

# **APROXIMACIÓN AL TRANCE ESPIRITUAL DEL CULTO DE MARÍA LIONZA EN EL CENTRO ESPIRITUAL LINO VALLES**

**Autor:**

**José Antonio Matos Contreras**

**Ricardo Guerrero**

## **Resumen**

El estudio del culto de María Lionza, en cualquiera de sus dimensiones, resulta una labor enorme. En vista de nuestros intereses investigativos, abordaremos la dimensión "mística religiosa", en específico las prácticas rituales de trance, teniendo como escenario de observación y de interacción el Centro Espiritual Marialioncero "Lino Valles". Cabe destacar que el siguiente trabajo es el momento o fase inicial de un proyecto investigativo sobre el culto de María Lionza.

Palabras Claves: trance, centro espiritual, espiritismo marialioncero, médiums, María Lionza.

## **Abstract**

The studies about the cult to Maria Lionza, in any dimension, are an enormous undertaking. Due to our research interests, we will talk about the "religious and mystical" dimension, specifically the ritual practices of trance, with the Spiritual Center about Maria Lionza "Lino Valles" as an observation and interaction stage. Note that the following work is the time or initial phase of a research project about cult to Maria Lionza.

Keywords: trance, spiritual center, spiritualism toward Maria Lionza, mediums, Maria Lionza.

## Introducción

Nuestra intención es realizar una aproximación inicial de tipo socio- antropológico al tema del trance en las prácticas del Culto de María Lionza, en el Centro Espiritual "Lino Valles", ubicado en la Zona 7 del Barrio José Félix Ribas de Petare, Estado Miranda, fundado en mil novecientos noventa y nueve por Carlos Márquez y Carlos Bracamonte. Para tal propósito, realizamos estrategias de acercamiento a la realidad estudiada como: observaciones directas y entrevistas conversacionales. El siguiente trabajo es parte de los momentos iniciales de un proyecto de investigación aún en proceso de elaboración, sobre las prácticas rituales de trance en el espiritismo marialioncero. Es por eso que intentamos mostrar una visión inicial y parcial del fenómeno del trance en un centro espiritual. Tal proyecto tiene su origen en el seminario (la tradición venezolana en torno al mito y culto de María Lionza) dictado por la profesora y antropóloga Daisy Barreto.

Debemos reconocer que estudiar el culto de María Lionza en cualquiera de sus dimensiones<sup>1</sup> resulta una labor titánica. En vista de nuestros intereses, abordaremos la dimensión "mítico-religiosa" en lo concerniente a las prácticas rituales de trance. Por otra parte, investigadores del culto (Barreto, Ferrándiz) han destacado como características más específicas "la plasticidad, es decir, la capacidad de recreación y reactualización permanente del imaginario, colectivo e individual, a la par que de la creencia y el culto" (Barreto, 2004, 190). Tal capacidad de invención lo hace permeable a variadas influencias foráneas de tipo religiosa y a una constante articulación con los procesos socioculturales de la actualidad. De ahí, por una parte, la complejidad del culto por sus continuos procesos de transformación en todas sus dimensiones.

En el escrito expondremos nuestros acercamientos al centro durante el mes de marzo del presente año, describiendo algunos aspectos generales sobre las prácticas ritualistas, terapéuticas y las formas de sociabilidad presentes en el espacio observado. Luego realizaremos un breve discernimiento conceptual sobre el trance espiritual, teniendo como principales referencias teóricas a Manuel M. Marzal, Melville J. Herskovits y Jacqueline Clarac . Finalizando con algunas puntualizaciones sobre el trance en el centro espiritual.

<sup>1</sup> La antropóloga Daisy Barreto, con larga trayectoria en el estudio del culto de María Lionza, puntualiza las diferentes dimensiones constituyentes del mito y del culto: 1) "Mítico-religiosa", 2) "Histórico-social"; 3) De "creación-ficción o estética"; 4) Económica-comercial.

## I Observaciones en el Centro Espiritual Lino Valles

Antes de iniciar nuestras observaciones, es preciso añadir que los centros espirituales en el Culto de María Lionza, son por excelencia “núcleos de sociabilidad”, en donde se procura el aprendizaje formativo en materia espiritual a sus integrantes. También funcionan como espacios de consultas, curaciones místicas y conmemoraciones de seres espirituales, algunos como el “Lino Valles” labora todos los días, en otros algunos días de la semana. Además, cada centro posee cierto grado de autonomía con respecto a su organización, concepciones y prácticas de culto.

Comenzamos nuestra primera observación en el centro, registrado jurídicamente como “Asociación Espiritual de Ayuda, Salud y Estudio Lino Valles”, el día catorce de marzo de dos mil doce. Llegamos al centro en la mañana, inmediatamente hablamos con el encargado de la sala de espera y le pedimos que si podíamos pasar para hablar con el hermano Guayanés<sup>2</sup>, manifestándole, en primer lugar, que no veníamos a consulta, sólo a hablar un momento y de hacerlo nos retiraríamos tan pronto lográramos hablar con él. Un “banco”<sup>3</sup> le manifestó nuestra intención y le pidió al banco que levantara la cortina para vernos desde el lugar donde estaba consultando a sus pacientes. El hermano Guayanés al vernos inmediatamente exclamó algo, y con una expresión de sorpresa agradable por vernos nos mandó a pasar y nos recibió con una gran efusión, nos dio un abrazo y la bendición espiritual que se acostumbra. Preguntó por el motivo de nuestra visita y luego mandó a llamar inmediatamente al hermano Buso para atendernos en todos nuestros requerimientos. Nos dijo que ellos estaban abiertos y receptivos a este tipo de cosas y más aún cuando se trataba de estudiantes que estaban investigando sobre sus prácticas espirituales. Observamos que existe el gusto y la disposición a apoyar cualquier investigación sobre sus creencias.

Nos mandó a sentar para que esperáramos al hermano Buso, ya que estaba en la parte de arriba haciendo otras cosas. Mientras esperábamos, nos quedamos observando y escuchando al hermano Guayanés como atendía sus pacientes.

Pudimos observar que el hermano Guayanés con una vela observaba a los pacientes dependiendo de la dolencia que tuviera en cualquier parte del cuerpo, por ejemplo, en la cervical, la columna vertebral o la cadera, y les iba explicando que era lo que tenía, comportándose como si fuera un médico, manejaba términos especializados que acostumbran a utilizar los médicos, haciendo detalles de cómo funcionaban tal o cual órgano con una facilidad no común, asombrosa para nosotros que escuchábamos por primera vez eso, nos preguntamos si la “materia” habría estudiado anatomía del cuerpo humano o era el espíritu el que tenía esta facultad, le recetaba productos farmacológicos a su vez con ramas y depurativos naturales. Nos quedamos sorprendidos cuando estaba atendiendo a una niña, y con la llama de la vela le observaba la zona donde se ubicaba el corazón. Parecía que la llama cumplía la función de un estetoscopio y de una radiografía que le permitía traspasar la carne y el tórax para poder observar el corazón de la niña, diagnosticándole así un pequeño soplo. Luego hacía una descripción detallada de cada uno de los componentes del corazón, explicando cómo es su funcionamiento y cómo reacciona en estos casos.

En ese punto recordamos las explicaciones de la profesora Barreto en la escuela de antropología, de que existe un híbrido entre la medicina formal y los componentes hierbateros y los elementos espirituales de los practicantes marialionceros, quienes realizan una integración de esos elementos curativos

---

<sup>2</sup> “Hermano” es la forma de referirse a las materias cuando han incorporado algún espíritu. El “Hermano Guayanés” es el más conocido por su tiempo en el Centro.

<sup>3</sup> En el espiritismo marialioncero, sus especialistas o intermediarios religiosos se llaman “materias” y “bancos”. A) Las “materias” son practicantes que en un contexto ritual de trance reciben en sus cuerpos las entidades espirituales. B) Los “bancos” guían a las “materias” durante el trance y, en algunos centros, cumplen funciones organizativas.

Otra cosa que observamos en el portal fue una fotografía del papa Juan Pablo II. Esto nos llamó la atención, estaba colocado en todo el centro de la pared, rodeado por estatuillas de las siete potencias africanas y en la mesa las tres divinas potencias, María Lionza, el indio Guacaipuro y el Negro Felipe. En otros lugares del culto o centros espirituales, en sus altares o portales, no se ve incluido ningún papa ni de los que han pasado, ni los recientes en la historia del Vaticano. Digamos que tienen cierta desavenencia hacia el sacerdocio de la iglesia católica. En este Centro Espiritual sí es aceptado el Papa Juan Pablo II. En entrevista con el hermano Buso, me explicó, “que tenían a la imagen fotográfica de Juan Pablo II en el altar de la sala de consulta, por la razón de que fue uno de los papas más distinguidos en cuanto a sensibilidad se refiere, en cuanto a la manera de ser justo en defensa de los desvalidos y pobres de esta tierra”<sup>4</sup>.

## II

El viernes veintitrés de marzo, lo primero que hicimos fue ubicarnos en la sala de espera, saludamos a los bancos y pedimos que nos anunciara con el hermano Guayanés. Inmediatamente nos hizo pasar a la sala de consulta, nos ubicaron en un rincón sentados en una silla, pues nuestra idea era no interferir en ningún momento el desarrollo de sus actividades. Ese día Ricardo contó treinta y siete pacientes que fueron atendidos por el hermano Guayanés y el hermano Buso. Pudimos observar y oír muchísimas cosas, y sobre cada una de ellas teníamos preguntas que esperábamos hacérselas al hermano Buso. Fue demasiada la información recogida en una sola mañana, pues habíamos visto pasar una cantidad de pacientes que tenían diferentes necesidades, problemas de salud e inquietudes, en fin, las complejidades que tiene la vida de cualquier ser humano. Atendieron parejas, niños, personas mayores, tanto mujeres como hombres, así como jóvenes de distintas edades, hubo más concurrencia de mujeres que de hombres, entre los problemas más comunes expuestos a los hermanos eran: rencillas vecinales y laborales, infidelidades, los problemas de salud de distintos tipos, situaciones de hogares que tenían que despojarse y lavarse con una cantidad de esencias, licores, jabón azul, coneciervo, azulillo, ruda, agua bendita, velas y tabaco. El hermano Guayanés atendía a otras personas que no habían podido ir y mandaban sus orines, él los veía y los examinaba con una vela, en este cuarto no había luz artificial, estaba alumbrado con velas y velones colocados en el portal, otras velas estaban puestas en repisas pequeñitas en la pared con alguna estampita de un santo detrás de la velita. Cuando observaba los orines iba diciendo qué era lo que la persona estaba padeciendo, a partir de allí sugería otros exámenes que la persona tenía que hacerse, y en un papel anotaba los fármacos que debía tomar, como otros tratamientos utilizados en el medio espiritual; en otros casos tomaba la tensión con el tensiómetro y con el estetoscopio escuchaba los latidos del corazón y las dificultades de respiración de los pacientes, a algunos pacientes les pedía que se pararan frente al altar, cerraran los ojos, y mentalizara tres cosas que deseaban que se les cumplieran, le dio también unas monedas que ellos tienen, pidiéndoles que las tomaran en el puño de la mano, mientras pedía las tres cosas que deseaban que se le cumpliera, les indicó llevarse la moneda para su casa, colocarla con una estampita del Nazareno en un rincón con una vela que él les dio.

Luego esperamos que el hermano Buso se desocupara, lo hizo a las doce del medio día para la entrevista, subimos al último piso del centro, al salón del altar mayor, lugar donde se realizan las transportaciones y los trances de los espíritus en las “materias”. Las primeras cosas que nos dijo fue que tanto él como el hermano Guayanés pertenecían a la corte de los espíritus de baja luz, esta corte esta apadrinada por el indio Guacaipuro, representa espíritus que no están oficializados en otros centros espirituales, son espíritus que no están en la vida celestial ni la terrenal, están en el intermedio. Según el hermano Buso, estos espíritus fueron personas que tuvieron existencia terrenal en algún momento

---

<sup>4</sup> Es pertinente en ese sentido la observación de Barreto, de que es un culto cuya dinámica incluye constantemente representaciones nuevas a sus espacios sagrados.

histórico de la vida en este planeta. Le preguntamos ¿en qué momento vivió ese espíritu del hermano Buso?, ¿cuál fue su historia de vida?, ¿en qué fecha nació y en qué fecha murió? El hermano Buso me dijo que no podía dar esa información, que no estaba autorizado para darla. Estos espíritus están todavía en escala de baja luz porque tienen que terminar de cumplir con su misión, para luego ascender a otras escalas espirituales. El día que muera la "materia" del hermano Buso no bajará más nunca en ninguna otra "materia". Nos pareció que ese espíritu del hermano Buso era exclusivo de la "materia" llamada Danilo. Creemos que es una creación personalizada. Igualmente pasa con el hermano Guayanés y con todos los espíritus de baja luz que le bajan a las otras "materias": se logran transportar y logran un trance sutil o de baja intensidad, ya que de esa manera no maltratan y desgatan a las materias. Así pueden preservar el trance en las "materias" durante una jornada de 8 a 10 horas todos los días.

### III

El Centro Espiritual tiene una organización del espacio semejante a un dispensario médico. En efecto, tiene una sala de espera, en donde las personas que vienen a las consultas son llamadas según el orden de llegada. Los motivos o demandas principales de los consultantes están vinculados a la búsqueda de una mejoría en algunas enfermedades, la cura inmediata de un malestar corporal como alergias y el tratamiento de algunos trastornos psíquicos.

Un aspecto resaltante en la sala de espera son las placas de reconocimiento distribuidas alrededor de las paredes del espacio. Tales placas agradecen las labores y favores prestados por los hermanos espirituales en la mejoría eficaz de sus pacientes e incluso en algunas certifican al centro espiritual y a los hermanos por sus servicios. También se encuentra un cronograma de trabajo en donde son especificados los "hermanos(as)" y "bancos" en sus días de servicio.

La atención a las personas la realizan las "materias" a través de las transportaciones de espíritus de baja luz es relevante destacar, que tal mediumnidad es un "trance de menos intensidad", al que tradicionalmente es observado en las sesiones o ceremonias del Culto de María Lionza.

En el espacio de la sala de espera, se encuentran dos habitaciones: una asignada para las operaciones espirituales y la otra en donde se encuentra el portal. En el espiritismo marialioncero se establece una diferencia entre un portal y un altar. En el primero se realizan las transportaciones de las "materias". Además, existe una ordenación de cada corte espiritual, orden que se debe respetar para poder acumular mayor fuerza en la elevación de las "materias". En los altares no importa el orden que tengan las imágenes. En cuanto a su función, el altar tiene como fin servir como espacio espiritual para consultas, peticiones o trabajos terrenales. Por lo tanto, el portal es más completo: cumple todas las actividades que se realizan en un altar y a la vez es la entrada espiritual de los "hermanos" para descender a este plano y hacer presencia por medio de las "materia". En el último piso (poseen tres pisos), se realizan trabajos espirituales esencialmente de limpieza espiritual a las personas, se encuentra en un cuarto con un portal reservado a las transportaciones de espíritus de alta luz. Con respecto a los altares, están distribuidos en distintos espacios de la sala de espera. En el cuarto de operaciones hay un altar resaltante con la figura del doctor José Gregorio Hernández y pequeños altares distribuidos con el mencionado personaje espiritual y figuras cristiana. En el piso superior, en el espacio para los trabajos, se encuentra un altar dedicado a la "corte estudiantil" llamado el "rincón estudiantil" y otro que tiene como figura central a Santa Bárbara.

Durante nuestra estancia en el centro, observamos varios trabajos de limpieza espiritual realizados en el piso superior por los hermanos espirituales de la "corte sin luz". Los "hermanos" realizaban la limpieza a las personas que iban subiendo de la sala de espera, según su número de espera. Cada hermano trabajaba a una persona utilizando materiales como esencias, agua, licor dulce, cocos. En ocasiones, algunos hermanos al no trabajar, se nos aproximaban y mostraban recepción y disponibilidad para informarnos sobre cualquier interrogante. Tal es el caso del hermano "Faustino González", que nos

explicó algunos detalles del trabajo de limpieza y sobre las funciones que realizaba en el centro.

Al terminar la jornada de trabajos (de 8:00 a 11:45 am), pudimos conversar con otros hermanos: Manuel, Ismael, Oscar Arismendi y el banco Pedro. Este último nos aclaró que los hermanos, por su condición de espíritus de baja luz, sus conductas son muy cercanas a las materias. Al presentarse todos uniformados con una túnica morada y sin la parafernalia distintiva de los espíritus de las otras cortes espirituales, su presencia resultaba inadvertida para aquellos no vinculados al centro. En el portal se realizaron transportaciones, dando lugar en términos de Pedro a la "transminosipcosis"<sup>5</sup> que ocurre cuando "el espíritu de una materia cede paso a otro espíritu", realizada siempre con la debida atención ritual de un "banco". El hermano Manuel dio paso a Don Juan del amor, el cual nos explicó un proceso de iniciación que realizaban con una joven "materia" en ese momento. En tal proceso nos dijo: "el cuerpo debe irse aflojando y fluyendo para recibir a los espíritus. Como pueden observar, sus cuerpos son aún muy rígidos y no poseen todavía la capacidad de modular bien las palabras". Posterior al trance, la joven materia mostraba claros rasgos de cansancio, mareo y aturdimiento. También hubo un proceso de "trasminosipcosis" del hermano Ismael al indio Carabobo, de Oscar Arismendi a la negra Tomasa. La oportunidad de presenciar y conversar con esos "hermanos" de mayor escala espiritual en una especie de sesión privada, nos permitió observar los distintos hermanos espirituales en sus escalas (de baja luz a alta luz). Los espiritistas del centro explicaron, en especial Pedro, que la presencia de esas entidades ocurría cuando realizaban sesiones especiales como ceremonias festivas, trabajos especiales o en un portal natural.

### Breve discernimiento sobre el trance espiritual

El trance o la posesión<sup>6</sup> espiritual tienen como principio esencial la "incorporación" de dioses, espíritus o genios en el cuerpo de un ser humano (médium) en un proceso o prácticas rituales. Estas entidades espirituales se encuentran estructuradas en una "especie de panteón antropomorfo". El médium o "materia" (en términos marialionceros) adquiere en el estado de trance una gama de "inscripciones corporales", percepciones sensoriales y gestualidades<sup>7</sup> de las entidades espirituales en cuestión. Esta eficacia simbólica es manifestada en la corporeidad de las "materias" a través de la adopción de gestos, formas de habla, posturas y movimientos corporales, auto-laceraciones (cortes y perforaciones con alfileres), maquillajes, tratamientos del cabello, pinturas sobre el cuerpo y aspectos auditivos, olfativos, táctiles o gustativos propias de las entidades. Posterior a la práctica ritual de trance, la persona transportada padece una amnesia total de lo realizado. Esto resulta lógico, como afirma el antropólogo Marc Augé: "puesto que la potencia poseedora sustituye a la persona de la que toma prestado el cuerpo o se superpone sobre ella" (2004: 80). Por otra parte, las modalidades o variaciones de los tipos de trances y sus implicaciones con las formas de corporalidad adoptadas resultan infinitas debido a que su invención y desarrollo están condicionados por distintos contextos socioculturales y religiosos. En efecto, son las religiones esencialmente las encargadas de fomentar, ritualizar y socializar este tipo de experiencia.

Dentro del ámbito de las ciencias sociales y humanas, siguiendo al antropólogo peruano Manuel M. Marzal (2002)<sup>8</sup> al estudiar las experiencias religiosas de "éxtasis" cuyo rasgo distintivo es que la persona "está fuera de sí", en un estado de trance o posesión, han predominado tres explicaciones que llama: "psicológica, cultural y religiosa". En la primera ubica aquellos estudios de la psiquiatría que enfatiza sobre los estados psicopatológicos y la sugestión producida durante el acto ritual al participante a través de la música, los movimientos rítmicos del cuerpo y otros factores ambientales.

<sup>5</sup> Pedro es el "banco" de mayor jerarquía en el Centro Espiritual.

<sup>6</sup> Nos guiamos por la definición de J.P. Olivier de Sardan, en el diccionario de etnología y antropología de P. Bonte y M. Izard.

<sup>7</sup> Estas indagaciones sobre la corporeidad humana en las prácticas religiosas resultan relevantes y propias del campo de estudio de la sociología y antropología del cuerpo. Ver: David Le Breton (1992). La Sociología del Cuerpo. Francisco Ferrándiz (2004). Escenarios del Cuerpo. Espiritismo y Sociedad en Venezuela.

<sup>8</sup> Ver Capítulos VI y XVI en "Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina".

En cuanto a la cultural (Herskovits, R. Bastides, J. Lewis) se niega toda consideración psicopática. En cambio, Melville J. Herskovits, representante de la antropología cultural, dice: que "en relación con la situación en que estas experiencias se producen, no pueden en absoluto ser consideradas como anormales y mucho menos psicopáticas. Están modeladas culturalmente y a menudo inducidas por aprendizaje y disciplina" (Herskovits 1976: 81). Siguiendo a Herskovits y a Roger Bastide, el problema de un enfoque psicológico y psiquiátrico es el carácter connotativo del uso de sus terminologías, ya que tienden a la patologización de la conducta de las personas en el trance. Contrariamente, como ha observado Herskovits en su trabajo de campo en Surinam, Haití y Brasil, el trance ofrece a sus practicantes una seguridad psicológica y de liberación emocional. Por consiguiente, catalogar la experiencia de trances como estados de histeria o de compulsión emotivas, es deformar su realidad cultural. En esta misma perspectiva, desde un punto de vista funcional, J. Lewis subraya que los cultos de posesión en algunas sociedades sirven de catalizadores o válvulas de escape a "las presiones y opresiones externas" que sufren algunos grupos oprimidos socialmente.

De igual manera, Francisco Ferrándiz, al analizar el trance en el espiritismo marialioncero, apreció la vinculación de las prácticas de trance con el orden social, pero no considera a tales expresiones religiosas "válvulas de escape", sino que resaltó la capacidad de recreación y transformación de las formas de corporeidad que asume el trance, con lo que cotidianamente ocurre en la sociedad venezolana. En tal sentido señala: "Las heridas producidas por los espíritus durante el trance se fusionan y mezclan con las marcas corporales que tienen su origen en la desnutrición y la pobreza, la inadecuación de los servicios médicos, las peleas callejeras, la represión policial y carcelaria, o las manipulaciones estéticas de las culturas juveniles" (Ferrándiz, 2005: 183). En lo concerniente a las explicaciones religiosas, no descartan las manifestaciones de trance como "revelaciones" o "expresiones de lo divino". Es decir, se trata de experiencias comunicativas con lo sagrado más allá de cualquier condicionamiento cultural y social. Aunque en la actualidad, como señala Marzal, son muchos los que plantean en los enfoques religiosos, la necesidad de incorporar elementos psicológicos y culturales para explicar fenómenos religiosos y propiciar el diálogo interreligioso. En tal sentido, menciona a Carvalho da Costa, que al analizar el trance rechaza toda incorporación de alguna entidad espiritual y lo explica en contenidos psicológicos (producidos al interno de su psique en el subconsciente) y culturales (identificación o empatía cultural por ciertas tradiciones heredadas).

Ahora bien ¿Cuál explicación consideramos más comprensiva con nuestra experiencia de aproximación al trance en el centro espiritual marialioncero Lino Vallés?<sup>9</sup> Cabe considerar que algunas perspectivas psicológicas y religiosas, al aislar el fenómeno del trance a casos individuales o singularidades resultan reductoras. En tales planteamientos, al enfocar los elementos psicológicos del trance en sí mismos, obviando la dimensión propiamente ritual y religiosa, puede llevar a confusiones. En relación con lo dicho, el psicólogo social Jean Marie Seca considera que en el trance existe una tipología propiamente psicológica que define como "pretrance" caracterizado "por no ser ritualizado, ni acompañado, ni tutorado, más individual y propiamente inducido por la música. "Se acerca a un estado de proposición y a una forma intermedia de obsesión, agitación o crisis histérica inducida y sufrida" (Seca, 2004: 128). Esta experiencia de "pretrance", ha sido las más abordadas por los enfoques psicológicos o, como señala el autor, han pretendido generalizar tal experiencia a las diversas formas de trance ritual, obviando su dimensión antropológica.

---

<sup>9</sup> Cabe aclarar que no pretendemos una respuesta definitiva. Por otra parte, cada perspectiva (psicológica, cultural y religiosa) al ser planteada por autores diferentes, requiere un análisis más exhaustivo que escapa de la intencionalidad y alcance del trabajo presentado y del momento investigativo.

Por otra parte, la antropóloga Jacqueline Clarac de Briceño, al considerar los aportes de Roger Bastides, la etnopsiquiatría e investigaciones en neurofisiología, ofrece una tipología del fenómeno del trance:

a) "El trance disociativo tiene un carácter disociativo propio de una patología o enfermedad mental. Al no manifestarse en contextos litúrgicos, no es propio de un discurso religioso e incluso suele ser rechazado al asociarse, como describe Roger Bastides, a "un trance salvaje". Se trata de un trance no controlable, "que carece de contenido, por lo cual habrá que dotarlo de la materia que proporciona la tradición religiosa de la etnia" (Bastidas, 2001, 105). Es decir, requiere ser socializado para evitar que resulte peligroso para la persona. Además, proporciona la eficacia ritual que es articular una comunicación con los seres sagrados. Esta socialización se efectúa siguiendo al autor de: *El Sueño, El Trance y La Locura* mediante la modelación de los oficiantes de una religión. En el caso de las religiones africanas y afroamericanas, a través de un "sistema mítico" que contiene los seres espirituales y sus historias. Tales seres son objeto de representación de papeles en las ceremonias religiosas. También es relevante "una educación de la expresión corporal".

b) El trance eufórico. No es patológico o salvaje, o pasa a ser domesticado, "tiene un contenido altamente cultural e internamente coherente (dentro de cada cultura). Este contenido depende de las relaciones simbólicas del grupo de referencia, razón por la cual es motivo de aprendizaje y es codificado" (Clara de Briceño, 1996, 395). Se caracteriza por un condicionamiento progresivo y manifestarse en distintas formas: en "trance propiamente estático" (según las formas de éxtasis propias de cada religión); el "trance chamánico" y el "trance de posesión", propios de las religiones africanas, afroamericanas y del culto de María Lionza. Por último, señala al "trance teatral". Posee un "contenido altamente cultural" al ser codificado como el "eufórico". Tiende a ser propiamente teatral, cuestión que suele pasar desapercibida por las personas que asisten a la ceremonia. En términos de Clara, no es propiamente una falsificación o una copia del trance eufórico, sino que se puede entender en el sentido que otorga Aristóteles a Mímesis.<sup>10</sup>

En la perspectiva religiosa se generan problemas en ocasiones aún mayores, al intentar explicar desde una visión "religioncéntrica" (Diez de Velasco, 2005) los diferentes lenguajes y experiencias religiosas como el trance<sup>11</sup>. Por tal motivo, estudiosos sobre las religiones como H. Kung, Diez de Velasco, M. Marzal, J. Ries, han planteado que por lo complejo de sus experiencias y representaciones se requiere una mirada de complementariedad hacia otras disciplinas y saberes no exclusivamente teológicos y doctrinales.

A nuestro entender, la perspectiva cultural<sup>12</sup> posee mayor pertinencia interpretativa del fenómeno religioso del trance al recalcar la marca cultural y de la sociedad en que ocurre; además de considerar que "a menudo son inducidas por aprendizaje y disciplina" (Herkovits, 1981: 81). En tal sentido, nos hacemos partícipes de los criterios de Rogers Bastides de apreciar en los trances: una "liturgia corporal admirablemente regulada (...) y no un absurdo entretejido de ritos y creencias, sino una auténtica teología distinta a la nuestra (occidental), pero no por ello intelectualmente menos válida" (Bastides, 2001: 64). En efecto, en el trance marialioncero, al igual que en los cultos afroamericanos descritos por Bastides y en el "trance eufórico" de Clara de Briceño, éstos son canalizados mediante el control y la supervisión de los especialistas del culto. Tales trances se realizan a través de la progresiva preparación de la materia por los espiritistas más experimentados o guías espirituales; como observamos en el proceso descrito por un médium a un iniciado en donde el cuerpo debe ir aflojándose y fluyendo para recibir a los espíritus, como lo mencionamos en una oportunidad. Posteriormente, tales materias van adquiriendo cierta autonomía y canalización sobre las entidades que los poseen, pero sin obviar las normas ceremoniales y rituales del culto.

<sup>10</sup> Tal vez sea éste el sentido profundo de lo que Aristóteles llama en su poética la mimesis: "el acto de hacernos similares a lo que es exterior a nosotros o que nos supera" (Garaudy, cita de Clara de Briceño, 1996: 371).

<sup>11</sup> Según Francisco Diez de Velasco, es necesario en el estudio de la religión "no renunciar a la comparación intercultural" (2005: 231). En tal sentido, a pesar de los problemas teóricos y metodológicos que pueda generar el método comparativo, es un instrumento de primer orden (ver Capítulo VI de Historia de las Religiones).

<sup>12</sup> Aunque no exenta de críticas al derivar algunos planteamientos en funcionalismos.

Las entidades espirituales que reciben las “materias” en el centro Lino Valles, durante sus trabajos diarios, les proporcionan a esos practicantes del culto, la capacidad de realizar tareas por largas horas y de forma competente. Tales entidades para dichas actividades se caracterizan por no realizar los siguientes actos: hablar lenguas extranjeras, realizar prácticas adivinatorias, masticar vidrios y autolacerarse, prácticas propias de espíritus de alta intensidad. Es un “trance eufórico” muy sutil y de baja intensidad, de tal manera que el centro opera mediante una división organizativa de sus prácticas que se refleja en sus rituales de trance y en sus labores ofrecidas al público. Al ser un centro espiritual de atención masiva, busca canalizar y administrar las fuerzas espirituales de sus miembros (en especial las materias) para llevar a cabo su concepción religiosa de ofrecer sus servicios esencialmente terapéuticos.

Por lo tanto, predominan en el centro dos modalidades de trance: una forma de “trance de duración extendida de un espíritu”, los llamados de “corte de baja luz” más propicios para realizar los “trabajos terrenales” como limpiezas o despojos, ensalmes, operaciones espirituales y consultas; y otra modalidad de mayor intensidad ritual propia de las sesiones tradicionales del culto en donde las “materias” adoptan las entidades de mayor “luz”.

Son varias las interrogantes que dejamos abiertas, tales como ¿Cómo es el itinerario o trayectoria personal del practicante del culto de María Lionza en sus procesos corporales de trance? ¿Cómo influyen las experiencias de trance en la construcción de la identidad colectiva en el culto? Por los momentos, sólo apuntamos a algunas pistas de la práctica ritual del trance al aproximarnos al centro espiritista “Lino Valles”, reconociendo la dificultad de la tarea investigativa y nuestras limitaciones al abordar el complejo mundo significativo del culto marialioncero

## Bibliografía

Augé, Marc (2004). *¿Por Qué Vivimos? Por una Antropología de los Fines*. Barcelona, Gedisa.

Barreto, Daisy J. (2004). "María Lionza en Venezuela: Trayectoria de una Investigación". En: *Actes del I Congrés Catalunya–América: Fonts i documents de recerca*. Institut Català de Cooperació Iberoamericana. Barcelona, España.

Bastides, Roger (2001). "El Sueño, El Trance y La Locura". Buenos Aires, Amorrortu editores.

Clarac de Briceño, Jacqueline (1996). "La Enfermedad como Lenguaje en Venezuela". Mérida, ULA.

De Sardan, J-P Olivier (2008). *Posesión: En Pierre Bonte y Miche Izard*. Diccionario de Etnología y Antropología. Madrid, Akal.

Diez de Velasco, F. (2005). *La Historia de las Religiones: Métodos y Perspectivas*. Madrid, Akal.

Ferrándiz, Francisco (2005). "Venas Abiertas. Africanos y Vikingos entre los Jóvenes Espiritistas Venezolanos". En *jóvenes sin tregua, culturas y políticas de la violencia*. Madrid, Anthropos.

Herskovits, Melville J. (1976). *El Hombre y sus Obras*. México, Fondo de Cultura Económica.

Marzal, Manuel M. (2002). *Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*. Madrid, ed. Trotta.

Seca, Jean-Marie (2004). *Los Músicos Underground*. Barcelona, Paidós.