24: 51-95.
- García Gavidia, Nelly. 1996. *El arte de curar en el culto a María Lionza*. Maracaibo, Zulia, Venezuela: Universidad del Zulia.
- Goldman, Marcio. 2003. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropología e política em Ilhéus. Bahía. *Revista de Antropología*, vol. 46, no. 2: 446-476.

- _____. 2016. Cosmopolíticas, etno-ontologías y otras epistemologías. La antropología como teoría etnográfica. *Cuadernos de Antropología Social*, no. 44: 27-35.
- Grimson, Alejandro. 2011. *Los límites de la cultura*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- _____. 2012. *Pasiones nacionales*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Edhasa.
- _____. 2014. *Mitomanías argentinas*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Siglo XXI.
- _____. 2019. *¿Qué es el Peronismo?* Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Kelly, José. 2010. Políticas indigenistas y anti-mestizaje indígena en Venezuela. *Antropologia em Primeira Mão*: 5-17.
- Lévi-Strauss, Claude. 1968. *Antropología Estructural*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Eudeba.
- Pino Iturrieta, Elías. 2003. *El divino Bolívar. Ensayo sobre una religión republicana*. Madrid, España: Los libros de la catarata.
- Placer, David. 2015. *Los brujos de Chávez*. Caracas, Venezuela: Ediciones Sarrapia.
- Pollak-Eltz, Angelina. 1987. *Las ánimas milagrosas. Aspectos del catolicismo popular en Venezuela*. Caracas, Venezuela: Ediciones Universidad Católica Andrés Bello.
- _____. 2000. Religión y política en Venezuela. Ponencia presentada en el *Congreso Internacional sobre Religión*. Buenos Aires, Argentina.
- _____. 2004. *María Lionza: mito y culto venezolano. Ayer y hoy*. Caracas, Venezuela: Ediciones UCAB.
- Restrepo, L. 2000. Prólogo. En: *La muerte y sus símbolos. Muerte, tecnocracia y posmodernidad*, editado por O. Rivera. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia
- Salas, Yolanda. 1987. *Bolívar y la historia en la conciencia popular*. Caracas, Venezuela: Instituto de Altos Estudios de la Universidad Simón Bolívar.
- _____. 2005. La dramatización social y política del imaginario popular. El fenómeno del bolivarianismo en Venezuela. En: *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*, editado por Daniel Mato, 241-263. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.



- Segato, Rita. 2007. Introducción. En: *La nación y sus otros*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Stengers, Isabelle. 2007. La proposition Cosmopolitique. En: *Émergence des Cosmopolitiques*, organizado por J. Lolive y O. Soubeyran, 45-68. París, Francia: La Découverte.
- Taussig, Michael. 2015 (1997). *La magia del Estado*. Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores.
- Yáñez, Oscar. 2000. Gobierno espiritista. Diario *El Universal*. Abril. Caracas.

