

El origen y el culto a María Lionza como elementos para la educación ambiental y patrimonial en Venezuela

Maria Lionza's origin and myth like subjects for the environmental and heritage education in Venezuela

Marlene Luigi

marleneluigis@yahoo.es

Jesús Aranguren

carrerajr@gmail.com

José Alí Moncada

moncadarangel@yahoo.es

**Universidad Pedagógica Experimental Libertador -
Instituto Pedagógico de Caracas.**

“María Lionza es un dios bucólico que vive apaciblemente en la espesura de los bosques, en las aguas remansadas, en grutas encantadas, entre rebaños de animales salvajes y rodeada de espíritus subordinados y obedientes”

Francisco Tamayo (1943)

RESUMEN

Este artículo contiene una síntesis de distintas versiones del mito de María Lionza y su proceso de transformación y consolidación en culto dentro del sistema de creencias del saber popular del pueblo venezolano, el cual forma parte de la cultura e identidad del país. Asimismo, describe las características del culto y los valores ambientales que se le asocian. Estos elementos son importantes para los educadores ambientales y patrimoniales, ya que esto les permite diseñar programas educativos, tomando en cuenta las características del entorno y el sistema de valores que se encuentran inmersos dentro de la cosmogonía y la significación simbólica de esta diosa aborigen, que es icono de la identidad del venezolano.

Palabras clave: *María Lionza; mito; educación ambiental; patrimonio.*

ABSTRACT

This article contains a synthesis of different versions of the María Lionza's myth and its transformation and consolidation process in cult inside the popular's believes sistem of the venezuelan people, that is part of the national culture and identity. Likewise, it describes to the characteristics of the cult and the environmental values that are associated to it. These elements are important for the environmental and patrimonial educators, since this allows them to disear educative programs, taking into account the characteristics from the surroundings and the system from values that are within cosmogonia and symbolic meaning of this native goddess, that is icon of the identity of the Venezuelan people.

Key words: *María Lionza; myth; environmental education; heritage.*

INTRODUCCIÓN

La cultura es un determinante práctico y concreto del desarrollo sustentable en todos los pueblos del mundo. La solución de la crisis ambiental planetaria debe estar arraigada en la especificidad cultural de cada región, con miras a que la gente participe y respalde los cambios requeridos (UNESCO, 1997). En el caso de América Latina, cada región presenta una amplia y compleja gama de diferencias culturales que se reflejan en una variedad de formas de concebir y relacionarse con la naturaleza (Reyes, 2000).

La Educación Ambiental (EA), dirigida a promover el desarrollo sustentable desde sus diferentes ámbitos y corrientes, debe actuar tomando en cuenta esta diversidad, y asegurando su valoración y continuidad. Al respecto, Tréllez (2000) plantea que es necesario considerar todos los saberes y formas de conocimiento, incluyendo aquellos que por no entrar en los paradigmas científicos y tecnológicos, han sido descartados o rechazados por la comunidad científica. Tal como ocurre con los mitos aborígenes, y en el caso venezolano, con el mito y el culto a María Lionza.

El mito y el culto a María Lionza tiene su asentamiento inicial en las zonas montañosas del estado Yaracuy, específicamente, en el Cerro María Lionza y la Serranía de Sorte, los cuales forman parte del Monumento Natural Cerro María Lionza (Decreto 2338, 1993). El espacio asociado a esta deidad venerada en la zona, conforma un santuario natural caracterizado por una gran significación mítica para los pobladores de las áreas cercanas, y posee una connotación sagrada para los cultores de María Lionza. Este hecho provee una serie de elementos a ser considerados en el diseño y desarrollo de propuestas educativas ambientales, que permitan contribuir con el cuidado y conservación de las diversas zonas que forman esta área protegida: Sorte, Aracal, Quibayo y el Oro, mejor conocido este último como el Loro. Asimismo, estos elementos le permiten al educador ambiental incentivar a los habitantes y los visitantes a participar en el desarrollo de las acciones educativas, conjugando una serie de valores, creencias y elementos culturales y patrimoniales que induzcan el respeto por el área donde se rinde culto a María Lionza y a los integrantes de sus diversas cortes (Barreto, 1998; Bracho, 2004; Figuera, 2004; Garmendia, 1980).

En este artículo se analizan los elementos asociados al mito y al culto de María Lionza que permiten promover la valoración y conservación del ambiente, la promoción de la sustentabilidad de los recursos y su reivindicación como elemento patrimonial y de identidad nacional. Es posible que se escapen algunos puntos de vista, sin embargo se recogen los mas resaltantes. Asimismo, se quiere dar un aporte al campo de la ecología humana en Venezuela, específicamente en lo que se refiere a la interacción ser humano – ambiente a través de la religiosidad popular. Este trabajo forma parte de la Línea de Investigación “Turismo Sustentable y Educación Ambiental en Áreas Naturales y Culturales de Venezuela” desarrollada por el Laboratorio de Ecología Humana del Centro de Investigaciones en Ciencias Naturales “M. A. González Sponga”, Instituto Pedagógico de Caracas, Universidad Pedagógica Experimental Libertador.

MÉTODO

El trabajo se enmarca dentro de un proyecto factible, sustentado por una investigación documental. La revisión consistió en la búsqueda bibliográfica, de artículos de prensa en hemerotecas, artículos de revistas, decretos y libros, entre otros, realizando un análisis de contenido de la información de las diferentes fuentes.

Reminiscencias de ayer en el ser humano de hoy: historia del mito y la leyenda de María Lienza.

Algunos estudiosos como Antolinez (1944) asumen como un hecho que el nombre de María Lionza se superpone al de una antigua deidad indígena (*Yara, Igpupiyara Caapora, Yuripari, Chía, Yubecaiguaya y Bauchué*). No obstante, Manara (1995) señala que el nombre deriva de una dama española encomendera de Chivacoa, María Alonso, poseedora de muchas onzas de oro y que, al morir, fue bautizada como María de la Onza. Bajo esta misma denominación, otros sostienen que era una indígena llamada así porque acostumbraba a cabalgar sobre un jaguar u “onza”. Lo importante a resaltar aquí es que algunos de estos nombres: María Alonso, María de la Onza, Marialionza y María Lionza, son los que en la tradición oral y escrita van definiendo los rasgos ambivalentes de la diosa, rasgos que responden a los intereses de los diferentes grupos sociales que participan de la creencia en las primeras décadas del siglo XX. Además, estos nombres aparecen designados en ciertos documentos de larga data, y actualmente otorgados a diferentes elevaciones montañosas de la cartografía de los actuales estados Yaracuy y Portuguesa (Antolínez, 1995; Barreto, 1998; Colina, 2002; Jiménez, 1971).

Martín (1990a) plantea que no existe un relato unificado del mito de María Lionza. Los recopiladores de los años cuarenta y cincuenta, en la medida que recogían la tradición oral, narraron los relatos, dejando su huella en el fenómeno que describen. La primera versión escrita conocida aparece en el año 1939, cuando Gilberto Antolinez divulga en la

revista Guarura algunos comentarios sobre la “diosa”, su ambiente y las entidades subalternas que le rodean. En 1945, en el diario *El Universal*, Antolinez, publicó un escrito titulado “La Hermosa Doncella de los Nívar”, en el artículo “Mitología Yaracuyana”, donde relataba como María Lionza se convierte en una divinidad.

En 1985, la antropóloga Angelina Pollak dio a conocer otra versión del mito dada por Antolinez, la cual fue publicada por Santos Ermíny en 1953. En esta última, la imagen de María Lionza se presenta como una diosa que protege la selva y persigue al cazador que mata inútilmente a los animales y al campesino que quema los bosques, así también la presenta como una reina buena, feroz, sublime y profana.

La tradición de María Lionza ha sido expresión del proceso de cambios y transformaciones del vivir religioso del venezolano y de las tensiones sociales y políticas entre los diferentes grupos humanos. Por otro lado, en el culto y el mito se asimilan e integran, además del catolicismo, elementos de diversas fuentes religiosas, como, por ejemplo, creencias esotéricas (gnosticismo, cábala, ocultismo, magia negra), masonería y espiritismo (Barreto, 1987, 1998; Ramírez, 1990).

A principios del siglo XX, la leyenda y la creencia de María Lionza tenía como centro de irradiación a San Felipe y a los pueblos vecinos a la montaña de Sorte. Tal es el caso de Chivacoa, que en la actualidad es el centro ceremonial más importante del culto en el territorio nacional. En la tradición oral de estos años, María Lionza, como toda figura mítica, muestra rasgos ambivalentes. Es una dama española (María Alonso) que fue la antigua propietaria de grandes extensiones de tierra en Yaracuy, y con quien se hacían pactos para obtener riquezas. A la vez, es una indígena (María de la Onza), hija de un cacique de las antiguas tribus de la región (caquetíos o jirajaras), que vivía como encanto en forma de serpiente en el fondo de las aguas, y que por las noches cabalgaba sobre un danto. Igualmente, presenta una segunda ambivalencia que se refiere a su personalidad dual o de los dobles atributos que la creencia popular se le ha asignado. Es una entidad o diosa bondadosa, a la que se le venera

y que es considerada por la gente como la protectora de la naturaleza, de los animales y las cosechas. A la vez, es una fuerza o espíritu con la que se establecen alianzas, que al no cumplirse acarrear castigos y desgracias.

Otra expresión de ambivalencia se manifiesta en las oposiciones de clase o la doble utilización del culto. En las primeras décadas de este siglo, los terratenientes participan del mismo con el propósito de sustentar su poder y mantener sus posesiones; y los campesinos (en su mayoría indígenas, negros y mestizos) siguen tomando parte del culto para resistir y, en ocasiones, enfrentar el yugo que los mantiene atados a los caudillos locales. Esto no significa necesariamente una oposición abierta entre campesinos y terratenientes o entre asalariados y patrones (Barreto, 1998; De Briceño, 1995).

En este proceso de ambivalencia, la imagen de la deidad presenta un conjunto de atributos que pueden ser empleados por la EA para transferir valores hacia el ambiente y la mujer como una unidad, ya que entre éstos existe una asociación establecida por la figura de la madre, la mujer y lo femenino. En torno a ella giran dos signos que son determinantes para establecer una identidad: el lago o laguna y la anaconda o serpiente. Desde esta óptica, María Lionza está envuelta en el complejo mítico del agua, ya que son tres los líquidos primordiales en la naturaleza: el agua en reposo como elemento fundamental para mantener la vida en la tierra, el agua que fluye y el vaivén de las aguas de mares, ríos y lagos, donde se desarrolla parte de la vida animal y vegetal (Bracho, 2004).

En su imagen de mujer, aparece el misterio guardado en su cuerpo, con su creación humana en las aguas de su vientre, donde se baña el niño que nace y aparece el suero sanguíneo. En sus ojos verdes se encierra la bondad para el que cuida el entorno y no rompe el equilibrio natural, pero también el castigo para aquel que destruye la creación de la naturaleza. Desde el punto de vista cósmico, María Lionza representa el ciclo de la vida, ya que ella domina cada uno de los elementos que conforman al universo: la energía y la materia (*ob. cit.*).

Un aspecto importante que se puede apreciar en las primeras versiones del mito de María Lionza y que puede ser utilizado por los educadores ambientales para reforzar los valores de identidad, es la dimensión histórica, ya que en ellas se evidencian: a) la unidad religiosa que mantenían nuestros antepasados antes y después de la conquista, hasta hoy día; y b) la delimitación de los espacios sagrados.

Barreto (1994) da a conocer a través de sus investigaciones que el mito de María Lionza no es un mito indígena, sino criollo, que remite al vivir religioso de los pobladores que siguen expresando parte de las creencias de los antiguos aborígenes del occidente de Venezuela.

Según Veit Tané (1975), María Lionza se caracteriza por tener poderes mágicos, típicos de un chamán, personaje de gran importancia dentro de las estructuras sociales que conformaban y conforman los grupos indígenas. A estos individuos se les asignan cualidades que les permiten comunicarse con los dioses y seres sobrenaturales, y poder interpretar, de manera certera, los diferentes mensajes o presagios dados por los distintos elementos de la naturaleza. Asimismo, se les atribuye poner en armonía el entorno del ser humano.

Garmendia (1980) plantea que la divinidad era hija de un matrimonio español, la cual desapareció en la montaña y se transformó en un encanto. También dice que María Lionza era una rica hacendada que vivió en Barquisimeto y que se caracterizó por su belleza, nobleza y la bondad con que trataba a sus súbditos. En estas narrativas se puede apreciar como la figura de María Lionza va tomando un carácter español, versión que posteriormente es sustentada por la de Manara (1995) y difundida por Mongravejo (2004).

A lo largo de sus trabajos, Drenikoff- Andhi (1985) da a conocer la historia de María Lionza, relatada por Assen Trayanoff, los cuales son citados también por Manara (1995). De acuerdo a esta versión, María Lionza es una mujer con rasgos indígenas marcados, que aparece como la bisnieta del Inca Atahualpa, quien huyendo de los españoles, emigra a

la Amazonía para conformar lo que después se denominaría el Imperio del Dorado, último aspecto que le agrega a esta figura una nueva característica como representación, ya no sólo del indigenismo venezolano, sino también del amerindio.

Varios médium y sacerdotisas del culto, describen a la “reina” María Lionza como una fuerza cósmica procedente del universo, que se manifiesta de diferentes formas: jaguar, venado, serpiente o una gran mariposa azul, tal como lo reportan Bracho (2004), Mogravejo (2004), Pollak (1985), Salazar (1988), y Sosa y Sosa (1973).

Como se puede apreciar en las diversas historias narradas por los distintos autores e investigadores, existen numerosas versiones del mito. Esta recreación colectiva del imaginario podría ser difundida entre los usuarios que visitan el Monumento Natural, y ser utilizada en los programas educativos ambientales que allí se desarrollen, dado que en algunas de sus representaciones, se aprecia claramente como el origen de esta deidad está vinculado a los elementos de la naturaleza, y al proceso histórico y evolutivo del país, además de permitir la promoción de la sustentabilidad de los recursos.

María Lionza: el mito y la leyenda que se transforman en culto.

Desde que el individuo aparece en la tierra, comienza a interpretar y rendirle culto a su entorno natural, a través de diferentes ceremonias que conjugan rituales, por medio de los cuales expresan su religiosidad (De Briceño, 1983; Malinowski, 1974 y Vargas, 1987). García (1987) plantea que el mito y el rito son elementos constituyentes de todo fenómeno religioso y que posee vínculos con el medio socio-ecológico, y con la historia del grupo que le practica. Esto permite establecer un sistema sociocultural fundamentado en las condiciones, necesidades y actividades ordinarias y cotidianas que involucran al conjunto de individuos que le realizan. El culto a la diosa María Lionza es un hecho religioso que no se escapa a estas observaciones, por lo cual, es consecuencia de un fenómeno social, que

no es independiente del proceso histórico que ha vivido la sociedad, ni de las condiciones tecnológicas, económicas y ecológicas de la organización sociocultural que le engloba.

Pollak (1977) plantea que desde la época de la colonia, el culto a María Lionza se ha mezclado con elementos culturales africanos, indígenas y europeos, y que inicialmente, tuvo un carácter muy diferente al actual, ya que se basaba en la veneración de las fuerzas de la naturaleza, de los espíritus que habitan en los ríos, cuevas y selvas. Hoy es una mezcla del espiritismo, la santería cubana, el kardedismo francés y la umbanda brasileña.

El culto en su forma actual muestra un sincretismo progresivo de elementos y conceptos religiosos provenientes de culturas diferentes, donde converge el sistema de creencias del indígena, de los europeos y de los afrodescendientes. Estos elementos se encuentran representados en las tres potencias: el Cacique Guaicaipuro, la Reina María Lionza y el Negro Felipe (Martín, 1985; Ramírez, 1990)

El mismo carece de una organización uniforme, ya que los cultores se encuentran dispersos a lo largo del territorio nacional y no tienen una igualdad en todas sus actividades rituales. De allí que se caracteriza por ser no excluyente, motivo por el cual muchas personas veneran a María Lionza en silencio o libremente. Por esta razón, en estos últimos tiempos se ha definido como un culto sincrético y utilitario que ha absorbido poco a poco el patrimonio religioso proveniente de todas partes de Venezuela (Flores, 1991; García, 1987; López, 1996; Pollak, 1977; Sosa y Sosa, 1973).

El culto a María Lionza es una religiosidad que ha sobrevivido a través del tiempo en el imaginario del colectivo, que se caracteriza por presentar tres elementos que se manifiestan en los rituales de adivinación, posesión y curanderismo. En los rituales de posesión se muestran dos polos complementarios: la encarnación de las deidades y el sentido terapéutico. Los sacerdotes y sacerdotisas utilizan sus "poderes sagrados" para buscar el alivio de aquellos que lo soliciten. El curandero está ubicado dentro del

ámbito de lo religioso, ya que domina lo inevitable, lo impredecible y lo incontrolable. Es un puente entre lo normativo y el orden existencial, un líder que puede manipular lo sobrehumano a través de la técnica de la adivinación para prevenir o predecir lo impredecible. Asimismo, presta su cuerpo para que los espíritus hablen por su boca y curen con sus manos, empleando los recursos de la naturaleza (Flores, 1991; García, 1987, 1996; Manara, 1995).

La religión puede ser considerada como un sistema institucional que posee una serie de principios que responden a una valorización que tiene el individuo o grupo que le sigue o práctica. De allí que el culto de María Lionza como institución, a través de la socialización de la posesión y el trance, busca reinsertar el orden individual dentro del orden social, aspecto de gran importancia para la EA, ya que integrando estos valores y principios religiosos a los valores ambientales se pueden promover actitudes proambientales y la conservación de los elementos patrimoniales que forman parte de su identidad.

Dentro del aspecto sociológico, María Lionza es un fenómeno social y religioso que sostiene y expresa un conjunto de creencias cuyo signo externo y visible (la fe), adopta siempre una forma social, unida a otras estructuras: económicas, políticas y jurídicas (Flores, 1991; Martín 1983).

En el campo de la etnomedicina, el culto a María Lionza implica el conocimiento por parte del sistema nosológico de la sociedad venezolana, ya que ésta ofrece el conjunto de herramientas para aprehender el sistema que se expresa en la elaboración del diagnóstico y en la prescripción terapéutica del individuo que se acerca al mismo en busca de una solución (Flores, 1991).

El culto a María Lionza surge de la mitificación de una leyenda adaptada a los contextos políticos, por responder a las características fundamentales del mito: (1) la ordenación de las relaciones cosmológicas, sacándolas del caos y reglamentando las relaciones personales entre los

dioses y los seres humanos (en el interior de cada una de las respectivas sociedades celestes o terrenas), y (2) la atemporalidad, lo que admite ampliar sus conceptos espaciales y mantener un lazo de unión entre el hoy y el ayer, lo que permite interpretar y reconstruir las vivencias humanas de un pasado no recogido por la historia y que es necesario para la comprensión del porqué de su utilización, no sólo en el pasado, sino también en el presente, fundamento esencial para obtener la sustentabilidad de los recursos (Flores, 1991; Martín, 1983; Sagreda, 1979).

García (1987) plantea que en la evolución del culto a María Lionza, como mito, se observa un conjunto de superposiciones de estilos de vida y pensamientos indígena-africanos, con el dominio de la estructura matriarcal española, representada en los siguientes aspectos:

- a) la fusión de lo femenino y lo masculino en los elementos procreadores y dadores de vida, en lo humano y en la tierra, en las plantas y los animales; y capaz de transmitir su fecundidad,
- b) la fortaleza,
- c) la direccionalidad espiritual, ya que ella guía en la vida y la muerte,
- d) la seguridad, ya que nunca está sola, pues le acompañan una serie de espíritus de ambos sexos y personajes mitológicos y protectores de los animales, ríos, bosques, grutas, cerros, lluvia y vientos, entre otros,
- e) la capacidad canalizadora del equilibrio ambivalente entre lo malo y lo bueno, la vida y la muerte, lo individual y lo colectivo, lo social y lo terapéutico, la salud y la riqueza.

Como se mencionó con anterioridad, el culto a María Lionza se caracteriza por ir evolucionando a través de las diferentes etapas históricas por las que atraviesa el país, lo que le permite asimilar elementos que le mantienen vivo en el imaginario del colectivo, garantizando y acentuando su cosmología y cosmovisión en todo el territorio nacional.

En busca de significación: María Lionza, madre polifacética, madre de la naturaleza

María Lionza es una figura mitológica caracterizada por sus múltiples atributos, dados a conocer en las diferentes leyendas que narran su origen, su poder y constituyen su mitogema, por lo que se puede decir que es un ejemplo de la complejidad y polivalencia del arquetipo de la Gran Madre (Capriles, 1980).

Como mitología viviente del país y como culto en expansión, María Lionza, abriga un mensaje y una significación para el conjunto de la población que le venera, le sigue, le aprecia y entiende su lenguaje, ya que como expresión de una religiosidad da a conocer un aspecto compensador de la conciencia colectiva. Asimismo, tiene un paralelismo mitológico que muestra la universalidad del arquetipo que representa como símbolo venezolano (Barreto, 2001; Capriles, 1980).

María Lionza es considerada la reina, madre y diosa del culto que lleva su nombre. Es la protectora de la naturaleza, y se caracteriza por ser una mujer de inigualable belleza, que vive en un palacio situado en una cueva, bajo un lago en las montañas de Sorte. Allí se encuentra rodeada de animales, espíritus subalternos y almas que le rinden pleitesía, al pagar servicios recibidos. Se le representa viajando por la montaña, montada sobre una danta o tapir, un jabalí o un jaguar, mostrando su belleza y representando el principio femenino de las grandes madres egipcias y mediterráneas, tal como lo dice Neuman (citado en Capriles, 1980).

Esta diosa, al igual que las otras diosas presentes en las culturas orientales y occidentales, presenta una serie de contradicciones. Por un lado es una virgen, ya que en sus orígenes era una diosa, una doncella y una virgen indígena que se sincretiza con la virgen María, lo que le identifica con uno de los atributos de la Gran Madre. Élla es el principio

creador independiente del hombre personalizado, el poder y la riqueza de lo femenino aparte del principio masculino. Por otro lado, es una mujer seductora que atrae a los hombres como la Lorelei teutónica, como lo hace la diosa amazónica Yara, Uyara o Wauyara, la bella mujer que domina los ríos y la selva, la deidad acuática que atrae a los hombres hasta su palacio subfluvial. De la misma forma, María Lionza es una diosa de la fertilidad, patrona de la vegetación, que otorga fertilidad a los campos y a los humanos; la cual debía pertenecer a las serpientes y espíritus acuáticos, pero una vez que fue raptada por estos, ella fue extendiendo su poder hacia otro nivel de la naturaleza, patrón que se observa en la gran diosa Siria del Ras Shamrah, quien al principio era la ninfa de un lago y luego comenzó a extender sus poderes, hasta convertirse en una diosa de las plantas y animales (Bracho, 2004; Capriles, 1980).

Para algunos, la diosa yaracuyana, puede ser identificada con Yemayá y Ochún, diosas de los Yorubas, ligadas a los cuerpos de agua (ríos, lagunas y mares), sincretizadas en la religión católica con la virgen de Regla o Caridad del Cobre y la virgen de la Candelaria (Blanco, 1988). No obstante, para la mitología amazónica brasileña, principalmente en la tribu Tupí, María Lionza puede ser comparada con la serpiente de fuego Boitatá, que es la protectora de la selva, el agua y los animales. En Bahía, el Caapora, es sustituido por su esposa el Kaicara y relacionado con Tatacy, otra deidad femenina parecida a la mujer de los bosques, razón por la cual es comparada con estas deidades, ya que de acuerdo a las cualidades descritas en las narraciones de su origen, ella es dueña de los bosques y se encuentra vinculada al elemento ofídico, del cual se derivan sus rasgos misteriosos, curativos y maternos (Capriles, 1980; Romero, 2007).

Igualmente, María Lionza es comparada con Cupira o Kurupira, por el hecho de ser una deidad que igualmente viaja montada sobre una danta, un jabalí o un jaguar y cuida de la fauna silvestre. También suele ser asociada a la imagen de la gran madre, que se caracteriza por su universalidad, hecho que se corrobora en la gran diosa maya Ixchel, diosa lunar de las inundaciones, en cuya cabeza descansa una serpiente; en la

madre mexicana Cora, como la serpiente lunar de las inundaciones que otorgaba la fertilidad a las plantas y animales, entre otras (ob. cit.).

Dentro de la mitología venezolana, María Lionza puede ser relacionada con diversas entidades, mencionadas en Barreto (1987), Manara (1995), Martín (1985), y Pollak, (1978,1985):

1. Odo'sha, espíritu maligno, dueño del bosque, del viento, demonio de la montaña y señor del ensueño, por tener la capacidad de dominar a los animales salvajes y habitar en las alturas de los tepuyes guyaneses de donde domina los elementos de la naturaleza;
2. Arco, deidad acuática, que posee una naturaleza dual, a la vez es creador y destructor, cura pero también ocasiona enfermedades; es asociado a los arcoiris y se le identifica como un ave del páramo;
3. Pulowi que según los Wayus es la esposa Juya, dios de la lluvia, la cual se caracteriza por poseer una gran riqueza, ser peligrosa y tener una naturaleza dual, ya que así como da la vida, también puede adueñarse de ella, hechos que se ven justificados cuando se conocen las primeras versiones del mito.

María Lionza, en sus diferentes arquetipos, se encuentra vinculada a un conjunto de elementos naturales que le dan una gran significación dentro del colectivo. Una de éstas es la relación con la mariposa, animal simbólico dentro de muchas culturas, ya que sugiere la capacidad de metamorfosis o transformación (que en el ser humano puede ser interpretada como la evolución psíquica del individuo que crece intelectualmente, o los cambios que se efectúan a lo largo del desarrollo de la niñez a la adultez), la belleza (corporal o espiritual) y lo efímero de la alegría (ya que todo cambio va dejando el recuerdo de lo vivido y de los sueños alcanzados). Asimismo, recuerda en su vuelo la cercanía que se puede tener con figuras oníricas. En particular, a la deidad indígena se le asocia a una mariposa azul, por representar el azul del cielo y del agua terrenal (Bjord, 1996; Hans, 1989; Romero, 2007).

Otro elemento que se entremezcla con la diosa desde su origen es el agua, la cual representa el flujo continuo de la creación, la purificación y el renacimiento del ser humano. El agua simboliza la vida en la tierra y el equilibrio en la naturaleza, ya que sin agua no hay fertilidad. Asimismo, María Lionza es asociada a la serpiente, animal considerado como un símbolo del mundo subterráneo y del reino de los muertos, quizás a causa de su origen y su forma de vivir. Sin embargo, es un símbolo del eterno rejuvenecimiento, la curación y la regeneración, de la dualidad del bien y el mal, de la energía psíquica y las fuerzas que brotan de las profundidades del alma, ajenas al ego (Romero, 2007).

Asociado a María Lionza se presenta un cuarto elemento, la Danta, animal dócil de gran corpulencia, sagrado para los indígenas y que se caracteriza por rechazar los daños, ya que contra ella no hay “contra” alguna (Bracho, 2004). Así como María Lionza está representada arquetípicamente con otras diosas, Figuera (2004) da a conocer su similitud con los arcanos del tarot. En la lectura del tarot, la deidad se encuentra asociada a los arcanos mayores con dos diferenciaciones:

- 1) María de la Onza, llamada por los creyentes “La Doña”, es asociada con la Sacerdotisa, la cual representa lo misterioso y lo oculto, conocimiento, secretos, sabiduría, sentido común, serenidad y objetividad; y
- 2) María Lionza identificada con la Emperatriz, diosa del amor y la creación, la imagen femenina de la madre, por consiguiente, la naturaleza, la fecundidad, la fertilidad para los esposos y la riqueza.

En busca de reivindicación: María Lionza, un patrimonio cultural digno de admirar y rescatar.

De acuerdo a lo establecido por la UNESCO, en la declaración de México en 1982 (Universidad de los Andes, 1975), el patrimonio cultural de un pueblo comprende las obras artísticas, así como las creaciones anónimas, surgidas del alma popular y el conjunto de valores que dan sentido a la vida. Esto incluye las obras materiales y no materiales

(tangibles o intangibles) que expresan la creatividad de ese pueblo: la lengua, los ritos, las creencias, los lugares, los monumentos históricos, la literatura, las obras de arte, los archivos y las bibliotecas.

Barreto (2004) y Hernández (2002) expresan que todo pueblo tiene derecho a conservar un número de tradiciones y creencias que le permitan preservar una visión integral de la vida, de la historia y del individuo, para imprimir en el alma de las nuevas generaciones el reconocimiento y el respeto de aquellos valores que le dignifican su condición humana; entre ellos, el arte y las creencias, la historia de sus logros y caídas, de las esperanzas y renuncias que conforman la ruta por donde toda población ha debido pasar en busca del encuentro con su destino.

Asimismo, Vargas (2001) plantea que por su carácter sublime, las creencias y productos artísticos de cada región, constituyen la invención, la creatividad, la elevación, la purificación y la identificación de toda su memoria con su presente y su futuro, ya que ninguna otra expresión del ser humano cautiva de la misma manera, porque ellas revelan la más alta dimensión del alma, la que se relaciona con lo sagrado, con lo más íntimo y universal de su condición humana.

La memoria histórica del pueblo venezolano, desde la época precolombina, se encuentra vinculada con los aspectos mágico-religiosos, asimismo el proceso de mestizaje encuentra su identificación con este aspecto a través de la tríada conformada por el Negro Felipe, el cacique Guaicaipuro y la reina María Lionza, siendo esta última la figura representativa de las raíces españolas (Barreto, 1998; 2001; Martín, 1990b). El reencuentro con la memoria de los primeros pobladores y las transferencias de sus legados culturales (creencias, mitos, costumbres, rituales), es lo que propicia el desarrollo de la historia y la identidad de una nación, hecho que se evidencia claramente en el mito y la leyenda de María Lionza, la cual da a conocer las creencias y costumbres de los primeros pobladores del territorio nacional y la forma en que esta deidad

va evolucionando a través del tiempo para adaptarse a los diferentes procesos históricos que delimitan el entorno donde se encuentran los individuos que le veneran (Barreto, 1998, 2001).

De acuerdo a lo planteado por la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (1993), en sus artículos 6 y 7, “el patrimonio vivo del país está representado por sus costumbres, sus tradiciones culturales, sus vivencias, sus manifestaciones musicales, su folklore, su lengua, sus ritos, sus creencias y su ser nacional...” (p. 32), hecho que permite argumentar que las creencias y prácticas asociadas a María Lionza, constituyen un elemento a reivindicar, ya que su adoración es una tradición histórica muy antigua, que posee una valoración profunda en el ser y en la conciencia del venezolano (Barreto, 2004; Instituto de Patrimonio Cultural, 1997).

El patrimonio inmaterial o intangible comprende, entre otras, exposiciones musicales, espiritualidad, lenguas, conocimientos, técnicas, ceremonias religiosas y danzas, portadoras de una dimensión histórica o cultural representativa (Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural, 1993). En este sentido, la tradición del culto a María Lionza, agrupa un extenso caudal de conocimientos, creencias y rituales, transmitidos básicamente en forma oral, que en virtud de su significación para amplios sectores de la sociedad venezolana, constituyen bienes culturales intangibles. Asimismo, se pueden mencionar las distintas versiones del mito compiladas por Gilberto Antolinez, Tamayo y Erminy Arismendi, las poesías de José Parra y Guaramato y la obra teatral de Ida Gramcko.

Los bienes culturales tangibles son aquellos de valor histórico, arqueológico, artístico o de otras índole, capaces de otorgarle significación a la memoria colectiva o a las costumbres y tradiciones vivas (Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural, 1993). En relación con María Lionza, es necesario distinguir dos niveles complementarios. Por un lado, se encuentra que esta tradición es portadora de una parafernalia ceremonial que abarca numerosos objetos de fabricación casera (amuletos, cordones, túnicas y coronas de plumas, entre otras) y comercial (velas, collares, esencias, oraciones, estampas, inciensos, estatuillas para el

panteón, copas y puñales, entre otros), que podrían considerarse bienes culturales tangibles de origen popular y estrechamente unidos a las prácticas rituales del culto.

Existe también un conjunto de bienes muebles producidos por los intelectuales y los artistas que han nutrido la tradición. Aquí se encuentran las obras pictóricas de Pedro Centeno Vallenilla, Ender Cepeda y Oswaldo Vigas, y la estatuaria de Alejandro Colina. (Barreto, 1998; Bracho, 2004; Colina, 2002; Manara, 1995).

El Monumento Natural “Cerro María Lionza” es un patrimonio natural que constituye el principal centro de peregrinación nacional para los creyentes y adeptos de este culto durante todo el año, ya sea en los días en que se conmemoran diferentes santorales cristianos como: el día de San Juan, San José, la Virgen de Coromoto, la Virgen del Carmen, San Benito, San Judas Tadeo, San Antonio y la Virgen de la Candelaria, o en aquellos donde no se celebran festividades católicas como son el 24 de Junio, el 24 de Julio, el 12 de Octubre, el 4 de diciembre y el 17 de Diciembre (Barreto, 2001; Bracho, 2004). Sin embargo, la consideración como patrimonio natural para este Monumento Natural, deberá contemplar, de forma muy estricta y clara, los términos que precisan la profunda intervención humana en las áreas que conforman todo el conjunto de espacios sagrados donde se venera a la deidad y sus acompañantes (deidades que conforman las diferentes cortes presentes en los panteones).

De acuerdo a lo establecido por la Guía Operativa para la interpretación de la Convención del Patrimonio Mundial y las diferentes convenciones sobre la protección del patrimonio cultural y natural (citadas en UNESCO, 1972, 2000 y Barreto 2004), la “Montaña de Sorte”, reúne las condiciones de paisaje cultural asociativo, pues conforma un espacio donde la riqueza natural está estrechamente vinculada y simbolizada por una tradición religiosa y cultural viva. Sobre este particular, la Ley de Defensa Patrimonial, también apoya la patrimonización de aquellos bienes de interés cultural que, en función de sus valores tradicionales, históricos, artísticos y arquitectónicos, así como de sus características naturales o

ambientales, ameriten tal declaratoria (art 6, ordinal 5 y 12; artículos: 14, 24, 31). Como apoyo a lo anteriormente establecido, se encuentran las consideraciones del Ejecutivo Nacional que permitieron la declaratoria del Cerro María Lionza como Monumento Natural (Decreto 234, 1960).

El patrimonio arqueológico asociado al culto a María Lionza sobrepasa el perímetro del Monumento Natural. Entre los espacios sagrados utilizados con fines ceremoniales se incluye un número significativo de sitios arqueológicos dentro y fuera del estado Yaracuy. Desde los años setenta (70), algunos investigadores como Miguel Ángel Perera (citado por Barreto, 2001) y Gil (1996), han reportado la existencia de espacios rituales utilizados activamente por creyentes y seguidores de María Lionza, fundamentalmente cuevas y abrigos rocosos que poseen evidencias arqueológicas significativas, tales como son los restos de osamentas y cerámicas. Los trabajos realizados por los investigadores anteriormente mencionados hacen notar que estos sitios se ubican en los estados Yaracuy, Portuguesa, Falcón, Aragua, Guárico, y Miranda, tal como lo sustenta Barreto (1998).

Cuando se analizan las compilaciones realizadas por los diversos estudiosos del mito, se encuentran referencias de los grupos étnicos prehispánicos de gran ascendencia en la región central, como los Jirajaras y a puntos arqueológicos como el Lago de Tacarigua, donde se han encontrado una gran variedad de estatuillas femeninas muy parecidas a la "Venus de Tacarigua", lo cual amerita ser protegido tal como lo propone la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural en sus artículos: 6, ordinales 2,5,6, 8 y 13 (1993), por presentar un valor histórico y arqueológico que posee una significación para la memoria colectiva. Esto debe ser conocido por todos los ciudadanos, para que puedan valorar el presente y mejorar el futuro, punto de partida para los educadores ambientales.

A MANERA DE CONCLUSIONES

El culto a María Lionza es el movimiento espiritual más popular de Venezuela y se caracteriza por ser autóctono. En él, se mezclan el espiritismo con diversos sentimientos del pueblo: la fe, la humildad, la buena voluntad, la devoción, la esperanza y la solidaridad, entre muchos otros. Por esta razón, María Lionza configura un escenario socio cultural del saber popular, levantado desde un colectivo contiguo a la cultura dominante de la época, pero que se caracterizó y caracteriza por poseer un gran número de valores, que le han permitido conformar su permeabilidad y gran capacidad evolutiva, para adaptarse a los cambios que se suscitan constantemente. María Lionza posee una dimensión híbrida, mixta y móvil, sincrética de este sistema formal e informal de lo mágico religioso, tan excepcional de la cultura venezolana, razón para establecer que María Lionza no tiene inicio, ni tiene fin.

En los múltiples y elocuentes relatos sobre el origen de esta deidad venezolana, conocida como la “reina” de Sorte y la “madrecita” de los cultores y creyentes, se suceden e integran las culturas, tradiciones, creencias y ritos de las religiones amerindígenas, africanas, afro-americanas y católica, en un sistema de doctrinas en eterna elaboración y transformación, pero que es la expresión de muchos elementos que conforman la identidad del venezolano y del crecimiento valorativo del espacio ocupado por la diosa de origen aborigen y mágico.

La representación de María Lionza siempre está vinculada a los elementos de la naturaleza y a las etapas históricas por la que atraviesa el país, lo cual permitiría ser utilizada en los programas educativos ambientales que se desarrollen para promover la conservación del Monumento Natural Cerro María Lionza, donde sus visitantes le brindan culto.

María Lionza es un fenómeno social y religioso que expresa un conjunto de creencias, adoptando siempre una forma social, unida a otras dimensiones económicas, políticas y culturales.

REFERENCIAS.

- Antolínez, G. (1939). Un mito arcaico en Yaracuy. *Guarura*, 1(2), 4-5.
- Antolínez, G. (1944). El Mito de María Lionza. *Ideas Venezolanas*, 3(3), 12-15.
- Antolínez, G. (1945, mayo 6). La Hermosa Doncella de los Nivar. *El Universal*, p. 13–16.
- Antolínez, G (1995). *Los Ciclos de los Dioses*. San Felipe: Ediciones La Oruga Luminosa.
- Barreto, D (1987). *María Lionza: Mito e Historia*, Trabajo presentado para optar a la categoría de Asistente. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Escuela de Sociología y Antropología, Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Barreto, D. (1994). *La antología a prueba de la historia*. Trabajo presentado para ascender a la categoría de profesor agregado. Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Barreto, D. (1998). *María Lionza. Genealogía de un mito*. Tesis Doctoral en Ciencias Sociales, no publicada. Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Barreto, D. (2001). *La tradición de María Lionza como Patrimonio Cultural*. Trabajo no publicado. Caracas: Dirección de Conservación de Testimonios y Procesos Culturales, IPC.
- Barreto, D. (2004). *Proyecto Rescate Integral del Monumento de María Lionza de Alejandro Colina*. Caracas: UCV.
- Blanco, C. (1988). *Manual esotérico*. Caracas: Representaciones Loga C.A.
- Bracho, E. (2004). *María Lionza en Venezuela*. Caracas: Fundación Bigott.
- Biord, H. (1996). Del Signo al Símbolo: Análisis semiótico y simbólico. *Antropos*, 1(2): 21–44.
- Capriles, A. (1980, Enero 7). María Lionza: “La Gran Madre”. *Suplemento Cultural, Últimas Noticias*, pp. 25-26
- Colina, C (2002). *Alejandro Colina: el escultor radical*. Caracas: UCAB.
- De Briceño, J. (1983). Una religión en formación en una sociedad petrolera, *Boletín Antropológico*, 4, pp. 17-20

- De Briceño, J. (1995): *María Lionza, más allá del mito*. Mérida: Universidad de los Andes
- Decreto N° 2338 (1993): *Plan de Ordenamiento y Reglamento de uso del Monumento Natural María Lionza*. Gaceta Oficial de la República de Venezuela, 4525 (Extraordinario). Enero 28, 1993.
- Decreto N° 234 (1960): *Declaratoria del Monumento Natural María Lionza*. Gaceta Oficial de la República de Venezuela. Marzo 18, 1960.
- Drenikoff – Andhi, I. (1985). Documentos inéditos sobre Juan Vicente Gómez y María Lionza. *Kabala*, 7 (146), 16–19.
- Figuera, J. (2004): *El tarot de María Lionza*. Caracas: Inversiones Orumila.
- Flores, J. (1991). El mito de María Lionza. *Boletín antropológico*, 4, 12-19.
- García, G. (1987). *Posesión y ambivalencia en el culto de María Lionza*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- García, G. (1996). *El arte de curar en el culto de María Lionza*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Garmendia, H. (1980). *María Lionza: ángel y demonio*. Caracas: Seleven.
- Gil, A. (1996). Los santuarios cavernosos. Un estudio del uso ceremonial de los abrigos rocosos en los páramos de Mérida”. *Boletín Antropológico*, 38, 38 -45.
- Hans, B. (1989). *Diccionarios de Símbolos*. Buenos Aires: Paidós.
- Hernández, H. (2002). *El Patrimonio Cultural. La memoria recuperada*. Barcelona: Tusquets
- Instituto de Patrimonio Cultural (1997). *Proyecto Inventario Nacional del Patrimonio*. Caracas. Autor
- Jiménez, S. (1971). *La venus venezolana*. Caracas: Ediciones Chicuramay.
- Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (1993). *Gaceta Oficial de la República de Venezuela*, 4.623. (Extraordinario). Septiembre 3, 1993.
- López, A. (1996). María Lionza: Mito y Culto de Venezuela. *Boletín Antropológico*, 36, 49 -61.
- Malinowski, B. (1974). *Magia, ciencias, religión*. Barcelona: Ariel.

- Manara, B. (1995): *María Lionza: su identidad, culto y la cosmovisión anexa*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Martín, G. (1983). *Magia y religión en la Venezuela contemporánea*. Caracas: EBUCV.
- Martín, G. (1985). *María Lionza: la búsqueda de lo desconocido*. *Tierra Firme*, 3(9), s/p.
- Martín, G. (1990a). El culto a María Lionza. *Venezuela 96*. Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Martín, G. (1990b). *Homo-lógica: Escrituras sobre racionalidades*. Caracas: FACES, UCV.
- Mongravejo, M. (2004, Junio 12). La legendaria María de la Onza revolotea en Sorte. *El Mundo*. p. 8.
- Pollak, A. (1977). *Cultos afroamericanos (Vudú y hechicería en las Américas)*. Caracas: UCAB.
- Pollak, A. (1978). *Aportes indígenas a la cultura del pueblo Venezolano*. Caracas: Instituto de Investigaciones Históricas, UCAB.
- Pollak, A. (1985). *María Lionza: mito y culto venezolano*. Caracas. UCAB
- Ramírez, A. (1990). *El culto a María Lionza: Un Sincretismo Religioso Urbano de nuestros días*. Caracas: FUNDEF.
- Reyes, J. (2000). *Educación Ambiental y Diversidad Cultural*. En MARN (Comp). *Perspectivas interculturales de la Educación Ambiental*. Serie Educación, Participación y Ambiente. N° 12. (pp 5-6) Caracas. Autor.
- Romero, J. (2007, junio 22-23). *María Lionza: un mito vivo del estado Yaracuy. Apuntes para su estudio simbólico*. Conferencia ofrecida en el Taller de mitología, Universidad de los Andes, Táchira.
- Sagreda, L. (1979). *Mito y sociedad*. Caracas: Labor.
- Salazar, H. (1988): *Yara. El libro del siglo. La historia de María Lionza*. Maracay: El Aragueño.
- Sosa, A. y Sosa, J. (1973). El culto a María Lionza ¿Una religión venezolana?. *SIC*, 354 (15), 158-160.
- Tamayo, F. (1943). El Mito de María Lionza. *Boletín del Centro Histórico Larense*, 2 (5), pp 5-8.
- Tríllez, E. (2000). Lo universal y lo personal en la construcción de la educación ambiental. En M.A.R.N. (Comp), *Educación y Ambiente*:

- Bases conceptuales y filosóficas para la elaboración de nuevos enfoques y nuevos paradigmas. Serie Educación, Participación y Ambiente N° 10 (pp. 8-12). Caracas: Autor.*
- UNESCO (1972). *Convenciones y recomendaciones sobre la protección del patrimonio cultural.* (París. Autor).
- UNESCO (1997). *Educación para un Futuro Sostenible: Una visión transdisciplinaria para una acción concertada.* Paris: Autor.
- UNESCO (2000). *Paisajes culturales en el contexto de América Latina y el Caribe. Conceptos, Topologías, casos, implicaciones y retos. Guía Operativa.* San José de Costa Rica: Autor.
- Universidad de los Andes (1975). *Declaración de México.* Mérida: Ediciones Proa.
- Vargas, J. (1987). *Estudio etnográfico del comportamiento mágico religioso en la Venezuela contemporánea.* Maracaibo: Astrodata
- Vargas, I. (2001). *Identidad y Herencia Cultural.* [Foro presentado en el Curso Latinoamericano y del Caribe en Gerencia de Proyectos Culturales]. Del 25 de junio al 20 de Julio. Caracas. Venezuela.
- Veit Tané, B. (1975). *María Lionza y yo.* Caracas: s/e.