

MITO Y RITO DE MARÍA LIONZA: UNA DISTINCIÓN CLAVE

Roisin Duffy-Gideon*

Resumen: En su libro *La magia del Estado* (1997), Michael Taussig aborda la tradición religiosa venezolana del culto a María Lionza y propone que éste refleja el poder del Estado mediante mitos y rituales nacionalistas. El presente artículo nota la ausencia en el trabajo de Taussig de una distinción clave: aquella entre el mito y el ritual en torno a María Lionza. El trabajo pretende ofrecer una nueva forma de comprender esta distinción al examinar dos momentos en los cuales los devotos a María Lionza se han confrontado con el Estado venezolano, ocasiones en que el mito nacionalista de María Lionza reveló una relación más compleja con la práctica de su rito. En el periodo de Hugo Chávez la práctica del culto a María Lionza y la presencia del Estado mantienen una relación ambivalente que la perspectiva de Taussig no muestra con claridad.

Palabras clave: Venezuela, Estado, nación, tradición religiosa, Michael Taussig.

* Licenciada en antropología y ciencias sociales en Harvard University. Temas de investigación: política y religión de América Latina. Correo electrónico: rgideon@post.harvard.edu
Fecha de recepción: 01/02/2013; fecha de aceptación: 08/04/2013.

MYTH AND RITUAL OF MARÍA LIONZA: A KEY DISTINCTION

Abstract: In his book, *The Magic of the State*, Michael Taussig proposes the idea that devotion to María Lionza, a Venezuelan religious tradition, reflects the power of the state through its nationalistic myth and rituals. This article analyzes a distinction that Taussig does not make in his book and offers a new form of understanding the relationship between the state and María Lionza and her practitioners: the distinction between the myth of María Lionza and the ritual practices associated with her. It examines two examples of occasions in which practitioners of María Lionza experienced conflict with the Venezuelan state and the nationalistic myth of María Lionza had a more complicated relationship with the practice of her rituals. In the time of Hugo Chavez, devotion to María Lionza has an ambivalent relationship with the Venezuelan state, which cannot be studied clearly from Taussig's perspective.

Keywords: Venezuela, state, nation, religious tradition, Michael Taussig.

INTRODUCCIÓN

Desde el extranjero, Venezuela hoy puede parecer una sociedad de fetiche y ritual, apreciación que se extiende también a la esfera política. Hugo Chávez acaba de obtener una vez más un triunfo electoral presidencial, y luego de casi catorce años como presidente, el discurso de la Revolución bolivariana continúa intacto.¹ La percepción de Venezuela como un país misterioso y exótico se manifiesta también en *La magia del Estado* (1997), investigación antropológica llevada a cabo por Michael Taussig sobre el culto religioso a María Lionza, figura indispensable de la imaginación mitológica popular venezolana. El trabajo de Taussig, uno de los pocos escritos en inglés acerca de María Lionza, es por mucho el más reconocido entre los estudios estadounidenses sobre esta tradición.

En *La magia del Estado*, Michael Taussig propone que el culto a María Lionza refleja el poder del Estado a través de mitos y rituales de la nación. Éstos dependen del contacto con los muertos, frecuentemente personajes centrales en el mito venezolano de la independencia del yugo español. En este artículo propongo que la explicación proporcionada por Taussig impide ver claramente la práctica real de la devoción a María Lionza en Venezuela como ésta existe actualmente. En vez de la explicación “mágica” de Taussig, presento una distinción esencial para entender la relación entre María Lionza y el Estado venezolano: la diferencia entre mito y ritual. Para facilitar la comprensión, este artículo emplea la formulación teórica de Daisy Barreto (1987, 1995, 1998), quien plantea que el mito de María Lionza es “ambivalente” y aun si lo consideráramos solamente nacionalista, los rituales dentro de él presentan una relación más compleja con el Estado.

¹ La investigación para este artículo tuvo lugar durante los meses de junio, julio y agosto de 2011, y el artículo fue escrito en diciembre de 2012. Hugo Chávez murió el 5 de marzo de 2013, pero al parecer en el futuro predecible, su discurso bolivariano y proyectos nacionales seguirán con su sucesor en la presidencia, Nicolás Maduro. Una investigación de los rituales y el empleo del mito de María Lionza en la época del post-Chavismo, de Maduro, sería sumamente interesante.

Luego de iniciar con una breve descripción de María Lionza, así como sobre su mito y los rituales practicados por sus devotos, procedo a una exploración más profunda del libro de Taussig, de su argumento y sus suposiciones. Explico la diferencia entre el mito y el rito de María Lionza, una distinción que Taussig no menciona: la distinción entre la idea de la nación y la presencia del Estado. Después se presentan dos acontecimientos o momentos que se podrían entender como enfrentamientos entre el Estado venezolano y los devotos de María Lionza. Expongo que son eventos como éstos, cuando tenemos en cuenta la distinción entre el rito y el mito de María Lionza, los que nos permiten observar mejor los matices de la relación entre María Lionza y el Estado, una relación más intrincada que la que presenta Taussig en su libro.

BREVE DESCRIPCIÓN DEL RITO A MARÍA LIONZA

María Lionza es una tradición religiosa² practicada principalmente en Venezuela. Es llamada así por la figura femenina relacionada con varios mitos de origen. Combinando aspectos del catolicismo, el ritual indígena y la religión de la diáspora africana, María Lionza es una tradición de posesión de espíritus cuya práctica se centra principalmente en rituales de curación. En las ceremonias los espíritus descienden a los cuerpos de personas para comunicarse con un grupo de gente. Una típica ceremonia incluye la presencia de por lo menos un espíritu que conversa con el grupo, da consejos, diagnostica, y envía soluciones para problemas familiares, económicos, amorosos o profesionales. Para sus practicantes la tradición de María Lionza, también conocida como el “espiritismo venezolano”, es un mito, un conjunto de prácticas, una creencia en un mundo espiritual específico, y a veces un sistema ético. Para muchos, representa una herramienta para en-

² Uso el término “tradición” para evitar las connotaciones formales y organizadas de las palabras “religión” o “iglesia”, así como las connotaciones negativas de la palabra “culto”. Además sería equivocado clasificar a María Lionza como religión independiente, porque la mayoría de sus devotos se identifican también como católicos.

frentar conflictos cotidianos y recurrentes en la vida, así como dificultades de salud o el empleo. Aunque María Lionza proporciona un método para abordar estos problemas y una comunidad de apoyo, no contiene una teología consistente ni una promesa de un futuro fácil o ideal. La gran mayoría de los *marialionceros* se identifican como católicos y ven su participación en María Lionza como una forma cultural y terrenal de sus aspiraciones religiosas más formales o celestiales. Los devotos de María Lionza no consideran que estas tradiciones sean contradictorias.

¿QUIÉN ES MARÍA LIONZA?

El mito de María Lionza se origina en los siglos inmediatamente posteriores a la conquista española. Algunos dicen que María Lionza era una dama española de gran fortuna y prestigio cuyo nombre original era María de la Onza; mientras otros sostienen que fue una princesa indígena. Una versión muy conocida del mito fue escrita por Gilberto Antolínez en la década de 1940. En ésta un cacique, Nivar, tenía una hija con ojos de un verde brillante. Sus súbditos le pidieron que ofrendara a la niña al espíritu guardián de un lago, una anaconda enorme. El cacique, contrario a sacrificar a su hija, la encerró en un lugar secreto bajo la custodia de veintidós jóvenes guardianes que le prohibían ver cualquier objeto reflejante, como un espejo, para que no se enterara de su belleza. Pero un día se durmieron todos los jóvenes protectores, encantados por la anaconda, que quería su víctima anual. La niña salió de su casita, se sentó a la orilla del lago y vio entonces por primera vez su cara y sus ojos impresionantes en el reflejo del agua; mientras se miraba, la anaconda salió y se la comió. La anaconda creció y creció, llena del poder de la niña, hasta explotar. Su cuerpo, formado por agua, inundó todo el valle. Mágicamente, el espíritu de la niña se convirtió en guardiana del agua y protectora del territorio (Díaz, 1987: 11). Al parecer, este cuento sólo trata de un pueblo indígena, pero muchos observan que los ojos verdes de la niña indican que es probable que tuviera una madre española (entrevistas, julio de 2011).

Otra versión popular del mito, escrita por Francisco Tamayo durante el mismo periodo, cuenta que María Lionza era la hija de un poderoso cacique indígena. Cuando un grupo de conquistadores españoles mató al cacique, la hija huyó a una montaña cercana. Escondida, la niña se hizo amiga de las criaturas salvajes y de los espíritus de la montaña. Aprovechó para enviarles hechizos a los soldados desde su refugio en la montaña. Ni ella ni los soldados volvieron a ser vistos; desaparecieron todos (ibídem). La montaña adonde supuestamente huyó la niña, la Montaña de María Lionza, se convirtió en un sitio de peregrinaje importante para devotos y es el lugar de que trata el libro de Taussig.

A pesar de las varias leyendas de María Lionza, según Daisy Barreto (1998) importa entender que ella es una fuerza o un espíritu con el que las personas hacen pactos para obtener salud, riqueza, fortuna y amor. Durante mis entrevistas con marialionceros realizadas en el verano de 2011, escuché historias innumerables acerca de quién era ella. Aunque existan muchas versiones, todos los devotos están de acuerdo en que ella es una parte fundamental del entendimiento de los venezolanos de su historia indígena, rodeada por un panteón de espíritus diversos, y que es una protectora de la naturaleza que tiene la montaña como hogar. Hoy día, María Lionza tiene una presencia importante para miles de personas en Venezuela quienes, además de tener interés en el mito, practican rituales asociados con ella, creando una vida cultural vibrante y diversa.

MAGIA DEL ESTADO: EL LIBRO DE MICHAEL TAUSSIG, ¿EL PODER DEL ESTADO?

En su libro *La Magia del Estado* (1997), Michael Taussig propone que la tradición de rituales a María Lionza refleja el poder del Estado; mediante sus mitos de la nación y sus rituales se establece contacto con personas muertas, frecuentemente personajes centrales con el mito venezolano de la Independencia. Empleando teorías de Hobbes, Rousseau, Marx y otros,

Taussig sostiene que el poder del Estado depende de un poder oscuro, casi mágico, que representa lo imperfecto y amenazante de los pactos sociales existentes entre los miembros de cualquier sociedad. María Lionza sirve de válvula de escape para este poder oscuro; es decir, ella representa el misterio y la amenaza, mientras el Estado obtiene el sentimiento positivo y la confianza tentativa del pueblo. Según Taussig, la naturaleza burocrática del Estado moderno produce un velo misterioso que le permite garantizar su poder, mientras que la magia imita a la muerte y se refleja en la posesión por espíritus, por muertos, elemento central en el rito a María Lionza.

Como evidencia, Taussig ofrece varios ejemplos de momentos o situaciones en los que observó marialionceros usando figuras de importancia nacional —Simón Bolívar, el legendario cacique indígena Guaicaipuro, entre otros—, la bandera nacional, o los colores nacionales dentro de sus rituales y altares. También nos provee ejemplos de la mística burocracia venezolana, explorando las paradojas de un Estado que se quiere considerar moderno o racional. Sin embargo, la única vinculación que hace entre María Lionza y el Estado actual consiste en la aparición de mitos nacionalistas dentro de la devoción en ciertos momentos rituales.

Taussig observa correctamente que los mitos de María Lionza están integralmente vinculados con los mitos nacionales, los cuales fueron parte del proceso de construcción de un Estado nación venezolano durante los siglos XIX y XX, que también se encuentran entre los ritos en un sentido simbólico. En Taussig, sin embargo, hace falta una mejor explicación de cómo el poder o la magia del Estado promueve la devoción a María Lionza. Taussig construye, tal vez, una metáfora del poder místico del Estado. En este sentido, el mencionado estudio sirve como una herramienta para teorizar sobre el poder del Estado venezolano, pero no contribuye a un entendimiento sobre la tradición de María Lionza en sí misma.

ESTADO Y NACIÓN: UNA DISTINCIÓN CLAVE

La primera confusión en el trabajo de Taussig se encuentra en el tratamiento de los conceptos *Estado* y *nación*. Aunque reconoce una distinción, desconoce la misma en su relación con María Lionza. Este artículo entiende que la palabra “Estado” describe el conjunto de instituciones y organizaciones que representan la administración, gobierno, o Estado venezolano a cargo de la cotidiana administración federal y estatal. También reconoce una distinción entre *Estado* y *gobierno*, este último puede referirse al gobierno actual —de Chávez— o a otros gobiernos en la historia de Venezuela. La palabra “nación”, en cambio, se refiere a una comunidad de personas que comparten un idioma, cultura, e identidad étnica. También, utilizo esta palabra para indicar la ideología de la comunidad y los mitos y leyendas que emplea en su servicio.

El trabajo de campo que nutre este artículo, llevado a cabo con devotos de María Lionza, observa la manera en la cual los símbolos nacionalistas son integrados a los rituales. Sin embargo, no afirma que el uso de las imágenes nacionales signifique por sí mismo la presencia mística ni la influencia del Estado venezolano. Esta distinción puede apreciarse también en las actitudes de marialionceros hacia el Estado y la nación. No es una exageración afirmar que todos los devotos ven la nación venezolana de manera positiva. Tienden a estar orgullosos de ser venezolanos y ven su participación en rituales en torno a María Lionza como una expresión de su cultura nacional. Varias personas me comentaron que esta figura es única en Venezuela y que es un componente vital de su patrimonio. Se debe notar que este orgullo nacional no se extiende a un apoyo incondicional al gobierno o al Estado, y éste a su vez no determina la naturaleza de los rituales de esta tradición.

En un centro de espiritismo en Caracas algunos marialionceros describieron sus ideas acerca del gobierno de Chávez. Me dijeron explícitamente que no son una organización política y que los espíritus, cuando bajan, no mencionan normalmente los eventos políticos del momento.

Dos integrantes del grupo de marialionceros, Edwin y Andrea, criticaron al gobierno de Chávez, pero admitieron al mismo tiempo que sus políticas polémicas han beneficiado las imágenes históricas de personajes como Simón Bolívar y Guaicaipuro. A pesar de las dificultades asociadas con las serias discrepancias políticas, dijo Andrea: "Iguaito, nos ha unido. Cada bando ha valorado mucho los símbolos patrios de Venezuela. Lo que está destruyendo el país es que se piensa que Chávez es el salvador" (entrevista, agosto de 2011). Este ejemplo sugiere, entonces, que Andrea no sentía obligación alguna de tomar partido por un lado específico del conflicto. Esta perspectiva ambivalente acerca del gobierno y del Estado venezolano ha sido muy común entre los marialionceros e indica que existe diferencia entre el nacionalismo y el oficialismo.

En una ocasión Juana de Dios, espiritista muy reconocida que vive en la montaña de María Lionza, comentó: "Algunos [gobiernos] la apoyan [a María Lionza], y otros no" (entrevista, julio 2011). A veces, Juana toma un punto de vista crítico del Estado y del gobierno, pero en su biografía describe con orgullo un encuentro que tuvo con el presidente Rafael Caldera en los sesenta (Machado, 2005: 48-49). No tiene una perspectiva de fuerte apoyo ni de oposición al gobierno actual o a los gobiernos pasados; mantiene, más bien, una relativa indiferencia hacia los actores políticos.

Muchos espiritistas no solamente me hablaron sobre el gobierno en general como creyentes, sino también de sus opiniones personales acerca del gobierno actual. Algunos se identificaron más con un lado u otro de la división política, dependiendo de sus opiniones de las políticas económicas y sociales del gobierno. José Rafael, líder de un grupo de marialionceros en Caracas, apoyaba fuertemente a Chávez, igual que muchos miembros de su familia y amigos. Manifestaron su agradecimiento por los esfuerzos del gobierno de mejorar las vidas de la gente pobre en el país (entrevista, julio 2011). Por el contrario, otro espiritista que entrevisté habló fuertemente en contra del gobierno de Chávez y opinó que éste era la causa de la alta tasa de violencia y de crimen en Venezuela (entrevista, julio 2011).

A pesar de la insistencia de muchos espiritistas en que los espíritus nunca hablaban de política cuando descienden, mencionaron algunas ocasiones en que éstos se pronunciaron acerca de las instituciones. Por ejemplo, La Negra Francisca, una figura espiritual muy famosa, que bajó al cuerpo de José Rafael, expresó su disgusto con el sistema de salud del país —es interesante notar que el espíritu opinó en contra; José Rafael simpatizaba con el gobierno y sus instituciones—. En otra ocasión, El Negro Felipe, figura de la lucha por la Independencia de España del siglo XIX, bajó al cuerpo de Edwin y criticó explícitamente al gobierno actual por sus políticas económicas (diario de campo, julio 2011). Alusiones políticas como éstas no son comunes, pero sugieren que María Lionza tiene una vida propia, que no se deja influir por el Estado.

Esta información etnográfica nos permite ver que las opiniones y perspectivas que tienen los marialionceros sobre el Estado y del gobierno son muy diversas, y no presentan un vínculo directo con sus sentimientos sobre la nación venezolana. Es decir, son patrióticos, pero difieren con respecto al Estado venezolano. Distinguen entre Estado y nación, y esta distinción se extiende hasta su práctica ritual, que Taussig no trató suficientemente. En las secciones que siguen establezco un concepto teórico importante para el estudio de María Lionza que nos puede ayudar a entender la relación que muestra esta tradición con el Estado como un fenómeno distinto de su relación con la idea de la nación venezolana.

¿RITO O MITO? DISTINCIÓN DECISIVA

Terminé mi trabajo de campo en julio de 2011, luego de una semana y media de investigación en la montaña de María Lionza. Una pareja de devotos de edad mayor, que había pasado el fin de semana en la montaña para trabajar y curarse, ofreció llevarme en su coche desde Quibayo —un poblado que sirve como entrada a la montaña— a la terminal de autobuses. En el camino hablamos un poco de mi investigación. Les expliqué

que estaba estudiando a María Lionza, entonces me preguntó la señora: “¿Pero, qué cosa? ¿El rito o el mito?”

“El rito”, respondí, para darles una respuesta. Sin embargo, quedé cautivada por la pregunta. No podía decir definitivamente que no tenía interés por el mito —lo consideraba parte integral del estudio—, pero mi preocupación principal era observar y documentar etnográficamente los ritos. No fue la primera ni la última vez que escuché a un devoto hacer esta distinción. Al inicio me pareció un poco raro, luego me di cuenta de que era algo importante. *Quizás, pensé, es significativa para los devotos de María Lionza, o incluso para los venezolanos no devotos.*

Propongo que la distinción entre mito y rito es fundamental para entender la relación entre María Lionza y el Estado venezolano. En este estudio, “mito” se refiere a las leyendas sobre el personaje, incluyendo las obras literarias que surgieron en la primera mitad del siglo XX. Por otro lado, el “rito” describe la tradición de rituales en torno a Lionza que realizan los devotos actualmente. Para entender la distinción entre rito y mito y su importancia en el estudio de esta tradición, asimismo es importante tener en cuenta la diferencia entre Estado y nación. Ambas distinciones operan juntas, y nos dejan ver mejor los matices en el estudio del Estado venezolano y su relación con María Lionza.

UN MITO “AMBIVALENTE”:

EL TRABAJO DE DAISY BARRETO

Daisy Barreto, reconocida profesora e investigadora de María Lionza en la Universidad Central de Venezuela, sostiene en su trabajo *María Lionza: mito e historia* (1987) que el mito es “ambivalente”. En la historia de su desarrollo hay evidencia de momentos en que el Estado impulsó algunos aspectos del culto o del mito, pero también momentos en que los devotos intentaron influir sobre el Estado a través de sus ritos e incluso llegaron a tener enfrentamientos con sus representantes. No quiero repetir el traba-

jo de esta investigadora, sino examinar ciertos aspectos del rito en la época de Chávez. Sin embargo, considero necesario hacer un breve resumen de su trabajo para establecer la importancia de la distinción entre rito y mito en la historia de la devoción.

Barreto explica que durante el siglo veinte, cuando la devoción a María Lionza empezó a multiplicarse y ganar prominencia en todo el país, las relaciones entre el gobierno y los creyentes se tornaron más directas y más intensas que antes. La dictadura de Juan Vicente Gómez (1908-1935) fue una época de conflicto para los marialionceros, pues el gobierno desarrolló una política de fuerte represión en su contra, principalmente en el estado de Yaracuy, donde se ubica la montaña de María Lionza, el sitio más importante y famoso del peregrinaje de la tradición. Durante este periodo, muchos devotos fueron arrestados y encarcelados (Barreto, 1998: 2); se ve entonces claramente un antagonismo entre los actores del Estado, la práctica y los asiduos del rito.

En la década de 1940, después de la dictadura de Gómez, el movimiento religioso experimentó un renacimiento artístico y cultural. Varios escultores, pintores y poetas empezaron a tratarla como sujeto de sus obras. A través de esta atención, el mito logró un cierto nivel de importancia nacional. Lo notable en este periodo de renacimiento es que la perspectiva positiva hacia María Lionza se limitó al mito de su figura y de otras figuras asociadas —héroes liberadores, caciques indígenas—, pero no a los rituales ni a los practicantes de la devoción.

La diferencia en las actitudes hacia María Lionza y hacia sus devotos se ve más claramente todavía durante la dictadura de general Marcos Pérez Jiménez en la década de 1950. En este periodo el gobierno intentó adoptar el mito para fomentar una nueva identidad nacional, pero a la vez, en colaboración con la iglesia católica, empezó una política de supresión de los rituales asociados con María Lionza (ídem: 124). El proyecto del Estado y de la iglesia católica fue crear una cultura nacional de devoción a la virgen María, así en el año 1950 la iglesia estableció el culto a la virgen

de Coromoto, “aparecida” en un pueblo venezolano, como patrona de todo el país. La iglesia coordinaba festivales y celebraciones, incorporando —o cooptando— tradiciones folclóricas (ídem: 138-139). Sin embargo, la devoción aumentó también durante este periodo (ídem: 149), y fue en estos momentos que su montaña se convirtió en un monumento nacional (Machado, 2005: 21).

Barreto atribuye esta relación de cooperación entre el Estado y la iglesia católica al deseo del gobierno de modernizar el país y de crear simultáneamente una identidad nacional con mitos y tradiciones culturales. A veces, estos retos eran compatibles, pero en el caso de María Lionza —cuyo rito era considerado atrasado, mientras el mito era considerado una fuente de arte e historia nacional— las acciones de ambas instituciones resultaron en una situación complicada en la que el mito, pretendido de origen nacional, fue celebrado, mientras las prácticas de los devotos fueron reprimidas. Barreto concluye, entonces, que el mito es “ambivalente”; esto es, que no se puede decir que el Estado venezolano lo controle. De hecho, los creadores y devotos se oponen al Estado con cierta frecuencia. A veces los devotos lo apoyan a través de sus prácticas y a veces usan las prácticas en sus muestras de desaprobación.

Desde mediados del siglo veinte los vínculos entre el gobierno y el Estado venezolano y María Lionza han sido menos directos. Este personaje ya no es divulgado como mito nacional, aunque algunos miembros de su panteón —específicamente, Guaicaipuro y otros caciques del tiempo de la conquista— están de moda actualmente. Tampoco hay represión explícita por parte del Estado contra los marialionceros. Para entender mejor la relación contemporánea entre creyentes y actores del Estado o del gobierno, será necesario examinar algunos momentos en que se han enfrentado durante la época de Chávez.

OMISIONES DEL ESTADO: LA ESTATUA EN CARACAS

Para iniciar una exploración de la división conceptual entre el mito de María Lionza y su rito, presento un evento de importancia en la ciudad de Caracas en la década del 2000, y sin duda la controversia pública sobre esta figura más conocida desde el inicio del gobierno de Chávez: la historia de su estatua en el autopista Francisco Fajardo.

El trabajo de Michael Taussig sitúa a María Lionza principalmente en la montaña que lleva su nombre en el estado de Yaracuy. Sin embargo, es importante reconocer que la devoción se encuentra en todo el país. De hecho, considero que un estudio de la relación entre María Lionza y el Estado venezolano en la capital del país es imprescindible para entender mejor su relación con éste en general. Mis investigaciones sobre la controversia de la estatua provienen del trabajo realizado en el archivo de la Biblioteca Nacional de Venezuela, analizando dos de los principales periódicos venezolanos, *El Nacional* y *El Universal*. También, sostuve conversaciones con miembros de un centro espiritual en Caracas, quienes recuerdan bien los acontecimientos.

La estatua en Caracas, creación del famoso escultor venezolano Alejandro Colina, durante cincuenta años estuvo ubicada en la autopista que transcurre por el centro de Caracas, considerada una posición principal. Reliquia del renacimiento de la escultura y la literatura sobre María Lionza en los años 1940 y 1950, cuando originalmente se expuso trascendió la división entre rito y mito, considerada por muchos una pieza escultórica de importancia nacional, mientras los marialionceros la trataban como sitio sagrado. Aunque oficialmente la Universidad Central de Venezuela (UCV) era dueña de la pieza, no había tenido un lugar dentro de ésta desde los inicios de los años 50, así que ocasionalmente había discusiones acerca de quién debía hacerse responsable de su arreglo y mantenimiento, particularmente cuando se empezó a deteriorar al inicio de la década del año 2000 (PD, *El Universal*, 23 de diciembre de 2003).

La primera mención de problemas con la estatua durante el inicio del siglo XXI fue un artículo en la primera página de *El Universal* el 23 de junio de 2001. El artículo incluyó una fotografía grande de la estatua y seguía en las páginas interiores del periódico. En ese momento la pregunta más importante era si la ubicación de la estatua era causa de su deterioro, y si era necesario mudarla de lugar (Espinosa, *El Universal*, 23 de junio de 2001). Después del verano de 2001 el asunto desapareció de las noticias hasta otoño de 2003. El 30 de octubre de 2003, *El Nacional* anunció que la estatua iba a ser trasladada permanentemente a la Plaza Venezuela, en el distrito comercial de la ciudad más o menos cerca de la Universidad (García, *El Nacional*, 30 de octubre de 2003). Un artículo de una página completa explicaba el proceso de cambio y las reacciones de algunos actores. Beatriz Veit-Tané, espiritista y marialioncera prominente, comentó al respecto: "Hubiera preferido que no se mudara. Tengo temor porque no sólo se va a mover una estatua, sino una gran energía. María Lionza merece un lugar especial". Por otro lado, la Fundación Alejandro Colina, manejada por los hijos del escultor, estaba de acuerdo en que la estatua se trasladara a un sitio más seguro, alejado de la contaminación de la autopista.

Un mes después, en *El Nacional* de noviembre 2003, se afirmaba que no sólo la escultura de María Lionza, sino también otras obras de Alejandro Colina, necesitaban reparaciones (García, *El Nacional*, 12 de noviembre de 2003). El 23 de diciembre *El Universal* publicó la descripción extensa de nuevos planes para mover la estatua temporalmente a la Plaza Venezuela y hacer reparaciones en la Casa Ibarra, dentro de la Universidad, como se había propuesto. El artículo explicaba que la Universidad estaba en contra del cambio de lugar, e incluía una sección titulada "Una larga pelea" que describía las posiciones de ésta y de la municipalidad durante el verano y otoño de ese año (PD, *El Universal*, 23 de diciembre de 2003).

Aunque el artículo de *El Universal* en diciembre había afirmado que la estatua se iba a mudar el primero de enero de 2004, no fue así. Sin embargo, las discusiones sobre el futuro de la estatua dejaron de tener sentido

el 6 de junio de ese año, cuando la ciudad despertó y encontró la escultura rota por la cintura, con su torso caído de espaldas, el pecho al cielo, como en un gesto de desesperación o súplica. Otro artículo en *El Nacional* de 7 de julio señaló:

La pieza de María Lionza no aguantó más la disputa política sobre su destino y se desvaneció en la madrugada de ayer, antes de ser restaurada, debido al avanzado deterioro que agravó la lluvia. Su fractura, sin embargo, no hizo sino avivar el debate entre el alcalde Freddy Bernal y las autoridades de la Universidad Central de Venezuela. El primero anunció, y más tarde lo confirmaron los técnicos de Fundapatrimonio, que la obra será mudada en dos fases a la Plaza de los Museos y que en su lugar colocarán la réplica. Ernesto González, vicerrector académico de la UCV, pidió investigar la intervención que le hicieron recientemente a la escultura y advirtió que tomarán acciones legales si la trasladan. Los cultores de la diosa interpretaron el hecho como un sacrificio de la Reina de Sorte para proteger a su pueblo de “una cosa grande”, que según les anunció hace ocho días, ocurriría en Caracas (García, *El Nacional*, 7 de junio de 2004).

El artículo también incluía una pequeña sección con comentarios de devotos de María Lionza. Una practicante comentó: “Hace más de una semana la diosa me dijo que venían cosas grandes para Caracas y ella, para proteger a su pueblo, recibió toda esa vibración negativa y por eso se fracturó. Nosotros vinimos para acompañarla de corazón. Todo esto tiene un porqué, miren que no cayó por completo y que sigue mirando hacia arriba. Ella sigue protegiendo a sus hijos” (ibídem). Solamente se citaba a una devota, y el artículo concluía describiendo brevemente una ceremonia llevada a cabo por algunos creyentes que intentaban acercarse a la estatua con velas blancas, luchando contra la cinta protectora de la policía y con el tráfico.

En *El Universal* el mismo día se podían leer más opiniones de los marialionceros, aunque las seleccionadas para su publicación eran explíci-

tamente políticas. “Cada vez que cae una estatua hay malos presagios en el Gobierno, en el presidente de la República”. “Es un aviso de que debemos cuidarnos, unirnos. Vienen muchas cosas para el país y se puede dar un cambio político. Puede haber muchas fracturas, divisiones y muchos cambios, para bien o para mal”. Juana de Dios, la espiritista famosa que vive en la montaña de María Lionza, involucró directamente al gobierno nacional: “si a la diosa la bajan, se puede desmoronar, y si eso sucede puede ocurrir una tragedia en Venezuela, una cosa peor de lo que está pasando en estos momentos. Se dice que a Pérez Jiménez [dictador histórico de Venezuela] lo tumbó María Lionza. Será eso lo que quiere Chávez” (María Isabella Salas, *El Universal*, 7 de junio de 2004).

Con su desmayo, María Lionza se hizo de repente, otra vez aunque de manera breve, una figura de atención nacional. En un momento, los marialionceros tuvieron la oportunidad única de insertarse en el discurso nacional y aprovecharon la atención para mostrar su habilidad para predecir el futuro y exigir respeto no solamente para una estatua de importancia histórica y literaria, sino también para sus devotos y sus prácticas. Las palabras de Juana de Dios implicaban que si Chávez no mostraba más respeto por María Lionza, ella podía deponerlo. Es decir, María Lionza tenía mucho poder —poder real que trasciende el aspecto literario de su mito—. Lo que dice Juana de Dios, efectivamente, es que lo referido a la estatua y con María Lionza tiene consecuencias reales y terrenales: si Chávez quiere evitar la suerte de Pérez Jiménez, sólo tiene que asegurarse de que la estatua se quede en su sitio.

Sería importante comentar brevemente las citas de los marialionceros escogidas por los periódicos. Primero, nos damos cuenta de que no incluyeron a muchos de ellos y que en algunos artículos una sola opinión fue tomada como el sentir de toda una tradición que en realidad es muy diversa y cuyas opiniones con respeto al gobierno y al Estado varían mucho. También, es necesario reconocer que muchas de las citas publicadas son explícitamente políticas. ¿Qué podemos entender de la naturaleza política de las

citas? Primero, puede ser que los periodistas buscaran citas espectaculares, declaraciones que culparan a uno u otro bando del altercado. Esta propuesta sugiere que los periodistas sucumbieron al impulso común de ver y representar la tradición de María Lionza como algo exótico, hasta “peligroso”.

Por otro lado, es posible que la respuesta de los marialionceros a los acontecimientos de la estatua realmente fuera muy política y que la representación seleccionada por los periódicos fuera más o menos dirigida. En este caso, veríamos que los marialionceros en ese momento estaban en contra del Estado, o por lo menos, lo apoyaban solamente bajo ciertas condiciones —si la estatua se quedaba—. Estas dos posibles opciones nos hacen ver que la tradición de María Lionza tiene una relación complicada con el Estado y ambigua con las fuerzas sociales, como la prensa y las instituciones culturales —la Fundación Colina, por ejemplo.

Días después del desplome de la estatua, la Universidad Central de Venezuela quedó como responsable de moverla y de pagar el costo de su restauración (Medina, *El Universal*, 10 de junio de 2004). Otro periódico importante, *Últimas Noticias*, publicó las acusaciones de quienes sostenían que la réplica colocada en la autopista durante el tiempo en que la original estaba en restauración no era fiel a la original (Pineda, *Últimas Noticias*, 17 de enero de 2005). El periódico *El Universal* llamó a la controversia con el artículo “La historia sin final” (Morillo Ramos, *El Universal*, 16 de enero 2005). En ese momento, Ana Loreto, la directora del Consejo de Preservación y Desarrollo (Copred) de UCV comentó al periodista: “Tal y como está pautado en el cronograma, la mudanza de la estatua de María Lionza para su pedestal original se hará a finales del primer trimestre o comienzos del segundo de este año, siempre y cuando se logre conseguir el dinero que falta para continuar con la restauración” (Morillo Ramos, *El Universal*, 16 de enero de 2005). La controversia continuó los meses siguientes, después desapareció de la prensa escrita.

Cuando llegué a Venezuela en junio de 2011, la réplica de María Lionza todavía se encontraba en la autopista y la estatua original en UCV. Aunque

la restauración ya estaba concluida, el retorno de María Lionza a la autopista se había frustrado por razones burocráticas. Algunos de los marialionceros que conocí y entrevisté en el verano de 2011 se acordaban del derrumbe de la estatua, tal vez lo más interesante de estos acontecimientos haya sido la reacción de los que no habían aparecido en las notas periodísticas.

Los comentarios que siguen provienen de Andrea y Edwin, miembros del centro espiritista AFU —Altar Fuerzas Unidas, Asociación Religiosa, Filosófica y Cultural— en Caracas, durante una entrevista en agosto de 2011. Platicábamos acerca de la relación entre María Lionza y el gobierno/Estado; de repente comentó Andrea: “En una oportunidad nos sentimos atacados por el gobierno”. Cuando le pedí que explicara, respondió:

[Nos sentimos atacados] en el sentido en que el gobierno quería quitar a María Lionza de la autopista y eso también fue un gran debate, porque sabes que la figura de María Lionza ha sido desde [la dictadura de] Pérez Jiménez, desde los cincuenta. Ha estado en la autopista Francisco Fajardo, una arteria vial, la más importante que tiene Caracas. [...] Y entonces allí fuimos en dos lados. [...] Fundapatrimonio era el que quería quitar a María Lionza, que era de la Alcaldía, y [otra organización, Copred], que era de la Universidad Central de Venezuela, luchó para que eso no fuese posible (entrevista, agosto 2011).

Andrea y Edwin también explicaron que en ese momento el rector de la Universidad simpatizaba con la oposición a Chávez; por otro lado, Freddy Bernal, alcalde de Caracas, pertenecía al mismo partido que el Presidente. La versión contada por Andrea y Edwin era mucho más politizada que aquella de los periódicos y sugiere que por lo menos algunos espiritistas pensaban en ese momento que el plan de mover la estatua de su lugar no tuvo como único e inocente motivo el cuidarla, sino la indiferencia ante su importancia cultural y espiritual.

Andrea nunca reconoció los argumentos sobre el mal estado de la estatua, aunque sí comentó sobre su derrumbe en 2004: “En esa oportunidad también fue la ruptura de María Lionza. La escultura sufrió un daño, y Copred, que es de la Universidad Central de Venezuela, quería restaurarla”. Según los recuerdos de Andrea, el gobierno municipal no estaba actuando por el bien de la estatua, sino simplemente intentando moverla a una posición menos destacada. La indiferencia mostrada por parte de la municipalidad fue considerada como una amenaza por parte de Andrea y de sus compañeros en AFU. La Universidad, por otro lado, por lo menos intentó reconocer a los devotos en el proceso de bajar y restaurar la estatua:

De hecho, nosotros, en la vez que se quiebra o se parte la imagen, para terminar de bajarla hicimos un ritual y nosotros organizamos [AFU] ese ritual. Y fue a través de Daisy Barreto [profesora en UCV] que [...] conocimos, que ella habló allí en Copred. Ella quiso ver a que los espiritistas del culto a María Lionza también se llevaran su parte espiritual y bajara a la Reina a través con rituales (ibídem).

Según Andrea, UCV estaba comprometida a restaurar la estatua y dispuesta a reconocer la participación de los practicantes, a diferencia de la Alcaldía, que prácticamente no incluyó marialionceros en sus debates y decisiones. Al final de la conversación, reflexionando en lo que me había dicho, Andrea comentó: “Eso no es política, pero se convierte en un tema político, y nos sentíamos atacados porque querían quitarla. [...] Y querían ser ellos los que se quedaron con la imagen, ¿entiendes? Eso fue un problema, pues”. Aunque los miembros de AFU no querían mezclar la política con la religión, cuando la presencia visible de su cultura en Caracas se iba a retirar de su posición prominente, se sintieron amenazados. Además, consideraban que no tenían acceso a la esfera de actores con poder para tomar decisiones sobre el futuro de la estatua —y de su patrimonio cultural y espiritual— y por eso estaban resentidos con las fuerzas políticas y estatales involucradas.

La controversia en torno a la estatua es un ejemplo interesante de la división entre el rito y el mito de María Lionza. Vemos que la separación se manifiesta en la perspectiva de lo público y del Estado. Hasta la intervención de Daisy Barreto, a ninguna autoridad o funcionario se le ocurrió involucrar a los devotos de María Lionza, practicantes de sus tradiciones, en el proceso de toma de decisiones sobre el futuro de la estatua. Los actores considerados sobresalientes eran instituciones culturales. Por ejemplo, la Fundación Alejandro Colina reconoció que la estatua era una reliquia cultural importante porque ilustró los mitos originarios de la nación venezolana —en los años 1940 y 1950—, pero ignoraba la presencia actual de practicantes y devotos del mito en el país.

Vemos, entonces, que para muchos actores estatales y sociales en este conflicto, valorar el mito de la nación implicaba ignorar el rito existente en torno a un personaje histórico. En el caso de la estatua, hubo preocupación por parte de la municipalidad, es decir, la consideraban como artefacto importante del mito y de la cultura nacional, aunque su preocupación aparentemente no fue suficiente para salvar la estatua de su deterioro. Por otro lado, los marialionceros no fueron consultados hasta después del derrumbe, el Estado preferiría ignorar un “culto” considerado atrasado. Esta acepción de atraso se ve también en los artículos de los periódicos, pues las citas y referencias escogidas para representar a devotos eran dramáticas. El caso de la estatua, entonces, es un ejemplo de cómo la distinción entre rito y mito se vincula con la separación real entre el Estado y la nación. Empezamos a ver la complejidad de los matices entre estos elementos de la sociedad y una tradición religiosa.

ENFRENTAMIENTO DIRECTO: EL ESTADO EN QUIBAYO LA MONTAÑA DE MARÍA LIONZA

El sitio de peregrinaje más importante para los devotos es la Montaña de María Lionza, conocida incluso en el extranjero. Se dice que María Lionza huyó cuando la estaban persiguiendo los conquistadores. La montaña está

en el noroeste de Venezuela, en el estado de Yaracuy, a tres o cuatro horas de Caracas en automóvil. Aunque los espiritistas pueden conducir rituales en una gran variedad de sitios, incluyendo sus casas, y por ejemplo en Caracas a la orilla de un río fuera de la ciudad, los creyentes reconocen que el poder espiritual más fuerte y eficaz está ubicado en la montaña. Por eso, cuando tienen el dinero y el tiempo para hacer el viaje o cuando algún miembro del grupo presenta un problema de salud muy grave, van a la montaña.

Se eleva sola en marcado contraste con los llanos de los alrededores, fuera de la cordillera principal de Venezuela. Ha sido un lugar sagrado desde siglos atrás. Algunos historiadores dicen que fue un refugio para pueblos indígenas de la costa que huían de los conquistadores en busca de esclavos (Barreto, 1998: 51). Durante los siglos XVIII y XIX, hubo relatos sobre terratenientes mestizos que enloquecieron buscando riqueza en la montaña. En los años cuarenta del siglo XX empezaron a aparecer altares a María Lionza en la montaña (Barreto, 1998: 266).

Hay dos accesos principales al lugar. El más popular actualmente es por Quibayo, poblado conformado por un conjunto de casas y pequeños negocios al pie de la montaña. Quibayo, según una espiritista que conocí en Caracas, es el “epicentro” del poder de y de la devoción a María Lionza (entrevista, agosto 2011).

El otro punto famoso es Sorte. Durante mi trabajo en la montaña y en Caracas, varias personas me dijeron que cuando la montaña fue convertida en monumento nacional en los años 1950, Sorte era el sitio al que llegaba la mayoría de los devotos y turistas. La popularidad de Sorte perduró la mayor parte de la segunda mitad del siglo XX, siempre lleno de devotos y turistas, rituales y negocios. Sin embargo, después de que la Guardia Nacional cambiara su puesto local de Sorte a Quibayo, hace diez o veinte años, disminuyó la actividad en Sorte y muchas actividades pasaron a Quibayo. Hoy Sorte es considerado lugar inseguro por muchas personas en la montaña y de otras partes del país (entrevistas, julio y agosto de 2011).

Quibayo está constituido de ranchos pequeños dispuestos en dos filas antes de la orilla del río, donde empiezan los altares a María Lionza y a otros espíritus. Durante los fines de semana, Quibayo se llena de gente de todo Venezuela. Cientos o miles de devotos a María Lionza hacen rituales en la orilla del río y en los altares, subiendo la montaña desde tarde o noche del viernes hasta el domingo por la tarde, cuando los peregrinos, cansados y satisfechos, regresan a sus vidas cotidianas en camionetas y autobuses. El resto de la semana la vida en la montaña es muy tranquila. Algunas personas que tienen propiedades o pequeños negocios en la montaña —como bodegas, perfumerías, tiendas de artesanías— regresan a sus casas en Chivacoa, pueblo ubicado aproximadamente a diez kilómetros. No obstante, una comunidad de no más de cuarenta personas vive permanentemente en la montaña.

A pesar de la distancia a la capital de Yaracuy o del país, la presencia del Estado se siente en Quibayo. El Instituto Nacional de Parques de Venezuela (Inparques) tiene un puesto cerca del río y del altar principal. Hace unos años el centro espiritual de Edwin y Andrea colaboró con Inparques y la Asociación Nacional de Espiritistas, con base también en la montaña, para hacer una limpieza de la comunidad y los altares (entrevista, agosto de 2011). Sin embargo, la interacción entre esta institución y los marialionceros ahora es limitada; la función más importante de su edificio en Quibayo es el servicio de su baño público. De hecho, cuando estuve en Quibayo escuché la confusión y la frustración de la comunidad por la inactividad de Inparques (diario de campo, julio 2011).

Como mencioné antes, la Guardia Nacional venezolana también tiene un puesto en Quibayo. El edificio de la Guardia, ubicado aproximadamente a cincuenta metros adelante de los ranchos de la comunidad, es lo primero que se ve al entrar a Quibayo. Es una construcción de color blanco, pequeña, con una valla de tela metálica y algunas flores luchando por sobrevivir apoyadas en las paredes. Mi primera experiencia con el enfrentamiento entre María Lionza y el Estado en Quibayo tuvo lugar en el jardín de este edificio.

Llegué a Quibayo un domingo en la tarde. Los peregrinos ya estaban guardando sus provisiones en los transportes para regresar. Después de comer y platicar con mis anfitriones, fui a dormir. A la mañana siguiente, noté un cambio en el ambiente de Quibayo. La comunidad se estaba preparando para una reunión a las nueve de la mañana. Juana de Dios me invitó a acompañarla. Me tomó del brazo y caminamos hacia el puesto de la Guardia Nacional. En el camino, encontramos a Alicia, una mujer de la comunidad, visiblemente descontenta; Juana y Alicia hablaron brevemente sobre su plan para la reunión. Cuando llegamos al puesto, algunos miembros de la comunidad habían empezado a reunirse, y dos hombres de traje militar estaban poniendo sillas frente al edificio. Después de asegurarme de que Juana tuviera un asiento, me paré contra la valla y esperé a que empezara la reunión (diario de campo, julio de 2011).

A las nueve de la mañana había aproximadamente veinte personas. Un militar, llamado capitán Romero por los presentes, se levantó para decir su palabra. El tema de la reunión era los planes de la Guardia Nacional de cambiar su presencia en la comunidad. El capitán empezó con una explicación de cuáles eran exactamente los cambios: "Este plan nuevo será mejor para los ciudadanos de Quibayo": en vez de tener dos o tres guardias en el puesto todo el tiempo, los hombres tendrían un carro para patrullar el poblado de las siete de la mañana a las siete de la noche. Después de esa hora algunos hombres en un jeep patrullarían los tres poblados a los pies de la montaña. Es decir, no habría presencia continua de la Guardia Nacional. El plan era mejor, explicó el capitán, porque los guardias tendrían acceso constante a un vehículo para responder de inmediato a situaciones peligrosas. Así, la reacción frente a cualquier problema o asunto sería mucho más rápida, pues en ese momento los guardias tenían que caminar dos minutos para llegar al centro del poblado (diario de campo, julio de 2011). Juana decidió hablar y toda la gente reunida calló. "Mantener el puesto de guardia como estaba en Quibayo", dijo, "era un asunto de respeto". Lamentó que justamente cuando el crimen había empezado a disminuir

en el poblado se tomara esta medida, que seguramente iba a atrasar su progreso. Me di cuenta de la razón por la que me había invitado cuando Juana me miró y me hizo una seña para que me acercara. “¡No puedo dejar a esta turista americana cruzar el puente!”, exclamó Juanita, refiriendo al puente que cruza el río hacia la montaña. “Viene gente de todo el mundo y merecen experimentar la magia de la montaña. Esta decisión es una falta de respeto a María Lionza”.

El capitán cambió de estrategia. No importaba si a los residentes de Quibayo no les gustaba el plan nuevo; no podían cambiarlo. Las órdenes, explicó, le llegaron desde arriba; la gente de Quibayo no entendía como era la vida militar, “¡Patria o muerte!” (diario de campo, julio de 2011). Los residentes no fueron convencidos por el capitán; al contrario, siguieron hablando entre sí. Alicia, la mujer que había conversado con Juana durante nuestro camino al puesto, decidió hablar por la comunidad. Con un sobre en la mano declaró sin dar una explicación exacta del contenido: “Tenemos este manuscrito prácticamente de la Reina”. Explicó que la Guardia Nacional no debía salir de su puesto de ninguna manera. “Ésta”, dijo con un gesto hacia todas las personas reunidas en el espacio, “es una asamblea ciudadana. No hay voz más fuerte en nuestro país ahora”. Alicia pidió que todos los que estaban en contra del cambio levantaran la mano, y todos lo hicieron, salvo los soldados. De nuevo, el capitán intentó convencerles de que no podía hacer nada, pero Alicia le pidió que llevara la petición con los nombres de todos a su coronel. Él comentó con renuencia que lo haría (diario de campo: julio 2011).

Hay que explorar un poco el discurso de Alicia. Es evidente que alude a los intentos del gobierno de Chávez de crear una democracia participativa. Emplea el idioma del gobierno y del Estado para convencer a los representantes del mismo Estado, la Guardia Nacional. Sin embargo, como me explicó en otra entrevista, Alicia no se considera “chavista” (entrevista, agosto 2011), así que aparentemente no consideraba que estaba usando el idioma del gobierno o no pensaba que el gobierno era por

completo dueño de ese tipo de discurso. Alicia usó el discurso del Estado, así como el discurso del rito a María Lionza, en su intento de convencer al capitán. Se sobreentiende que ha hablado con la Reina para solicitar a la comunidad que hiciera la petición y que una demanda de ciudadanos tenía autoridad, porque la voz ciudadana tiene un poder nuevo en la época de Chávez. Emplea el discurso del Estado estratégicamente junto a la voz autorizada del rito a María Lionza para convencer a sus representantes y a la comunidad. Sin embargo, tenemos que reconocer que Alicia se enfrenta al Estado, a la institución de la Guardia Nacional, pidiendo que mantenga simbólicamente su presencia en la comunidad y simultáneamente discutiendo fuertemente con un representante de una institución estatal.

De todos modos, la reunión no había terminado, y el capitán hizo un último intento por convencer a los residentes de que el plan nuevo sería mejor para todos. Algunos residentes murmuraban tentativamente su acuerdo cuando Juana decidió hablar otra vez. “Tener el puesto de Guardia en Quibayo —dijo de nuevo— era un asunto de respeto”. Además, explicó que este cambio no era el primer ataque de la Guardia Nacional al poblado. “Antes —dijo—, la Guardia tenía un jeep solamente para patrullar, pero había ‘desaparecido’ ” (diario de campo, julio de 2011).

El capitán rechazó la afirmación de Juana inmediatamente: “no es que desapareciera el jeep —comentó— sino que habían recibido órdenes de mandarlo a otro pueblo”. “Si fuera mi decisión, no emplazaría veinte guardias en Chivacoa, sino cincuenta”. Sin embargo, la gente mostró indiferencia y la reunión finalizó en desorden. Los presentes se pusieron en fila para firmar la petición de Alicia, después se fueron caminando desilusionados a sus casas (diario de campo, julio de 2011).

Inmediatamente después de la reunión, varios miembros de la comunidad se juntaron de nuevo en frente de la tienda de Juana para hablar de sus opciones y echar atrás el cambio de la Guardia. Algunos empleados y miembros de sus familias miraban sin interés, y Juan, un espiritista del grupo de Juana, me dijo que los líderes de la comunidad tenían el hábito

de reunirse con cierta frecuencia a causa de sus preocupaciones por la “inseguridad” en la montaña. Después de algunos minutos de conversación agitada, el grupo de líderes decidió enviar a dos o tres personas a San Felipe, la capital del estado de Yaracuy, para hablar con funcionarios militares de allá, con la esperanza de anular la orden de los cambios en el puesto.

Durante la siguiente semana, miembros de la comunidad y espiritistas conversaban frecuentemente sobre sus planes de hablar con distintos funcionarios. Se manifestaban otras preocupaciones del pueblo sobre la inseguridad y su ambiguo estatus legal como comunidad —y relacionado con esto, los servicios de agua y luz, igual que el transporte escolar para los niños—, pero al final de la semana, el nuevo plan para el puesto de la Guardia Nacional en Quibayo había cambiado tanto que los residentes del poblado se sentían más cómodos, resignados a algo que veían como una tensión constante y compleja entre la Guardia Nacional y su comunidad. La comunidad quería la presencia de la Guardia, pero a la vez veían sus acciones con sospechas (diario de campo, julio de 2011).

La movilización fuerte y rápida de los residentes en Quibayo nos presenta una pregunta: ¿Por qué era tan importante para ellos tener la presencia de la Guardia Nacional constantemente dentro de su comunidad? Existen varios factores a tomar en cuenta.

Muchos de los miembros de la comunidad expresaron su descontento por la “inseguridad” en la montaña, que para ellos representaba una amenaza a sus negocios y a sus interacciones con peregrinos y turistas. Es difícil evaluar qué tan real era la preocupación por la inseguridad en la montaña, porque no hay cifras de violencia ni robo. Por entrevistas, supe que los niveles de crimen en la montaña fluctuaban con las temporadas y los años (entrevistas, julio, agosto de 2011). Por lo menos desde la perspectiva de algunos residentes, específicamente de Alicia y de otro espiritista miembro de la Asociación Nacional de Espiritistas, la situación de seguridad había mejorado en los meses anteriores a mi visita. Sin embargo, como se ve en la reunión con la Guardia, seguía siendo un tema importante en la comunidad.

También fue claro durante mi estancia que parte de la preocupación por la inseguridad y por la disminución de la presencia de la Guardia Nacional puede atribuirse a la historia oral sobre Sorte, la otra entrada importante a la montaña. Según algunos residentes, fue el cambio del puesto de la Guardia Nacional de Sorte a Quibayo lo que causó la inseguridad, o por lo menos la percepción acerca de la inseguridad en Sorte, y como consecuencia el traslado de casi todas las actividades y negocios a Quibayo.

Una inquietud más, que considero tan importante como la primera, se refiere a la percepción de los miembros de la comunidad sobre cierta falta de respeto a María Lionza, y por extensión a los pobladores, por parte de la Guardia Nacional y del Estado en general. Preocupaciones de presupuesto y estrategias políticas habían colocado a María Lionza y algunos de sus devotos en una posición de importancia disminuida, de abandono o marginalidad. Al fin, parece que lo que realmente querían los miembros de la comunidad era el reconocimiento de Quibayo como monumento nacional, marcado por la presencia oficial de la Guardia Nacional. Los comentarios de líderes comunitarios en la semana posterior a la reunión sobre la falta de luz continua y la vulnerabilidad percibida del estatus legal como pueblo también nos conduce a la conclusión de que exigían el reconocimiento del Estado, por razones tanto pragmáticas como espirituales. Pedían reconocimiento del Estado para María Lionza, pero también para ellos mismos.

Finalmente no importa tanto el motivo o motivos específicos por los cuales la comunidad se movilizó en contra de los cambios propuestos. Para los fines del presente estudio, lo importante es que se enfrentaron directamente con las fuerzas del Estado, y que este conflicto y negociación había sido más o menos constante —a pesar de que buscaban la seguridad y el reconocimiento del propio Estado—. Los marialionceros en Quibayo pretendían ganar el respeto de su patrimonio nacional por parte de los actores estatales. A pesar de la importancia nacional de la figura y del mito de María Lionza, el respeto hacia su persona no se extendía a sus devotos, o por lo menos los espiritistas no percibían el trato respetuoso que consideraban oportuno.

Vemos otra vez la distinción y diferencia entre rito y mito, poco favorable a los practicantes del rito —a los que no se transfiere el respeto nacional del mito—, pero esencial para un entendimiento de la relación entre el Estado y la tradición en torno a María Lionza. Aunque al final de la semana parecía que el asunto con el puesto de la Guardia se había resuelto, muchos miembros de la comunidad todavía estaban considerando cómo reunirse con funcionarios estatales y nacionales para hablar del futuro de Quibayo.

CONCLUSIÓN

Con estos dos ejemplos de conflicto directo entre María Lionza, sus devotos y el Estado, logramos ver mejor las tonalidades de la relación entre estas fuerzas. El mito, impregnado con mitos fundacionales de la nación, tiene un lugar importante en el rito de María Lionza, en las prácticas de la devoción hacia ella. Sin embargo, no determina la forma de los rituales ni la orientación que tienen los devotos hacia el gobierno ni el Estado. Es posible que el mito haya tenido un papel importante en la creación del Estado nación venezolano, pero el Estado tal como existe hoy no juega un rol determinante en la práctica real de la tradición religiosa. De hecho es el rito, visto como “primitivo”, hasta bárbaro, lo que aleja a María Lionza y a sus devotos del mito actual y constantemente revisado de la nación. La práctica de los rituales no tiene un lugar o reconocimiento dentro del Estado actual.

La confusión en el trabajo de Taussig se encuentra en la interacción de las dos distinciones que hemos analizado en este estudio: la distinción entre Estado y nación, y la distinción entre mito y rito. ¿Dónde ubicamos las acciones de los devotos a María Lionza dentro de la explicación de Taussig de la tradición religiosa? ¿Cómo podemos explorar y acercarnos al entendimiento de los usos y costumbres actualmente existentes de un mito antiguo si tenemos solamente la idea de que la tradición es un producto de la “magia del estado”? La verdad es que no podemos. Para entender mejor la devoción y la leyenda de María Lionza es necesario separar el carácter nacionalista de los enfrentamientos cotidianos con la sociedad

y el Estado a escala local y del país. Hay que entender la distinción, no solamente entre la nación y el Estado, sino también entre el rito y el mito. Oscurecer la complejidad de la relación entre Estado y tradición, como lo hace Michael Taussig con su teoría de la “magia del estado”, en este caso significa negar la agencia de los devotos sobre la tradición. Es imposible estudiar la flexibilidad extraordinaria de los rituales en torno a María Lionza y el uso que de ellos hacen los devotos desde esa perspectiva. El estudio productivo de estos aspectos se pierde cuando consideramos la tradición solamente como herramienta del poder del Estado.

En el contexto de la época de Chávez, sostengo que el rito en torno a María Lionza tiene una relación ambivalente con el Estado —similar al carácter ambivalente del mito— que se ve claramente a través de un estudio de los rituales y de las acciones de sus devotos. Queda claro el carácter nacionalista del mito, que observé frecuentemente en los símbolos y cuentos de los marialionceros y en la literatura nacional acerca de María Lionza, pero éste no necesariamente resulta en un poder absoluto del Estado sobre los devotos y sus prácticas. De hecho, el rito de María Lionza es una oportunidad que tienen los practicantes para ejercer su agencia —a veces enfrentándose al Estado o exigiendo su reconocimiento—, aunque siempre manejando el mito de la nación.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Barreto, Daisy, 1987, *María Lionza: Mito e Historia*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela.
- Barreto, Daisy, 1995, “El Mito y Culto de María Lionza: Identidad y Resistencia Popular”, en Emanuele Amodio y Teresa Ontiveros (editoras), *Historias de identidad urbana: Composición y recomposición de identidades en los territorios populares urbanos*, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Caracas, Venezuela, pp. 61-72.

- Barreto, Daisy, 1998, *María Lionza: Genealogía de un Mito*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela.
- Díaz, Mariano, 1987, *María Lionza: Religiosidad mágica en Venezuela*, Grupo Universal, Caracas, Venezuela.
- Espinosa, María Elisa, "Embrujo de María Lionza", *El Universal*, 23 de junio de 2001, Caracas, pp. 1-1, 4-1.
- García, Hercilia, "María Lionza opacará el esplendor de Plaza Venezuela", *El Nacional*, 30 de octubre de 2003, pp. A-1, B-11.
- García, Hercilia, "María Lionza no es la única de Colina que requiere restauración", *El Nacional*, 12 noviembre de 2003, B-18.
- García, Hercilia, "Humedad y corrosión debilitaron estructura de María Lionza", *El Nacional*, 7 de junio de 2004, B-12.
- Machado, Alexis, 2005, "Juana de Dios: la sacerdotisa de Sorté y Quibayo", Impresos Los Ángeles, Chivacoa, Venezuela.
- Medina, Gabriel, "En dos partes trasladarán a María Lionza", *El Universal*, 8 de junio de 2004, Caracas, pp. 2-10.
- Medina, Gabriel, "Alcaldía abandonó a la diosa", *El Universal*, 10 de junio de 2004, Caracas, pp. 1-1, 2-12.
- Morillo Ramos, Marelia, "Sorprenden con réplica de María Lionza", *El Universal*, 16 de enero de 2005, Caracas, pp. 1-1, 2-24.
- Morillo Ramos, Marelia, "La historia sin final", *El Universal*, 16 de enero de 2005, Caracas, pp. 2-24.
- PD, "Una larga pelea", *El Universal*, 23 de diciembre de 2003, Caracas, pp. 2-14.
- Pineda, Lorena, "El clon de María Lionza no es una copia fiel", *Últimas Noticias*, 17 de enero de 2005, p. 2.
- Salas, María Isabella, "María Lionza no aguantó más", *El Universal*, 7 de junio de 2004, Caracas pp. 2-14.
- Taussig, Michael T., 1997, *The Magic of the State*, Routledge, New York.