

## Lo que se torna visible (y comprensible) gracias a Michaelle Ascencio, la ensayista

**Arnaldo E. Valero**

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES LITERARIAS  
"GONZALO PICÓN FEBRES"  
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
MÉRIDA-VENEZUELA  
arnval@ula.ve

### Resumen

A partir de hechos ocurridos en Venezuela en los últimos años, nuestra contribución estará enfocada en el análisis que Michaelle Ascencio realizara del imaginario religioso nacional en *Las diosas del Caribe* y *De que vuelan, vuelan*, donde señalaría la manera como dicho imaginario ha incidido en concepciones del mundo que van más allá de lo religioso. Esta aproximación nos permitirá entender hasta qué punto las prácticas religiosas cultivadas por los venezolanos han consolidado patrones de conducta que conducen a la intolerancia y al autoritarismo, al tiempo que han aplazado la posibilidad de proceder regidos por principios propios de sociedades modernas y seculares.

**Palabras claves:** paganismo, imaginario religioso, noción persecutoria del mal.

### What It turns visible (and comprehensible) thanks to Michaelle Ascencio, the essay writer

### Abstract

Based upon some recent Venezuelan experiences, our contribution will be focus on the analysis that Michaelle Ascencio did from the Venezuelan religious imaginary on *Las diosas del Caribe* and *De que vuelan, vuelan*, books in which she pointed how such imaginary affected some world conceptions that goes beyond the religious. This approach will let us understand how the Venezuelan religious practices consolidated patterns of behavior that drive us to the intolerance and authoritarianism, and at the same time those patterns have postponed the possibility to proceed ruled by principles proper of modern and secular societies.

**Keywords:** paganism, religious imaginary, persecution complex of evil.

El miércoles 17 de mayo de 2017 se realizó una asamblea de ciudadanos en La Vuelta de Lola, el sector de la ciudad de Mérida cuyo epicentro es la Redoma de las Cinco Águilas Blancas. El tema a tratar era el carácter inconstitucional de la convocatoria a una asamblea nacional constituyente realizada por Nicolás Maduro a principios de ese mes. Finalizada la asamblea de ciudadanos, una señora de unos 60 años de edad invitó a los presentes a participar en un rosario. Allí mismo, en uno de los muros que flanquea esa parte de la avenida Universidad, había sido dispuesto un altar. Sobre una mesa vestida con mantel y cubierta con velas, había una imagen de la virgen María. La pared detrás de la mesa estaba cubierta con una bandera de Venezuela.

Cuando ya se habían rezado las oraciones requeridas por el rosario, se ofreció el micrófono a los presentes para que hicieran plegarias y peticiones de carácter especial. Entonces una señora tomó el micrófono y dijo: “Invoco la Santa Sangre de Cristo para que revoque todo Mal y Hechicería que quiera apoderarse de Venezuela. Invoco su Sagrado Poder para que ilumine el corazón de los integrantes de los llamados colectivos y les haga entender que están sirviendo al Mal y depongan sus armas y dejen de atacar y de matar a los jóvenes que están luchando contra la dictadura y así cese el derramamiento de tanta sangre inocente. ¡Amén!”

En principio, la asamblea de ciudadanos estaba en estricta correspondencia con los artículos de la Constitución de 1999 que facultan a los ciudadanos para emprender iniciativas destinadas a hacer prevalecer el contenido de la Carta Magna, es decir, la actividad era de naturaleza cívica y política; sin embargo, había algo en el entorno, en los componentes de la escenografía que le concedían a esa concentración un aura particular, una mezcla de lo sacro con lo político que dificultaba la posibilidad de dar con la perspectiva requerida para entender a plenitud la naturaleza de la actividad que se estaba realizando. Pero esa invocación de la sangre de Cristo remitía de manera especial a un pasaje de *De que vuelan, vuelan* (2012), donde Michaelle Ascencio describe la «coacción al Dios», como uno de los componentes de la dimensión mágica de las religiones. En palabras de la autora: “los devotos pretenden, mediante ritos, y particularmente, mediante las promesas y oraciones, que los dioses participen e intervengan, de una manera directa y efectiva, para otorgarles lo que dicen” (p. 17).

En uno de los momentos más crueles y difíciles de la historia venezolana, cuando la cúpula gobernante había instrumentado la jugada para anular una Asamblea Nacional legítimamente constituida y así perpetuarse en el poder, la respuesta de una parte significativa de la población había sido complementar las acciones de calle con la coacción al Dios...

La particularidad –y el alcance territorial– del momento descrito pueden apreciarse en toda su dimensión en la primera plana del diario *El Nacional* del jueves 18 de mayo. El titular principal señalaba que Nicolás Maduro había ordenado el envío de 2.000 funcionarios de la Guardia Nacional y de 600 tropas del ejército al estado Táchira. De esa manera, el Ejecutivo nacional activaba la “fase naranja” del Plan Zamora, que consistía en la militarización de la región con el propósito de reprimir las protestas emprendidas por la población civil. El recuadro del titular principal tenía como contraparte uno que daba cuenta de las vigiliadas realizadas a nivel nacional en homenaje a los caídos tras 47 días de protestas (“Luz contra oscuridad”), y el que versaba sobre el ritual chamánico encabezado por el entonces gobernador de Amazonas, Liborio Guarulla, en Puerto Ayacucho contra el régimen, por el daño que le había hecho a los pueblos aborígenes: la maldición dabucurí (“Hombres de la selva elevan su poder”).

Mientras el régimen acentuaba sus tácticas represivas –incrementando así el número de arrestos y asesinatos de manifestantes–, la respuesta de la población civil era coaccionar a Dios... La Venezuela contemporánea es un escenario cuyas particularidades rebasa los límites mismos de la teoría política tradicional. Todo parece indicar que allí, donde el experto en política balbucearía o preferiría optar por el desdén cínico, lo más adecuado sería acudir a otras instancias de las ciencias sociales para descifrar las claves del enigma. Y muchas de las claves para entender en su justa dimensión ciertos acontecimientos estarían contenidas en las páginas de los últimos libros de ensayos de Michaelle Ascencio, una catedrática que acertó a advertir cuán condicionado estaba el imaginario sociopolítico de los venezolanos por el sustrato religioso.

“Todo lo que supuestamente sirva para mover a una deidad, para mover a una fuerza o a un espíritu a mi favor cae dentro del ámbito de lo mágico” (ídem), señala Michaelle Ascencio en *De que vuelan, vuelan*, para agregar que en aquellas sociedades donde prevalecen la desgracia, la precariedad y la violencia, los creyentes le confieren a la magia y a la brujería un papel bastante específico: brindar protección contra las influencias nefastas de las fuerzas malignas. Desde esta perspectiva, los rituales celebrados aquel día de mayo en diversos lugares de la geografía venezolana serían indicativos del profundo desamparo que han experimentado millones de venezolanos a nivel institucional. Al verse maniatados para resolver de manera electoral, pacífica y democrática la devastadora crisis política y social que nos afecta desde hace años, una parte de la población ha interpretado el panorama como una intervención de las fuerzas del mal.

Pero hay algo más: esa «coacción al Dios» sería un claro indicio de que la manera como gran parte de los venezolanos asume el catolicismo es inherentemente pagana.

En Venezuela, comunidades aborígenes y africanas que vivían bajo formas sociales y religiosas del paganismo fueron forzadas a adoptar una religión monoteísta. La imposición del cristianismo supondría un cambio irreversible de todo el orden social donde la magia tenía un lugar oficial y funcional, pero no supuso la desaparición de su lógica. Esta fue trastocada, perdió o vio alterados sus marcos de referencia, y cuando eso ocurrió apareció “un mundo fracturado, barroco, en el que se mezclan diablos y brujos, santos y demonios” (Ibídem, p. 14). Y esa lógica del paganismo regula la conducta de los devotos.

En principio, la adopción de una religión monoteísta como el catolicismo supondría acoger el mito del origen del mal que señala al hombre como el responsable de sus penas y sufrimientos. Desde esa perspectiva, “el mal se debe a un error, a un pecado, a una falta u omisión que surgió cuando los hombres desobedecieron las leyes emanadas de una divinidad y perdieron la gracia, el paraíso o la felicidad” (Ibídem, p. 13). Este tipo de imaginario o “conciencia del mal” es fundamental para que en un contexto secular el individuo asuma responsabilidades personales y admita las consecuencias de sus actos. El meollo del asunto es que la manera como la mayoría ejerce el catolicismo en Venezuela es inherentemente pagana y eso supondría la preeminencia de un mito sobre el origen del mal que inclinaría la balanza hacia la persecución (y no hacia la culpa, como estipularía cualquier el imaginario propio de una religión monoteísta); ergo, “los hombres no son responsables de su destino: el mal proviene del exterior, de una fuerza que puede ser la naturaleza, un dios o un espíritu poderoso que someta al hombre a su arbitrio” (ídem).

Como el monoteísmo y el politeísmo “son concepciones de la vida que van más allá de lo religioso y engloban actitudes y comportamientos frente al mundo y frente a los otros seres humanos” (Ibídem, p. 14), la lógica religiosa del devoto habrá de determinar la racionalidad política del ciudadano. Allí donde prevalecen religiones monoteístas el sentimiento de culpa regulará la conducta social, mientras que la proyección aparecerá como mecanismo privilegiado para asumir el problema del mal donde predomine la lógica del paganismo. El devoto de una religión pagana no se percibe como culpable; de manera constante señalará a otro como responsable de las desgracias padecidas. Esa forma de proceder supondría cierta renuencia a responsabilizarse por sus desaciertos y fracasos. Y la cuestión de la responsabilidad en el plano religioso es un asunto que no puede hacerse a

un lado cuando se quiere entender una comunidad: las personas que viven como si las consecuencias de sus actos escaparan a su responsabilidad, que entienden la adversidad como algo causado por una fuerza o divinidad que los persigue o castiga no está preparada para sentirse responsable, carece del tipo de conciencia requerida para consolidar una sociedad moderna.

Esta visión religiosa en la que no hay una interiorización de la culpabilidad ha dado lugar a una categoría de análisis conocida como «dimensión persecutoria del mal».

Que las relaciones entre los miembros de una sociedad se expresen por la dimensión persecutoria significa que cada uno de nosotros se siente perseguido por los demás. Perseguidos y vigilados, porque el fin de esta dimensión persecutoria de las relaciones sociales es mantenernos presentes los unos a los otros; mantener, por paradójico que suene, los vínculos entre nosotros. En una dimensión así, teóricamente, nadie puede olvidarse del otro, todos nos mantenemos pendientes, pues puede haber alguien que quiera hacernos daño, una mala jugada o «echarnos una vaina». En un contexto semejante, la hostilidad es una forma natural y aceptada del comportamiento y debajo de la aparente «echadera de broma», la simpatía o la exagerada amabilidad, hay un alerta, un estar en guardia permanentes. En una sociedad así, la desconfianza es la moneda con la que nos relacionamos: a la defensiva, por si acaso. Por otra parte, y quizás sea lo más grave de establecer responsabilidades: las sociedades que regulan sus relaciones mediante la dimensión persecutoria son sociedades en las que se trata no tanto de solucionar los conflictos como de encontrar un culpable. (Ibídem, pp. 25-26)

Cuando todo se reduce a señalar a otro como culpable, nadie se hace responsable; ergo, toda posibilidad de corregir los defectos y errores propios es anulada.

Hay algo más: la discrecionalidad con la que se asumen las prácticas religiosas supondría subordinar la tradición, los conceptos y las instituciones a lo que se quiere y se desea individualmente. Quien así procede no sólo termina contradiciendo saberes y preceptos sino que asume actitudes que no admiten críticas, es decir, una indisposición al diálogo propia de alguien incapaz de reflexionar y autocuestionarse. En la airada autosuficiencia de quien no se queda callado más que una legítima necesidad de defender un punto de vista subyace la incapacidad de admitir el error y retractarse. El gusto por la «conversadera» suele ocultar la incapacidad para el diálogo.

Michaelle Ascencio asegura que su intención no era poner el dedo en la llaga pero —como había advertido que el estudio de la religiosidad era

un camino para conocer la realidad social y a los individuos que la conforman—, tras entrevistar a infinidad de católicos, santeros, marialionceros y evangélicos, advirtió que hay tres prácticas comunes que no sólo constituyen cierta pretensión de omnipotencia ante la vida sino que nos conducen directamente a la intolerancia y al autoritarismo: la negación de la realidad que no sea de mi agrado, el creer que yo lo puedo resolver todo y el desprecio de todo aquel que nos contradiga, elementos todos que constituyen lo que los psicoanalistas denominan la «triada maníaca».

*De que vuelan, vuelan* apareció en el 2012; *Las diosas del Caribe*, el libro de ensayos que lo precedió, en el 2007. Y fue en este conjunto de textos ensayísticos que Michaelle Ascencio estableció la diferencia entre sincretismo e identificación para explicar cómo es que opera el imaginario religioso antillano, y para advertir cómo se hizo «natural» vivir bajo la advocación de una figura autoritaria en aquellas comunidades regidas por la lógica de la plantación.

¿Qué se «sincretiza» con qué en el vodú, la santería y el candomblé, las tres religiones afroamericanas practicadas en el continente americano?, ¿los dioses africanos con los santos católicos?, ¿los rituales africanos con los católicos?, se pregunta Michaelle Ascencio para luego señalar que fue la mirada del esclavo sobre la estampa o sobre la estatua del santo o la santa lo que produjo la identificación a partir de rasgos visibles. Esa escena —decisiva en el imaginario religioso afroamericano— es reconstruida por la autora en los siguientes términos:

Imaginemos la siguiente situación: el ama, la señora de la plantación o de la hacienda, va a la iglesia, si vive en la ciudad, o al oratorio de la hacienda, si vive en el campo. En ambos casos, una esclava la acompaña caminando detrás y llevando en sus manos el cojín donde su ama se arrodillará. Al llegar al recinto sagrado, la señora se arrodilla y reza fervorosamente ante una imagen o una escultura y que se encuentra delante de ella. La esclava se mantiene de pie, detrás. ¿Qué ve la esclava en la imagen?, ¿qué siente, qué piensa y cómo vive ella esta situación?, y más aún, ¿aceptaría la esclava al dios, al santo o a la santa de su «amita blanca»? (Ascencio, 2007, p. 18)

Ningún santo católico se sincretizó con un dios africano para originar un nuevo santo o dios con elementos de los dos:

... no hay tercera deidad que sea el resultado de la integración y por eso (...) en el caso de los dioses y de las diosas afroamericanos, no podemos hablar de sincretismo en sentido riguroso. Podemos hablar, sí, de una identificación: Shangó está identificado con Santa Bárbara como Ogún lo

está con San Jorge. El creyente conoce y reconoce a los dos como separados pero identificados (Ibídem, p. 17).

A los dioses negros el creyente les proporcionó máscaras blancas, inaugurando así un complejo y abigarrado sistema de creencias. Aunque la iglesia católica catalogó como falsas religiones o supersticiones a la santería, el candomblé y el vodú, los practicantes se habituaron a transitar la distancia existente entre estas religiones y el catolicismo, desarrollando así no sólo una conciencia de la diferencia, sino de la continuidad: estar en un sistema implica, automáticamente, estar en el otro, sin que eso suponga conflicto alguno: el creyente oficia un «arreglo» (nunca una síntesis).

Las religiones afroamericanas proveen y resguardan una identidad. En teoría, esta no sólo sería diferente a la proporcionada por la religión católica sino que se resistiría a buena parte del sistema de valores occidental moderno. Y eso les concedería la distinción de ser manifestaciones de «resistencia cultural». Sin embargo, por haber surgido en comunidades profundamente marcadas por la lógica de la plantación, el vodú, la santería y el candomblé conservan un «núcleo colonial» atávico en demasía, porque lo peor de los amos también sirvió para la representación de sus dioses. No es casual que uno de los rasgos de Ochún sea su tendencia a encolerizarse al menor signo de indiferencia o desobediencia de sus devotos. Tras sus frecuentes ataques de cólera, “en los que el cuerpo del poseso parece estar a punto de explotar con gritos, pataleos, respiración anhelante” (Ibídem, p. 57) está el comportamiento caprichoso, cruel y vengativo de las señoras de la plantación.

Las deidades afroamericanas no han sido refractarias al autoritarismo, el machismo y la violencia. En países como Haití, Cuba y Venezuela, el poder, en cualquiera de sus formas, está impregnado por un núcleo de tiranía gestado en la plantación. Las religiones afroamericanas recrudescen conductas autócratas y misóginas. A fin de cuentas: la lógica patriarcal del Caribe no produce padres, sino amos. Eso explicaría la profunda fascinación que despiertan los hombre fuertes sobre las masas en la región.

Michaelle conocía muy bien el significativo papel que el vodú había llegado a desempeñar en la historia y la política de Haití, su país natal. (Fue un ritual religioso, el juramento de Bois Caïman, lo que proporcionó a los esclavos de la colonia de Saint-Domingue la unidad requerida para emprender el proceso que dio origen a la primera república negra del mundo. Pero el sistema de creencias que había hecho posible ese acontecimiento histórico también propició la consolidación del régimen de François Duvalier, una de las dictaduras más sanguinarias y nefastas de la región) No es

casual que su mirada como egresada en Etnología por la Université d'Etat d'Haiti estuviese especialmente facultada para advertir hasta qué punto los credos populares han consolidado una visión del mundo que incide en la racionalidad política.

En virtud de la perspectiva que le confería su condición de Doctora en Etnología y Antropología Social por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París –y dada su extraordinaria facultad para advertir aspectos claves de nuestro cotidiano proceder colectivo– Michaëlle proponía considerar al paganismo como una concepción de la vida, la sociedad y el ser humano con una profunda vigencia en las culturas caribeñas actuales. Como ella misma señalara en el capítulo introductorio de *Las diosas del Caribe*, su propuesta estaba orientada por un señalamiento realizado por Marc Augé en *Génie du paganisme* (1982): “La lógica pagana es a la vez más y menos que una religión: constitutiva de ese mínimo de sentido sociológico que impregna nuestros comportamientos más rutinarios, nuestros ritos más personales y más ordinarios, nuestra vida más cotidiana–nuestras intuiciones más sabias”.

Infinidad de hechos que a diario presenciamos en Venezuela confirman cuánta sabiduría –y paganía– había en esa manera de conminarnos a mirar.

## Referencias

Ascencio, M. (2007). *Las diosas del Caribe*. Caracas: Editorial Alfa.

Ascencio, M. (2012). *De que vuelan, vuelan. Imaginarios religiosos venezolanos*. Caracas: Editorial Alfa.



*El Nacional*, jueves 18 de mayo de 2017.