



ARTÍCULO

Sacralización de personajes de mala conducta en el culto venezolano de María Lionza

José Antonio Matos Contreras,
Universidad Católica Santa Rosa
y Universidad Bolivariana de Venezuela,
almasperdidas2020@gmail.com

Resumen

Este trabajo pretende abordar el culto venezolano de María Lionza, centrando el interés en la Corte Calé y Malandra, constituida por una pléyade de personajes místicos relacionados con la delincuencia y las conductas transgresoras. Tales personajes suscitan una reflexión en las ciencias sociales referente a la emergente sacralización popular de figuras marginales transgresoras de carácter popular y los modos cómo en las prácticas devocionales del culto marialionzero se activa una ritualidad, un lenguaje simbólico de exegesis y reconocimiento de los ámbitos sombríos de la cotidianidad, desactivando o transfigurando el mecanismo unidimensional psíquico-social de la proyección del otro como portador-del-mal.

Palabras claves: Culto de María Lionza, Corte Calé y Malandra, malandro, marginal y artefacto sacralizado.

Abstract

This work aims to address the Venezuelan cult of Maria Lionza, focusing interest in the Calé and Malandra Courts constituted by a plethora of mystical characters related to crime and transgressive behaviors. Such characters provoke a reflexivity in the social sciences concerning the emerging popular sacralization of transgressive marginal figures of popular character and the ways in which the devotional practices of the marialionzero cult activate a rituality and a symbolic language of exegesis and recognition of the somber areas of the everydayness, deactivating or transfiguring the psychic-social one-dimensional mechanism of the other's projection as a carrier of the evil.

Keywords: Cult of Maria Lionza, Calé and Malandra Courts, malandro (young criminal), outsiders and sacralized artifact.



Introducción

La denominación de “mala conducta” suele designar un comportamiento social malévolo, negativo o desviado en términos jurídicos, morales y religiosos, en la mayoría de las situaciones, merecedor de medidas correctivas. En el siguiente discernimiento la empleamos al referirnos a unos personajes calificados, principalmente, de delincuentes, vagos, bribones, viciosos y truhanes; conjunto de rasgos que en la cotidianidad venezolana se atribuye a los(as) *malandros(as)*. Tales personajes con comportamientos transgresivos y de vida hamponil en la actual convulsa tierra de Simón Bolívar, ocupan un sitial sagrado y devocional en el panteón del culto de María Lionza, contenedor de un complejo repertorio de imágenes-símbolos de la venezolanidad. En efecto, el culto cuenta con una pléyade de seres espirituales o místicos a manera de héroes y heroínas distópicos de los sectores populares urbanos marcados por la violencia agrupados en términos de la propia expresión religiosa en la Corte Calé y Malandra.

El culto autóctono de María Lionza se organiza alrededor de un panteón de entidades espirituales, María Lionza preside el trono espiritual junto con el cacique Guaicaipuro, guerrero que resistió al imperio colonialista español, y el Negro Felipe, esclavo africano rebelde. La triada es llamada por los adeptos: “Trinidad Espiritual Venezolana” o las “Tres Potencias Venezolanas”. Adicional a las tres potencias, el culto integra una multiplicidad de seres espirituales y personajes míticos agrupados en las denominadas “cortes” o “líneas” configuradas por lazos étnicos, nacionalidad o de oficio. Entre las cortes más representativas están: la India, la Chamarrera, la Libertadora, la Médica, la Africana, la Vikinga, de los Estudiantes, la Malandra y Calé¹. Tales cortes espirituales constantemente son recreadas por los creyentes en los distintos espacios de práctica, en



Madre de Machera en el Cementerio de Mérida y el Santuario (2011)

¹ “Cabe mencionar que una entidad puede pertenecer a varias cortes, es el caso de Santa Bárbara que en su condición de santa pertenece a la corte celestial y a su vez es la reina de la corte africana a la cual, le rinde culto a través de la santería” (Machado, 2008: 98).



especial, los centros espirituales y por guías espirituales. En las “cortes” o “líneas” se reflejan las distintas influencias foráneas y formas de articulación místicas-simbólicas del culto a las realidades socioculturales contemporáneas.

La Corte Calé y Malandra² se encuentra conformada por una serie de personajes de “mala conducta” esencialmente delincuentes como Ismael Sánchez, Machera, Elizabeth, el “Ratón”, el “Negro Antonio” entre otros, ennoblecidos por la singularidad de sus acciones solidarias, plasmadas en los relatos populares y en los ritos de posesión efectuados por los médiums espiritistas o *materias*³ de los espíritus malandros. Algunos personajes como Luis Enrique Cerrada Molina “Machera” y Miguel Ángel Barrios conocido como el “Negro Antonio”, aparecen documentados en informes policiales y en reseñas de periódicos locales, en el caso de Machera en los dramáticos sucesos cuando fue abatido de 33 balazos en un intercambio de disparos con la policía.⁴ Ahora bien, de la corte una gran mayoría de entidades espirituales no aparece registro alguno, solo narraciones locales de conocidos, familiares, creyentes y la recreación personificada a través de los médiums o *materias*. Por consiguiente, la procedencia de las figuras veneradas no es precisa, ya que, como ocurre con el culto a los muertos, los relatos de los creyentes y afines, crecen cada día en forma de leyendas; cada creyente acrecienta el contenido mítico-religioso a través de la construcción de historias minimalistas sobre las figuras sacralizadas recreadas a partir de experiencias relacionadas a los favores otorgados, narraciones orales y de las sesiones espirituales. El culto cuenta con una variedad de adeptos de diferentes índoles: policías, jóvenes, madres solteras, prostitutas, estudiante entre otros.

La ritualidad de posesión escenificada a través de las *materias* cumple una labor fundamental. En el caso de la Corte Calé y Malandra las entidades espirituales insisten en que lo esencial son las acciones de bien (curativas y consejeras) que realizan en las sesiones a los participantes y

² La distinción entre Calé y Malandra obedece en términos de algunos creyentes a una cuestión del tiempo de origen de los personajes venerados, en el caso de los malandros provienen del mundo popular delictivo de los años 70 y 80. Los Calé están conformados por un conjunto de maleantes y bandidos de origen más antiguo como el conocido Petróleo Crudo. Sin embargo, algunos adeptos no consideran esa distinción y optan por asimilarlos en la Malandra.

³ Las denominadas *materias* en el culto de María Lionza son las personas que en los ritos de posesión y trance reciben y personifican a los entes espirituales en las sesiones

⁴ En el caso de Negro Antonio como señala Ramón E. Pérez (2011): “*El Carabobeño destacó con grandes titulares los hechos. Ayer, en Nueva Valencia, muerto a tiros el “Negro Antonio”, al hacer frente a una comisión de la Digepol. Adentro, un reportaje de dos páginas dedicado a la vida y los pormenores de la víctima. “El criminal coleccionaba fotografías de mujeres en traje de baño”, “Él mató a mi hijo, mi yerna y mi nieto”. Varios días después de ese trágico acontecimiento, continuaban saliendo titulares. “El Negro Antonio ultimó al chofer Jesús A. Véliz. Conchita de Serrano identificó plenamente al asesino”.*”





creyentes. De allí que, para los creyentes, los espíritus personificados cumplen una labor “orientadora” como relata un seguidor de nombre Jesús encargado en determinado momento de cuidar la tumba de Ismael Sánchez uno de los más emblemáticos de la corte: “en una sesión espiritual Ismael me dijo que me apartara de la droga, que él me ayudaría, la única condición era cuidar su tumba en el cementerio, él se encargaría de despejarme la mente. Estoy aquí por él (me señala la tumba de Ismael) digamos pagando un cumplido, y desde que estoy aquí haciéndole sus atenciones me ha ido bien”.

El hecho de personificar a los espíritus a través de las ritualidades de posesión, posibilita, en las sesiones espirituales, un espacio de sociabilidad, brindando la oportunidad de conversar y solicitar demandas y agradecimientos a las entidades espirituales en la *materia*, suscitando así, relaciones directas de afinidad en los encuentros. Por eso, los espacios relacionales o intersubjetivos de los rituales de posesión son claves en la construcción significativa de los valores y creencias de los adeptos a la corte. En relación con el tema, estudiosos como Yolanda Salas de Lecuna y Francisco Ferrándiz, han destacado la relevancia de los escenarios, discursos y prácticas corporales de la posesión en el entendimiento del culto de María de Lionza, y en especial, de la Corte Calé y Malandra.

Corte Calé y Malandra heroicidad y violencia por Yolanda Salas y Francisco Ferrándiz

Yolanda Salas, al estudiar los escenarios dramatizados de la posesión en el culto, considera que se genera un espacio propio o auto-centrado, para re-significar una forma de “memoria histórica colectiva” (Salas) que implicaría, no solo el ejercicio de recordar determinados acontecimientos históricos, sino también de recrear, simbólicamente, lo vivido en la subjetivación de los espíritus personificados.

Los espíritus como subjetividades generan discursos orales y gráficos que contribuyen a la invención de lo que Salas (1998) llama “campos semánticos específicos”; surgen como claves de sentidos y recuperadores históricos que se organizan en una red de significaciones diferenciadas o caracteres simbólicos alrededor de las divinidades y entes espirituales. Por consiguiente, operan como estrategias de innovación y adaptación en espacios de concientización y reapropiación de una memoria colectiva.





De acuerdo con la investigadora, los “campos semánticos” están vinculados con la dinámica e innovación del imaginario religioso popular en lo concerniente a los contenidos diferenciadores que agrupan a las entidades espirituales en las llamadas “cortes o líneas espirituales” (India, Chamarrera, Médica...). En ese sentido, al ocuparse de los practicantes no tradicionales o “vanguardistas” de las cortes espirituales: Africana, Vikinga, Malandra y Sin Luz, deduce que en sus representaciones rituales participan de “un mismo campo semántico (del *cimarronaje-guerrero*) que los ubica en la exclusión de la barbarie, en la violencia y la transgresión. Es el terreno donde se ejerce la rebeldía en aras de la libertad” (1998: 266). Por eso es un campo semántico enaltecedor de la “heroicidad de lo aguerrido” emblema de la lucha y la sobrevivencia, representada por los espíritus de procedencia africana y vikinga. También integran ese campo, los delincuentes sacralizados de origen popular familiarizados por una ética delincencial y los(as) guerrilleros(as) que murieron por sus ideales de justicia. En relación con la sacralización de delincuentes de la Corte Malandra y Calé, en los estudios titulados: *La Cárcel y Sus Espíritus Guerreros. Una Aproximación al Imaginario de la Violencia* (1998) *Imaginarios y Narrativas de la Violencia Carcelaria* (2000) aborda el imaginario religioso de un grupo de creyentes de la referida corte en un recinto penitenciario (el demolido Retén de Catia).

De acuerdo con sus apreciaciones, en ese ambiente de reclusión y violencia, predomina como regla habitual la “lucha por sobrevivir”. Efectivamente, en medio de la inseguridad e incertidumbre del día a día de los reclusos, surge como consecuencias del fracaso o la inexistencia de programas de rehabilitación, la realización, en la cotidianidad, de prácticas con chuzos elaborados de manera improvisada para efectuar las llamadas “danzas de la muerte”. En consecuencia, “lo marcial se transforma en belicosidad y la lucha en riña. Lo guerrero degrada en una autodestrucción sin ideales” (Salas, 1998:26). En esas condiciones, donde el fuerte sobrevive devorando y deshaciéndose de los débiles, emerge un imaginario religioso que mitifica la heroicidad de “ladrones de épocas anteriores” (Salas: 2000). Los ladrones de tiempos pasados instauraron formas de convivencia o mecanismos de control, expresados en acuerdos implícitos entre sus vecinos, para lograr cierta armonía en la comunidad donde residían, e incluso, algunos se convirtieron en verdaderos Robín Hood al compartir el botín.





Tales personajes son venerados en la religiosidad popular del culto a los muertos milagrosos y en la “Corte Calé y Malandra” del espiritismo marialionzero. En las sesiones de espiritismo a través de las *materias* tienen la labor esencial de orientar a los consultantes en lo concerniente a los peligros del consumo excesivo de drogas y persuadirlos de alejarse del mal camino.

Salas, siguiendo los testimonios y descripciones de los reclusos, encuentra que la veneración de los espíritus de la Corte Malandra en el Retén de Catia está sustentada en “una mitificación tanto heroica como religiosa del delincuente, al equipararlo con el transgresor tipo Robín Hood, así como también una idealización del atraco y robo al vincular estos hechos con el desencuentro entre la riqueza y la pobreza, expresada en una injusticia social” (2000: 211). Por tal motivo, la mitificación de personajes transgresores tiene relación con lo que autores como Eric Hobsbawn (1959) ha denominado el “bandolerismo social” que consistía en la existencia de bandidos justicieros y redistribuidores de la riqueza a los carentes de recursos económicos al estilo Robín Hood y Salvatore Giuliano. En el contexto religioso marialionzero el “bandolerismo social” es re-significado en el “campo semántico” del “cimarronaje-guerrero”, al percibirlo como una forma legítima de justificar las acciones transgresoras del robo por las condiciones de descomposición social provocada por la corrupción, alto precio de los alimentos, represión violenta y desamparo de las instituciones oficiales.

Los espíritus malandros, como anteriormente se mencionó, no son los únicos portadores de “imágenes espirituales que encarnan la lucha y la sobrevivencia” (p.208). En la cárcel los reclusos rezan y veneran, en sus altares improvisados, a figuras africanas procedentes de las religiones afroamericanas (especialmente la santería) reubicados e integrados en el panteón marialionzero como Corte Africana, figuras mitificadas de la Corte Negra como el Negro Primero, La Negra Matea y El Negro Felipe, entre otros, que evocan una “memoria asociada con la violencia de la esclavitud, la rebeldía y el cimarronaje” (Salas, 1998: 269).

Francisco Ferrándiz, al estudiar las representaciones corpóreas de la posesión en los rituales del culto, concibe que “están ancladas en contextos históricos determinados. Las diferentes tramas de los espíritus se activan, desactivan y transforman según la percepción popular de las circunstancias políticas y sociales de Venezuela” (Ferrándiz, 2004:28). Es decir, la corporeidad de los médiums del culto se entrelaza con aspectos de las realidades venezolanas, en el caso de





los espíritus de la Corte Calé y Malandra con el fenómeno de la violencia delincriminal. En un contexto social-cultural en donde la violencia tiende a un “proceso de progresiva autonomización” (Moreno, 2011), expresiones religiosas como la Corte Calé y Malandra intentan comprenderla y prevenirla sacralizándola en los altares y en los campos sensoriales de la posesión. De ahí, la metáfora de encontrar en las prácticas del culto una especie de “termómetro” de los procesos socio-culturales vigentes que ocurren en los sectores populares. En virtud de eso, explora las implicaciones de la potente aparición de los espíritus malandros en las prácticas de posesión a partir de los noventa. Considera que la aparición de los espíritus malandros en el culto tiene relación con la implosión de la violencia cotidiana en la Venezuela contemporánea.

Además, señala que la violencia en los espacios urbanos durante las décadas de los 80 y 90 fue asociada unilateralmente por algunos representantes de la sociedad civil y del ámbito político a los sectores populares ubicados en los barrios, conllevando a incrementar la violencia a través de los procesos de “inscripción de los estigmas sociales en la vida cotidiana” (Ferrándiz, 2009) teniendo como resultado, el despliegue de una violencia institucional y represiva hacia los espacios “incivilizados” de la ciudad. También, los medios de comunicación contribuyeron a reforzar la estigmatización mediante un discurso sensacionalista y banalizado de las causas de la violencia.

En ese contexto social de miedo e inseguridad el foco de las miradas de los llamados por el sociólogo estadounidense H. Becker “emprendedores morales” estuvo centrado en activar a través de discursos, un intenso proceso de estigmatización e indignación territorial de los barrios; ese proceso recayó, especialmente, en los jóvenes. En efecto, la estigmatización dio pie a legitimar la violencia practicada por políticas represivas dirigidas, principalmente, a los hombres jóvenes de los barrios. Ciertamente, como muestran algunas investigaciones sobre la delincuencia y criminalidad (Hernández, 2011) la violencia institucional discriminante y represiva propia de los operativos policiales, conllevó a la creación de un espiral de violencia.

En el campo de las representaciones sobre la violencia cotidiana urbana será la figura del *malandro* la que cobre mayor resonancia.





Batey. Revista Cubana de Antropología Sociocultural

El malandro se ha convertido, pues, en el estandarte de la violencia colectiva, en un rumor, en una permanente sombra al acecho en cada esquina. El modo en el que esta figura ha absorbido como un imán sociológico una buena parte de los atributos de la violencia urbana que corresponde a distintos agentes sociales, la ha convertido en el máximo y más genuino representante del terror cotidiano (Ferrándiz, 2004:186)

La difusión del estereotipo del malandro con los caracteres de los jóvenes de las barriadas por algunos medios de comunicación e instituciones socio-políticas tuvo repercusiones drásticas en las violaciones de los derechos humanos por las acciones de los organismos policiales. En un contexto de violencia cotidiana, inseguridad urbana y violencia institucional (represiva y estigmatizadora) no es extraño el surgimiento de figuras populares sacralizadas vinculadas a la violencia. En tal sentido, han entrado a formar parte del amplio panteón marialionzero, un conjunto de delincuentes con cualidades legendarias que no cesa de crecer en los espacios de práctica de la religiosidad del culto de María Lionza.

Ferrándiz destaca que el modo como se presentan los espíritus malandros en el culto, difiere de las representaciones oficiales dominantes de la delincuencia; en las narrativas de los creyentes predominan “versiones contemporáneas locales tipo Robín Hood” (p.203). En donde, son destacados los valores de *justicia social* y *solidaridad comunal*, practicados como códigos de convivencia por un grupo de delincuentes de los sectores populares en un tiempo no muy lejano en sus comunidades.

En los análisis de Ferrándiz un aspecto relevante son los *campos sensoriales* (Y. Salas) de trance y posesión en el culto, repensando la corporeidad (cuerpo-vivencia) como una dimensión social y una condición de posibilidad para tipos de relacionamientos imprevisibles. En el caso de los espíritus malandros introducen claves sensoriales propias de la cultura de la violencia urbana y del sufrimiento social⁵ creando una *ósmosis* entre el espiritismo y la violencia.

⁵ Es pertinente la definición de Julio De Freitas: “el sufrimiento social puede entenderse, como exclusión, recuerdo que agobia, una marca en el cuerpo y en las emociones, un malestar permanente, una vida que se supone sin derechos de ningún tipo y termina afectando no sólo a los individuos sino, también, al propio tejido social y comunitario (2010: 20)





Ferrándiz y Feixa (2012) señalan que los ritos de posesión del culto ofrecen un espacio de expresión y de gestión ritual de la violencia, desactivando cierto potencial de la violencia delincuencial y cotidiana. En las ritualidades de las cortes emergentes: Africana, Vikinga y Malandra las jóvenes *materias* mimetizan las violencias de su entorno y plasman en sus cuerpos a través de actos auto-infligidos (cortes, laceraciones, perforaciones con objetos punzantes) las heridas originadas en la vida cotidiana de la urbe y las heridas de una memoria desconsolada. El antropólogo español no encuentra en las dramáticas escenas sangrientas protagonizadas por jóvenes *materias* de los espíritus africanos y vikingos, actos sin sentido o irracionales, sino vías terapéuticas del culto de canalizar la violencia a nivel ritual y formas de exteriorización de una memoria afligida.

Sacralización del malandro: encarnación de la sombra colectiva

Desde un punto de vista psicosocial el malandro o delincuente urbano popular, en el contexto socio-cultural venezolano, se convirtió en una de las expresiones de la sombra colectiva. La socióloga venezolana Tosca Hernández al discernir sobre las percepciones atribuidas a los delincuentes decía:

El delincuente encarna todo lo que nosotros no queremos ser, aquello que rechazamos y deseamos expulsar de la sociedad, mientras nos creemos a nosotros mismos justos, buenos y observadores de la ley. En ese proceso perceptivo los ubicamos en un mundo desconocido, más allá de la ley y el orden, pues se han atrevido atravesar un límite que de algún modo todos deseamos y necesitamos franquear y, en ese sentido, es un lugar tentador, intimidante, que nos atrae y repele con la fuerza numinosa del mal. (2011: 75)

La reflexión de Hernández apunta a las representaciones de las figuras transgresoras de la ley y a lo abordado por la psicología profunda como sombra (Jung, Neumann, Hillman, López-Pedraza), temática que explora aspectos negados, reprimidos y vistos como amenazantes en lo individual y colectivo; emergiendo de manera inconsciente a través del mecanismo de la proyección eufemística. En ese mecanismo, el mal se encarna en un otro: “portador-del-mal”. A ese “otro” se le cosifica y se sustrae la posibilidad de instituir un real lazo humano. Por el contrario, se convierten en *chivos expiatorios* o figuras catalizadoras para descargar el odio y las





frustraciones⁶.

En el contexto latinoamericano, y en particular, el venezolano las representaciones de la figura del malandro⁷ han sido utilizadas, por algunos medios de comunicación e instituciones como estrategias de criminalización y estigmatización, promoviendo de *chivos expiatorios* a los jóvenes de los sectores urbanos populares. Conviene esclarecer una distinción en las representaciones sobre el malandro: una publicitada por los medios de comunicación e instituciones con fines de estigmatizar; y otra, relacionada al malandreo como opción de vida o una vía para sobrevivir. En la última, puede darse una especie de “apología del malandro” enlazada a una fascinación por la violencia o atracción por el mal (T. Hernández) que tiende a degenerar en una banalización de la violencia criminal y favorecer la progresiva “autonomización de la violencia” (A. Moreno, 2011) como forma de poder y dominio de grupos delictivos.

También, ha surgido lo que algunos llaman una “revancha del barrio”, en respuesta a los mecanismos de exclusión instituidos en la vida urbana y como una forma de reconocer el fatalismo de la vida delincuencial, emergiendo el *malandreo* como un “código cultural” expresado en un lenguaje y estilo de vida. De cierta manera, opera a manera de un contenedor o una vía de canalización preventiva de la violencia cotidiana del barrio. Tal mecanismo socio-cultural de contención tiene como expresión manifestaciones de tipo artístico y algunos espacios de religiosidad popular.

⁶ Para clarificar los conceptos usados: *Proyección*: dinámica psíquica que consiste en arrojar fuera elementos de la propia constitución. El término es una metáfora cinematográfica pues se trata de que la psique hace lo mismo que un proyector de cine: pone en la pantalla lo que realmente está en el aparato mismo. *Sombra*: término usado por Jung para denominar aquellos contenidos negados por el yo, en primer lugar, inconscientemente, aunque posteriormente puede también simplemente ocultar (en cuyo caso la dinámica será Sombra-Máscara). En algunos textos Jung define la sombra como el “no-yo psíquico”, el cual contiene también elementos positivos que el Yo ha desconocido. Existe también la *Sombra Colectiva*, un término más amplio y psicosocial que Jung llega definir simplemente como “el mal” <https://www.facebook.com/lisimaco.henao> (Recuperado: 18 de diciembre de 2018).

⁷ En cuanto a la temática de los malandros y el *malandreo* ver las jornadas de debate abril-mayo en el 2010 del Grupo de Investigación Juventudes Otras, plasmadas en el texto *Malandros identidad, poder y seguridad*, en Varios, (2010) *Malandros, identidad, poder y seguridad*. Caracas, ed. Fundación Tiuna El Fuerte.



En el caso del culto de María Lionza en su faceta urbana, como expresión del “sincretismo religioso” (López-Pedraza)⁸ y del “hibridismo cultural” integra algunas prácticas y concepciones de tradiciones religiosas existentes con sus respectivas particularidades (afroamericanas, indígenas, católica popular) y a su vez, mediante la ritualidad y el simbolismo, canaliza la sombra colectiva y los conflictos socio-culturales en contextos urbanos generadores de marginalidad.

En tal sentido, el culto promueve una re-significación del malandreo mediante la Corte Malandra y Calé, incorporando objetos relacionados del mundo de vida delictivo popular en los altares y por la inserción de espíritus malandros en las experiencias personificadoras espirituales. En consecuencia, el malandreo es vivenciado como una estética⁹ que impregna objetos sagrados, y se expresa, en el comportamiento y en la sociabilidad suscitada por las experiencias personificadoras en los espacios de ritualidad.

La respuesta que el culto expresa ante la problemática de la violencia delictiva y el *malandreo* existente en las urbes, no es de rechazo o una “apología del malandro”, sino una especie de resistencia simbólica que reconoce, culturalmente, el espesor de las memorias afligidas por una violencia que arrastra a los propios protagonistas que la ejecutan: los



2015. Altar de la Corte Calé y Malandra

⁸ A nuestro criterio el “sincretismo religioso” que discierne Rafael López-Pedraza a nivel de los complejos históricos del inconsciente, otorga mayor profundidad analítica a la concepción del sincretismo religioso como una síntesis funcional que emerge en respuesta a relaciones asimétricas entre sistemas religiosos distintos. (Ver: López Pedraza, Rafael (2000) *Ansiedad cultural*. Caracas, Festina Lente).

⁹ Entendemos estética, no en el uso restringido de las producciones artísticas, sino en el sentido que le otorga el sociólogo Michel Maffesoli, como un hecho existencial y una forma de sociabilidad que descansa en la adhesión grupal por identificaciones plurales, recreando un ambiente emocional comunitario. (Ver de Maffesoli, M. (2007) *En el crisol de las apariencias*. México, Siglo XXI. En cuanto al “mundo de vida del delincuente popular”. Ver: Varios (2009) *Y salimos a matar gente*. Tomo I y II. CIP).



malandros. Por consiguiente, al sacralizar elementos del universo delictivo en los espacios rituales se apunta a desactivar los mecanismos de deshumanización naturales a ese mundo, intentando crear simbólicamente *mediaciones* que posibiliten comprender y recrearlo con vínculos (en las sesiones espirituales) que suturen la humanidad fracturada generada.

Rituales personificadores y artefactos sacralizados de los espíritus malandros

Las secciones y ceremonias espirituales en el culto de María Lionza propician un ambiente estético, festivo y místico que relaja y anima a los participantes, sumergiéndolos, en ocasiones, en un trance colectivo. En ese contexto, las *materias* a través de las experiencias personificadoras desempeñan “acciones dramáticas” representando “roles”. Aunque, no se trata de roles preestablecidos como en un guion de teatro, sino comportamientos que posibilitan una comunicación empática con los participantes e interlocutores asistentes. De hecho, cada entidad espiritual al manifestarse, tienen su propio estilo, comportamiento histriónico, lingüístico, efectúan una serie de acciones, de acuerdo con las situaciones y expectativas de la audiencia en un contexto situacional-ritual. En ocasiones, un determinado personaje sagrado con popularidad como Ismael Sánchez, participa en un “juego de roles”: consejero, orientador, “medico-brujo” y anfitrión de festividades entre otros.

Por otra parte, se encuentra una variedad de artefactos sacralizados, entendiéndolos como expresiones simbólicas materiales, constituidos por objetos cotidianos que practicantes y “solicitantes” agregan y re-significan en un culto. Adolfo Colombres (2011) señala que en virtud de los procesos de sacralización y de desacralización, “seres u objetos que carecían de toda sacralidad comienzan a adquirirla y pueden llegar, incluso, a situarse en el núcleo de la cultura” (p.37). En el caso de la Corte Calé y Malandra, los seres y objetos vinculados al modo de vida del delincuente popular, en especial, de los malandros de los años 60 y 70, y de la estética del *malandreo* actual, obtienen una densidad o significación sagrada al incorporarse como iconologías y ofrendas en los espacios o núcleos sacralizados del culto: altares, santuarios y escenarios rituales. Digamos que son artefactos culturales que son trasladados de una esfera profana a una sagrada, adquiriendo una nueva carga de sentido al entrar y ubicarse en una zona



sagrada.

De tal manera, los artefactos sacralizados de la Corte Calé y Malandra representan rasgos del estilo de vida del *malandreo* y del delincuente popular; re-significados en ofrendas e iconologías por los creyentes marialionzoros y “solicitantes”. De ahí, la convivencia de ofrendas tradicionales: flores, velas, estampillas y estatuillas, con gorras, pistolas de juguete, puñales, pañuelos, cigarros, botellas de licor, latas de cervezas en los altares y santuarios.



2013 Altar de la Corte Calé en Sorte con latas de cerveza

Además, los artefactos sacralizados al vincularse con lo cotidiano, recrean modos de sociabilidad propios de la calle en las sesiones espirituales. En efecto, resulta común que se agrupe alrededor de la personificación de Ismael Sánchez personas a beber por bocanadas una botella de anís, escuchando sus ocurrencias, música de salsa y recitando en

coro las letras. En ese caso, la botella de anís emblemática como ofrenda en los altares y santuarios es socializada y recreada, en la convivencia entre los participantes y el espíritu personificado.

A continuación, algunos fragmentos de una conversación sostenida con “Tibero” Ontiveros una *materia* de Ismael Sánchez en una sesión espiritista en el Centro Espiritual Fuerzas de Caciques

José A. Matos: En el caso de los espíritus calé y malandros ¿Cuál es su lado fuerte en el trabajo espiritual?

Ismael Sánchez: *¿Cuál es el punto de nosotros los Calé? La gente tiende a marginarlos (con un tono fuerte) expresa: ¡Somos los ladrones, somos la tierra, la mierda y espiritualmente el bonito es el doctor José Gregorio, el bonito es Nicanor Ochoa y Guaicaipuro! ¿La cosa es porque nos deteriora? ¿Por qué dicen que yo sirvo nada más que para cuidar? ¿Por qué Ismael es nada más que el fumón? ¿Por qué me tiras al suelo? Eso es lo que yo no entiendo hasta el son de hoy. Porque yo soy el marginal, pana*



yo te opero, sé de las arterias, corazón, aparato digestivo, que no se olvide eso, pero como no estudié y soy un malandro mí trabajo es marginado. ¿Por qué si tú crees en mí, no puedes creer que yo pueda evolucionar? ¿Qué hace un malandro sabiendo de estructuras de construcción? mi mente es abierta, la culpa es de ustedes que me tienen encerrado para que trabaje siempre la protección. No se puede aceptar en la vida que el malandro pueda evolucionar, es una ley, nacimos para ser mierda. Nosotros, los espíritus de cualquier corte, trabajamos a la gente, somos espíritus celestes que buscamos la gloria.

J.A. M.: ¿Qué recurso empleas en las consultas espirituales que sea propiamente de ti?

I.S. Sé que la tradición del culto de María Lionza emplea siempre los tambores. A todo espiritista, le voy a pasar este dato, utilicen la música de la época, al utilizarla en las consultas con los pacientes y devotos, psicológicamente cada espíritu va a permanecer en la mente de ellos, porque el día de mañana me encargo que la música suene en cualquier esquina. Eso hace una acción psicológica, que la persona sienta el apoyo y la confianza de nuestra presencia al escucharla.

De hecho, los espíritus de la Corte Calé y Malandra son considerados, en la jerarquía espiritual del culto, como una corte de baja luz; es decir, no poseen los grados de luminosidad o trascendencia de personajes espirituales consagrados como José Gregorio Hernández, los héroes independentistas, las figuras de la Corte India o los chamarreros. Aunque los espíritus malandros son reconocidos como una forma de expresión emergente en las prácticas *marialionzeras*; inicialmente algunos practicantes tradicionales, sentían inconformidad por la incorporación de seres, objetos y parafernalias propias del estilo de vida del delincuente popular. De hecho, en las sesiones recrean un ambiente prosaico, con un lenguaje callejero, música de salsa, un comportamiento de júbilo y, en ocasiones, violento.

Ciertamente, el culto de María Lionza se caracteriza por sacralizar e incorporar a su panteón sagrado muertos milagrosos populares, y otorgarle, a ciertos personajes caracterizados de “marginales”, una aureola mística. En parte, ocurre como respuesta a los contextos históricos-culturales de marginación, a través de lógicas existenciales, morales y sociales recreadas por los



creyentes y practicantes, especialmente, en los centros espirituales. Al mismo tiempo, las prácticas espirituales generan formas de relacionamiento en distintos ámbitos socio-culturales: con el género, con las problemáticas de la vida cotidiana y con las tradiciones religiosas ya existentes, entre otras.

Volviendo a lo planteado por Ismael, sobre la tendencia a marginalizar los espíritus calé y malandros, se aprecia, la relevancia que tiene la presencia de las personificaciones espirituales en las *materias*, en las re-significaciones de las identidades de los espíritus y sus prácticas en las sesiones, planteando interrogantes sobre la representatividad de Ismael en la experiencia ritual-espiritual. Resulta obvio, que en el momento de aparecer como objeto de significación sagrada en el panteón marialionzero y personificado en los rituales de posesión, trascienden las marcas identificativas de la vida mundana. Sin embargo, el proceso de significar los caracteres no obedece a una simple operación de trasposición de virtudes y comportamientos.

Por una parte, algunas de las entidades espirituales que integran el panteón marialionzero poseen, de manera independiente, una trayectoria de veneración popular fuera del culto, cuestión que podemos encontrar en los muertos milagrosos poseedores de una trayectoria de devoción. Además, en la escenificación de los ritos de posesión, los espíritus cuentan con una propia subjetividad o personalidad que expresa los complejos culturales de una memoria social¹⁰. De ahí, que Ismael, en ocasiones, muestre a su



2016. La *materia* de Ismael celebrando en una sesión junto a los participantes

¹⁰ De acuerdo con algunos estudiosos del inconsciente colectivo y su correlación con la cultura (Singer y Kimbles, 2008, López-Pedraza, 2000, 2002) los “complejos culturales” están relacionados, en algunos casos, con traumas históricos que marcan el destino de un grupo social. Al respecto, el analista junguiano Rodríguez del Camino (2011) considera que, con frecuencia, las complejidades dolorosas e inconscientes impiden el acceso a pedazos de la memoria que han quedado secuestrados. Rafael López-Pedraza decía que “un complejo es un pedazo de historia no vivido. A esta idea seminal le añadiría, que no se ha vivido con la emoción que habría correspondido” (2011: 6).



manera, la inconformidad con el etiquetamiento negativo y la marginalización del *malandro*, reproducida en el culto. Sin embargo, en las sesiones espirituales re-significa el propio proceso de etiquetamiento al proyectar una imagen plural: amigable, reflexiva, festiva, violenta, consejera, rebelde, entre otras. Por lo cual, el *malandro* por momentos se despoja de la representación de alteridad amenazante, al propiciar un encuentro cercano y cooperativo.

Consideraciones finales

El culto de María Lionza, en términos antropológicos y psíquico-sociales, expresa, por medio de sus prácticas sacralizadas, aspectos marginados o censurados de las relaciones entre el misterio sagrado y lo cotidiano, de lo histórico y de la memoria, para acceder a *dispositivos hermenéuticos* de nuestras realidades personales y colectivas. Aunque la significación de la experiencia de la espiritualidad marialionzera resulte inefable, por la propia naturaleza de lo sagrado, en el universo mágico de María Lionza se descubre una vía simbólica de expresión condensada y figurativa de una memoria fragmentada y en constante comunicación con las realidades vividas en lo cotidiano; hasta las representaciones de entidades espirituales más antiguas mantienen un nexo con las circunstancias actuales. De ahí, la dinámica del culto de mantenerse vigente, e incluso, en momentos de crisis e incertidumbre generalizada, al emerger como una vía terapéutica y un espacio simbólico-expresivo de las cambiantes realidades nacionales. En el caso de la Corte Calé y Malandra en un ambiente de inseguridad y violencia generalizada, los espíritus *malandros* expresan, por medio de la labor de las *materias*, una práctica solidaria que intenta canalizar las vicisitudes de la cotidianidad y ofrece una orientación con un mensaje directo en un lenguaje callejero no conducido por los slogans utilitarios de la política demagógica. En tal sentido, la representación sombría del malandro se convierte en los espacios rituales del culto, en una figura canalizadora de las violencias, perdiendo su rol de agresividad, para revelar los motivos profundos de una violencia, en donde, agresores y víctimas son parte del engranaje de una violencia institucionalizada y normalizada.

Por lo tanto, la expresión de la Corte Calé y Malandra, en la medida que intenta representar, interpretar y reconocer la subcultura del *malandreo* y la figura amenazante del *malandro*, posibilita desactivar, simbólicamente, los mecanismos proyectivos psíquicos sociales que encuentran, en el *malandro*, el origen del mal. De esa manera, los adeptos recrean, en los





espacios de religiosidad, unos dispositivos hermenéuticos que humanizan y transforman el prototipo del malandro popular, propiciando prácticas cordiales y solidarias¹¹ en los espacios rituales, contrarrestando los sentimientos de miedo y odio generados en torno a su representación sombría, en ocasiones utilizada como herramienta política de marginalización y control sociopolítico.

Bibliografía

Colombres, Adolfo, 2014, *Teoría transcultural de las artes visuales*. Mérida, ed. CNAC.

De Freitas, Julio, 2010, *Reconocer las violencias para no reproducirlas*. Caracas, Fundación Centro Gumilla.

Duch, Lluís, 1995, *Religión y mundo moderno*. Madrid, PPC.

Ferrándiz, F., 2002, “Calidoscopios de género: cuerpos, masculinidades y supervivencia en el espiritismo venezolano”, *Alteridades*, 12, 23: 83-92.

2004, *Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela*. Bilbao, Universidad de Deusto.

Ferrándiz, F. y Feixa, C., 2012, “Jóvenes, cultura y violencia”, *Rev. de psicoanálisis Docta*, número 8: 184-202.

Flores Martos, Juan A., 2014, “Iconografía emergente y muertes patrimonializadas en América Latina”, *Rev. Antropología Iberoamericana*, Vol. 9 (2): 115-140.

Henao, Lisímaco, 2018, diciembre 18) “Persona toxica” y “vampiro psíquico”, Recuperado de <https://www.facebook.com/lisimaco.henao>.

Hernández, Tosca, 2011, “Encuentros con nuestra sombra”, en Asdrúbal Batista (Ed.) *Suma del*

¹¹ Sin embargo, habría que advertir sobre los riesgos siempre presentes de una “sobre-identificación” o *imitación inconsciente* hacia las figuras sacralizadas por los adeptos que conllevan a procesos enajenantes de carácter patológico y de “desestructuración simbólica”. Ver Duch, Lluís (1995) *Religión y mundo moderno*. Madrid, PPC.





pensar venezolano. Libro 2. Caracas, Fundación Empresas Polar, pp. 55-91.

Hobsbawm, Eric, 2003, *Bandidos*. Barcelona, Crítica.

López-Pedraza, Rafael, 2000, *Ansiedad cultural*. Caracas, Festina Lente.

Machado, Alexis, 2008, *Juana de Dios. La sacerdotisa de Sorte y Quibayo*. Yaracuy, Ediciones Impresos Los Ángeles.

Maffesoli, Michel, 2007, *En el crisol de las apariencias*. México, Siglo XXI.

Matos, José Antonio, 2009, "Aproximación a la Corte Malandra en el culto a María Lionza", *Rev. Diálogo de saberes*, Universidad Bolivariana de Venezuela (2): 134-149.

Moreno, Alejandro, 2008, *Tiros en la cara. El delincuente violento de origen popular*. Caracas, ed. IESA.

2011, "Los espacios de la violencia", en Yanett Segovia y Beatriz Nates (com.) *Territorios, cuerpos y violencias*. Mérida, Universidad de Los Andes-Venezuela, pp. 119-140.

Pérez, Ramón, Elías, 2011, "La muerte del Negro Antonio", *Letralia, Revista de los escritores hispanoamericanos en Internet*, Núm. 252, Recuperado de <https://letralia.com/257/letras09.htm>

Rodríguez del Camino, Iván, 2011, "Las emociones del mundo subterráneo", *Revista Venezolana de Psicología de los Arquetipos* (4): 24-35.

Salas, Yolanda, 1998, "La Cárcel y Sus Espíritus Guerreros. Una Aproximación al Imaginario de la Violencia", *Rev. Tribuna del investigador*, (5): 22-32.

1999 "Nuevas subjetividades en el estudio de la memoria colectiva", en *Simposio: Venezuela tradición en la modernidad*", Caracas, Fundación Bigott, pp. 261-281.

2000 "Imaginarios y narrativas de la violencia carcelaria", en Susana Rotker (Ed.) *Ciudadanías del miedo*, Caracas, Nueva Sociedad, pp.203-216.

Varios, 2010, *Malandros, identidad, poder y seguridad*. Caracas, ed. Fundación Tiuna El Fuerte.

