

ENFERMEDAD Y SISTEMA SOCIO-CULTURAL: VIAS QUE OFRECE EL CULTO A MARIA LIONZA PARA LA CURACION

Nelly Garcia Gavidia
Departamento de Ciencias humanas
Facultad de Ciencias Experimentales, Universidad del Zulia.

El desarrollo de la Ciencia médica especializada ha situado la descripción y etiología de la enfermedad sólo a nivel de lo orgánico de esta manera, aisló el organismo de lo social. Esta situación se prolongó hasta los años 50 (Siglo XX) cuando los primeros Sociólogos tomaron como objeto de estudio la enfermedad. En esos primeros intentos del estudio del carácter social de la enfermedad podemos observar que en su concepción subyace la plena aceptación de la concepción médica de la enfermedad, como un hecho patológico (proceso bio-químico que afecta el cuerpo individual) y cuya realidad orgánica es independiente tanto del espacio y del tiempo, como de las características de los individuos y de los grupos que las sufren.

Sin negar el aporte que estas investigaciones han dado a la Ciencia, también debemos reconocer el gran vacío, al interrogarnos sobre el contenido Social de toda definición de enfermedad.

De igual manera, es necesario reflexionar sobre la tendencia muy marcada en la Antropología⁽¹⁾ a hacer distin-

ción entre un sector considerado como mágico, que ignora los problemas de eficacia, las verdaderas implicaciones del sistema etiológico y elimina radicalmente o reduce la dimensión social de la enfermedad a lo mágico.

Nosotros nos hemos interrogado sobre la dimensión social de la enfermedad y esto que leeré aquí ha sido el punto de partida para nuestra investigación.

I. RELACIONES ENTRE ENFERMEDAD Y SISTEMA SOCIO-CULTURAL.

La enfermedad es un suceso opaco, que en un primer momento es absolutamente personal: pero que a partir de cierto umbral -cuyo reconocimiento varía según las sociedades- es paradójicamente social, ya que transfiere al individuo del estado de salud, al de enfermo.

Con esto queremos decir, que siendo la enfermedad absolutamente individual tiene al mismo tiempo el reconocimiento del sistema sociocultural, porque en ambas dimensiones pasa a través del cuerpo ya que es un estado de éste. Un cuerpo cuya naturaleza es entrar en relación (sea de aceptación, deseo o

rechazo) con otros sujetos-cuerpos para permitir la comunicación interhumana, la manipulación lúdica y utilitaria de los objetos asociados a una cierta intencionalidad creadora que está en relación con todo lo que pasa. Ahora bien, todo lo que pasa, todo acto humano -esté en relación tanto con el estado del cuerpo, con las necesidades básicas, con los sentimientos y emociones y con la producción de la vida misma- es racionalmente incomprensible, si no se ubica dentro de una realidad espacio-temporal, donde el individuo hace su cotidianidad.

En consecuencia, es sólo dentro de un sistema sociocultural determinado donde se elabora el significado de la enfermedad. Este expresa: a) la definición del individuo -sus componentes sus accidentes, su destino- b) la de la sociedad -las causas de la enfermedad, los valores, la estructuración social, la familia, las alianzas, etc.- c) los síntomas y circunstancias de la enfermedad y d) la organización institucional y el funcionamiento ritual dispuestos para la curación, alivio y/o prevención.

La enfermedad obliga al sujeto enfermo a formularse preguntas como éstas:

¿Estoy enfermo?, ¿qué causó mi enfermedad?, ¿por qué me pasó a mí?... ¿qué tengo?, ¿qué oportunidad hay de curarme?, ¿es malo?... etc.. Y es cada sistema sociocultural que tiene un juego de respuestas a estas preguntas que constituyen los conceptos de la enfermedad.

En una sociedad estructurada en clases sociales, tanto el concepto como la significación de la enfermedad (y la expresión del sufrimiento) pasan a través de la estructura de clase y se inscriben dentro de los valores dominantes que aparecen en una forma muy generalizada, ya sea en las sanciones sociales formales e informales, en las orientaciones socioculturales hacia los grandes problemas de la existencia, o

de igual manera pueden aparecer expresados también a través del tipo de soluciones preferidas.

De allí, pues, que existe una íntima relación entre la explicación que se da de la enfermedad y el sistema sociocultural al que se pertenece. A través de las concepciones de la enfermedad se habla en efecto de otra cosa: de la sociedad y de nuestra relación con ella(2). La enfermedad es un soporte del sentido, significativo cuyo significado es la relación del individuo con el orden social. Aprender y comprender las interpretaciones de la enfermedad nos lleva así a las creencias, interpretaciones, valores, y al conjunto de relaciones de sentido que se tejen en nuestra sociedad y como dice Claudine Herzlich *"la medicina modela ciertamente la enfermedad, pero ésta debe sin embargo, y circularmente, ser aprehendida en el cuadro de nuestra relación con lo social, y a partir de las visiones del mal que la metaforizan"*(3).

Nuestro estudio aspira demostrar la existencia de un sistema del pensamiento coherente, de concepciones autónomas de la salud y de la enfermedad, independientes de las categorías de la Ciencia Médica. Para lograr nuestro objetivo hemos comenzado por utilizar el material recogido sobre el Culto a María Lionza, desde hace ya cierto tiempo. Comenzaremos por ubicar el Culto a María Lionza dentro de los diferentes modelos interpretativos de la enfermedad que reporta Francois Laplantine(4).

Desde el punto de vista etnográfico existen cinco métodos de curación, estos son:

a. Las terapias médicas esencialmente organicistas y anatómicas.

b. Las terapias modernas de sugestión (desde el "Training autogène" de Shuetz, la Sofrología, Terapia Gestalt, Bioenergética, etc...).

c. El psicoanálisis.

d. Las psicoterapias tradicionales, que son todos los tipos de tratamientos que utilizan la manipulación de soportes simbólicos. Aquí pueden ubicarse tanto los curanderos que practican el saber médico empírico, como los curanderos rurales y los de las comunidades indígenas.

e. Las psicoterapias que pueden llamarse neotradicionales: generalmente están asociadas a manifestaciones religiosas que ponen en movimiento un "lenguaje". Este puede ser encontrado o fabricado pero es consecuencia, en todo caso, de una situación de aculturación o colonial. Nosotros hemos ubicado aquí el culto de María Lionza.

En este caso, la obtención de la curación consiste en dar al enfermo un código (o una palabra) que le permita vivir inteligible y socialmente una experiencia que no puede formularse de otra manera sino recurriendo a los síntomas. A diferencia de la cura psicoanalítica, por ejemplo, donde la cura analítica no es, y está lejos de serlo, la "única vía" para el enfermo, para el creyente (sea carismático, pentecostal o del culto a María Lionza), el recurso a las prácticas curativas y a lo que en éstas se ofrece se convierte en el "último recurso". Lo que quiere decir, que se recurre a toda la cultura. Esta se pone literalmente en movimiento para vencer la enfermedad. Estas terapias tienen a menudo un carácter espectacular y una gran carga emotiva y social que no las procuran otras técnicas.

Este tipo de asambleas o de reuniones (las Embajadas y Caravanas del Culto a María Lionza) pueden ser calificadas de comunicadores, que permiten la reestructuración socio-cultural, y ofrecen, a los que ya no pueden más en la sociedad industrial, su ayuda al recurrir a mitos y símbolos que el mundo despersonalizado de hoy no les ofrece.

SISTEMAS DE REPRESENTACION DE LA ENFERMEDAD

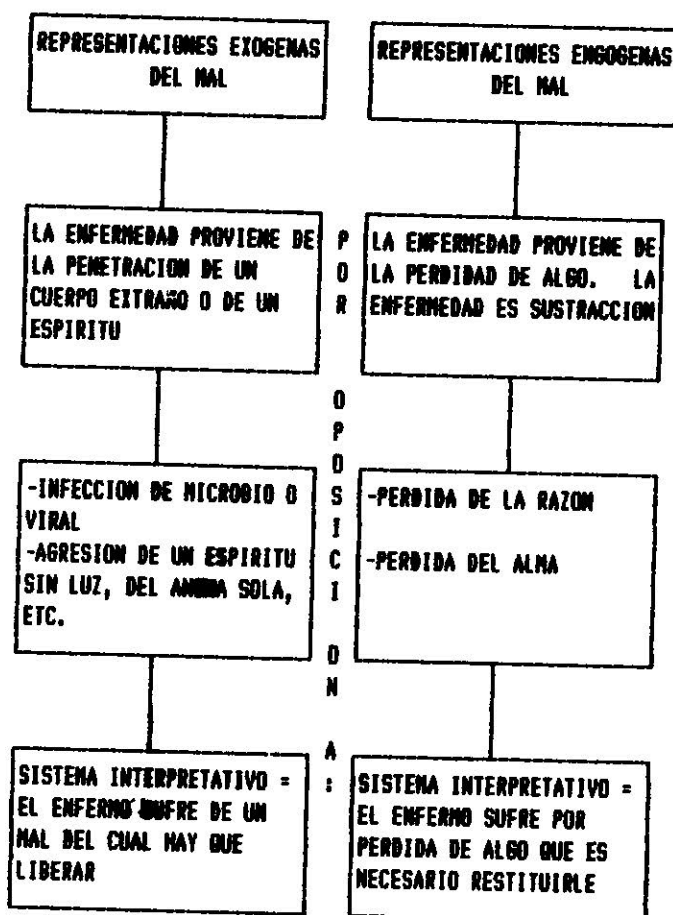
Paralelo a estos cinco métodos de curación existen los sistemas de representación de la enfermedad y los modelos terapéuticos utilizados.

La enfermedad es vivida como un valor (positivo o negativo), como un problema que escandaliza y que se inscribe siempre en el sistema antropológico del mal y la desgracia.

Ahora bien, en la investigación de la causa del mal y en la valoración atribuida a la representación cultural de la enfermedad existe un dualismo, que traza correlativamente dos figuras que son estructuralmente inversas en la relación terapéutica. Así nos encontramos que:

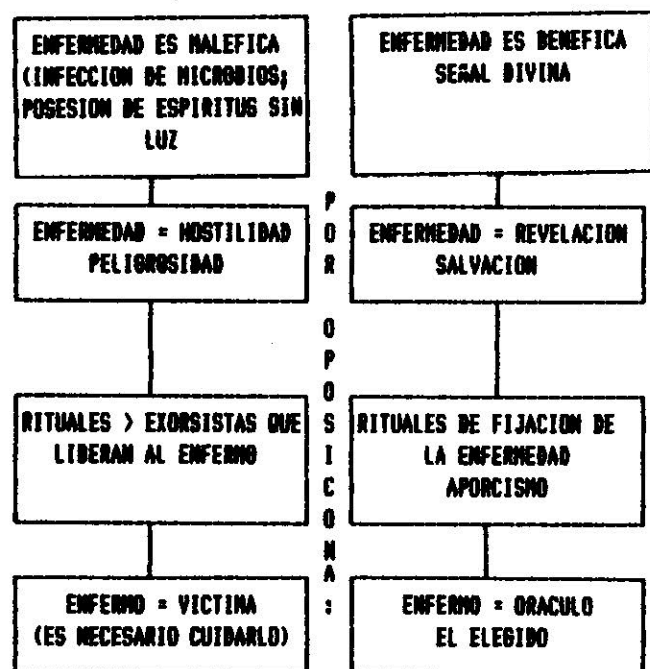
CUADRO 1:

Existe un dualismo a nivel de la investigación de la causa:



CUADRO 2:

Existe un dualismo a nivel del valor dado o atribuido a la representación de la enfermedad:



Estas dos últimas figuras son estructuralmente inversas en la relación terapéutica. En uno el enfermo es víctima y en la otra es sacralizado.

De estos sistemas de representaciones de la enfermedad se deducen los siguientes modelos:

1. Un modelo donde la enfermedad es siempre considerada como una agresión de la cual hay que defenderse y combatir por todos los medios, (es el modelo más común en el mundo urbano occidental). Por ejemplo: es el caso de las epidemias.
2. El modelo de sustracción o pérdida donde se impone lo "perdido" mediante rituales de restitución o de injerto.
3. El modelo de la posesión, como señal divina, llamado también adorcismo de fijación; el sufrimiento es signo de elección divina y la enfermedad es un "lenguaje" divino. Ejemplo: El Culto a María Lionza, la Umbanda, etc.
4. El modelo del chamanismo ascendente. El espíritu o el alma del chamán se evade de tiempo en tiempo para hacer peregrinaciones o viajes en busca de espíritus protectores y de la

curación de sus pacientes. Ejemplo: religiones chamánicas.

Estos cuatro modelos son de tipo ontológico y se combinan, en la gran mayoría de los casos, con dos modelos de tipo sociológico llamados:

5.a) El modelo sociogénico que recurre a rituales de reequilibrio del sistema relacional (ceremonias públicas para reestablecer los lazos) ya que se ve la ruptura como catástrofe.

6.b) El modelo sociogénico que acentúa la ruptura con la sociedad, (revela el desorden social) ya que se entiende aquella como salvadora.

En todo caso, en la relación terapéutica sigue perviviendo la idea de que la enfermedad es una manifestación de lo sagrado, que es necesario -combatir o en otros casos domesticar- capturar y orientar.

Estos modelos pueden combinarse y el desequilibrio puede representarse al interior de la relación social, sea como una catástrofe o como un proceso salvador. En el culto a María Lionza, nosotros encontramos que los creyentes hacen combinaciones tanto de respuestas terapéuticas, como de los modelos de interpretaciones.

En todo caso, la enfermedad es o un "mal" puesto que hay que exorcizar o un signo de señal divina que hay que socializar.

II. FUNCION SOCIAL DE LOS RITOS DE CURACION EN EL CULTO A MARIA LIONZA

Los ritos de curación, como todos los ritos sociales, cumplen una función social dentro del grupo. En nuestro caso, para poder ver el alcance de la cura de estos ritos es necesario tener en cuenta que no se trata sólo de una práctica terapéutica, sino también de un rito religioso. Los ritos religiosos no solo reviven y actualizan las creencias, -los mitos- sino también, y al mismo tiempo, refuerzan la cohesión

del grupo y le dan al individuo una posibilidad de integración.

Ahora bien, la existencia de la práctica de un rito de esa naturaleza en una sociedad como la venezolana, que ha sufrido en los últimos años cambios bruscos, generando en sus integrantes un verdadero proceso de desestructuración, tiene un profundo significado. Los mitos y creencias en: las deidades, espíritus y/o fuerzas espirituales, el trance, la posesión, el diagnóstico, los dibujos o "campos de protección", los amuletos, la pólvora, la oración, el tambor, el tabaco y el ron, no son sólo símbolos o elementos de un ritual; sino la realidad misma. Materias y banco están metidos en el núcleo de una realidad que no es considerada por ellos, como extraña o fuera de la cotidianidad, sino que la sienten y la creen la realidad ordinaria de la vida misma. Esta es una y múltiple, por momentos exacerbada, develada en sus contradicciones y conflictos, pero al mismo tiempo, unificada, cohesionada, concentrada.

La situación de estar inmerso en la vida misma y su capacidad de develarla y alterarla, al mismo tiempo que unifica e integra en ella a la clientela, le da al culto a María Lionza un puesto neurálgico dentro de la sociedad venezolana.

Es una de las pocas instituciones de la sociedad agraria que ha permanecido. Emergió de los sectores menos elitescos y se extendió por todo el país, convirtiéndose en una institución ambigua que, por un lado representa al sector conservador de la sociedad venezolana, y por el otro al mismo tiempo, pone de manifiesto su susceptibilidad de cambiar y de asimilar sus cambios.

Dentro del Culto a María Lionza se da una relación interpersonal entre los representantes del culto -materia y banco- y sus clientes, donde se trata y pone de manifiesto tres de los aspectos más importantes y esenciales para cualquier sociedad humana, a saber:

vida, enfermedad y muerte. Poder interpretar estos, brinda la oportunidad al curandero del culto a María Lionza, el poder tener una participación importante, como es servir de mediador o de puente entre lo normativo y el orden existencial. Además de poder percibir lo que le pasa o sufre el creyente, sirve de barómetro para medir los procesos de cambio.

En el culto a María Lionza, una gran parte de venezolanos pertenecientes a todos los grupos sociales (en nuestra práctica de campo, hemos podido observar que la única clase que no asiste a las ceremonias públicas de esta manifestación religiosa es la burguesía) buscan asistencia a problemas y situaciones que tienen que ver con la movilidad social y ocupacional: como son por ejemplo la salud, el trabajo, el matrimonio y conflictos amorosos. Escenas como las que describiremos a continuación son una constante en "embajadas", "caravanas" y en las consultas diarias:

En una embajada celebrada en un "Centro" en Cabimas el 07/09/84 una mujer había traído en una tinaja de barro chicha de maíz, para ofrecerla durante la ceremonia de posesión al "espíritu de la India Rosa". Cuando el espíritu se incorporó en la materia, después de saludar al público en nombre de la "Madre María Lionza" y agradecer la chicha, pidió unos tabacos encendidos, echó bocanadas de humo sobre esta e invitó a todos a beber. La mujer que había traído la chicha se levantó y le dijo:

-Bendígame hermana!

-la santa mamaita Mae María Lionza te bendiga.

-Le traje su chichita por que de velda que las cosas van mejor, mi muchachito está en la casa, dejó las ajuntitas ese y ya no pelea con mi marido, pero sabe? ...yo quisiera que trabajara en algo... así será mejor, además ya tiene 20 años y no hace

nada".

El espíritu le pidió que llevara al muchacho, le dio otras recomendaciones que no escuchamos y finalmente dándole "pases" con cocuy y echándole grandes bocanadas de humo de tabaco en todo el cuerpo le ofrecía su ayuda.

En esta consulta, hay tres situaciones que pueden generar conflictos:

- a. Relación hijo-marido de la madre.
- b. Relación marido-mujer perturbada por la relación hijo-marido.
- c. Relación individuo-grupo familiar y social; el individuo joven que debe salir a competir por los puestos de trabajo y no tiene ninguna especialización.

Todas estas situaciones permiten tener una idea de una serie de conflictos sociales que dentro de la sociedad venezolana actual se han generalizado como son: el desempleo, las relaciones interpersonales, la formación de los grupos sociales más jóvenes.

Además de las funciones de integración, de cohesión social de los grupos que en esta manifestación religiosa participan y de la asistencia que prestan las materias al escuchar los problemas de los otros, el culto a María Lionza es un regulador de las relaciones sociales, porque la materia o el curandero del culto es considerado por los pequeños grupos, que asisten a su "centro", como un orientador:

"Hermana Mimi... viene a consultarle lo del hijo, que quiere casar... y no se está muy joven..."

"consultamos con la hermana paver hasta donde... se puede mantene esos pleitos".

Una materia dice:

"la gente me viene a pedir consulta y consejos sobre lo que van a hacer".

Otra acusa a un conductor:

"Todo lo que pasa, y el autobús no silve porque tú mijito... andais con esas mujeres... dale... que dale".

Pero también es un regulador de las relaciones sociales gracias a la capacidad de diagnóstico de la materia; por medio de la cual sanciona sobre la relación moral. Señala las causas del castigo y/o el ataque por parte de otros, esto le permite tener una participación importante dentro del sistema de control social a nivel local.

III. ANALISIS DE LOS RITOS DE CURACION EN EL CULTO A MARIA LIONZA.

1. Aspectos Organizativos del Ritual.

Dentro del contexto religioso, todo rito refiere (y actualiza) un mito, esto no quiere decir que como recurso metodológico el rito no pueda ser analizado separadamente en las palabras, los gestos, los objetos manipulados, etc. Hay dos procesos a simple vista reconocibles: por un lado la repetición y, por el otro, la segmentación o fraccionamiento. Más allá de esa primera visión, el rito es una creación cultural particularmente elaborada y compleja.

Dentro del ritual terapéutico del culto a María Lionza nos ha llamado la atención los siguientes aspectos:

1.a Todas las secuencias rituales se organizan alrededor de elementos centrales -o focalizadores del rito- que se distinguen de todos los demás símbolos y elementos, porque son momentos y acciones donde el creyente cree de verdad que ha pasado algo que no se reduce a ningún simbolismo. Es por ejemplo el caso de la posesión.

La posesión pone fin al momento de caos y de desorganización. Da paso a

una codificación de los mensajes corporales: es lo sobrehumano, lo espiritual quien habla, quien danza, quien cura, quien toca. Este ritual obedece a reglas precisas y le da sentido a los trances desordenados e incoherentes de las secuencias rituales anteriores (Baños, despojos y velaciones). En la posesión, no hay la espontaneidad de lo fantástico, sino la sumisión del cuerpo a un campo simbólico construido por las diferentes particularidades de cada una de las deidades que se van a expresar a nivel corporal. En este caso, de la sumisión del cuerpo al orden simbólico no hay desarmonía, la discordancia y el sufrimiento que el individuo pueda tener en su cuerpo y en su cotidianidad, se borran durante la posesión al ponerse de manifiesto las posibilidades del mismo de someterse a las representaciones y al significado de éstas.

1.b Si pasamos del contenido de la ceremonia ritual, a la forma que contiene todas las secuencias rituales, estamos frente al segundo aspecto, que ha llamado nuestra atención y que creemos es esencial en una análisis de este fenómeno.

Todo rito terapéutico dentro del culto a María Lionza está ligado a una circunstancia que dirige su ocurrencia, y que se expresa en series.

Los diferentes ritos asociados a una circunstancia X y que forman parte de una misma ceremonia, constituyen una serie que forman un sistema. Es decir, que responden a una necesidad, se complementan, se repiten y se oponen de una manera evidente -a todos los niveles- a ritos que están ligados a otras circunstancias, citemos por ejemplo, los ritos del culto privado e individual en las consultas diarias que forman una serie diferente a los ritos del culto público en las caravanas a Sorte.

Los rituales terapéuticos dentro del culto a María Lionza pueden estar unidos a circunstancias periódicas y a

circunstancias ocasionales que afectan en todo caso la vida del grupo y la del individuo.

Los ritos que corresponden a las circunstancias periódicas forman un sistema según un eje de tipo sintagmático: cada rito de la serie será precedido necesariamente y cumplido según un orden bien determinado que se repite en cada recurrencia del ciclo. Por ejemplo, los viajes a la montaña de Sorte o a cualquier otro lugar natural que sirva de Santuario. Las caravanas son ritos donde participa el grupo del ritual, sus ciclos pueden ser cortos (los viajes pueden hacerse de 15 a 15 días o sólo durante las celebraciones de las fiestas nacionales o las del calendario católico). En todo caso, se sigue una combinación de la celebración mítica del catolicismo (día de Santa Barbara, San Juan, Semana Santa), que corresponde al orden natural (solsticio de invierno - solsticio de verano), y la reconstitución de un orden biológico de lo que sería la etnogénesis de la sociedad venezolana (12 de Octubre, 24 de Junio, 24 de Julio, 17 de Diciembre).

Estos ritos a pesar de las diferencias que puedan existir en las bases temporales son una serie ordenada de inicios y repeticiones.

Los ritos ocasionales (Embajadas, Iniciaciones, Consultas individuales) no son previsibles salvo estadísticamente. Forman sistemas según un eje de tipo paradigmático. La respuesta dentro de estos ritos varía y se adapta a las circunstancias. La conjetura, interpretada en la adivinación, decidirá el camino a seguir.

En estos casos, un mismo rito (por ejemplo, la santiguada de los niños para evitar el mal de ojo) puede ser repetido antes de otro de la misma serie, sin que haya un orden riguroso.

En un Culto a María Lionza, hay ritos terapéuticos ocasionales que se dan diariamente en las consultas

individuales, otros como las Embajadas no tienen una fecha precisa para su realización. Los ritos ocasionales reposan sobre la concepción de un desorden que es necesario conjurar aún cuando, en algunas ocasiones, se celebren Embajadas en acción de gracia.

Toda la serie del ritual terapéutico del Culto a María Lionza constituye una respuesta global a una serie de circunstancias que determinan su ocurrencia. La misma ha sido desarrollada por el sistema socio-cultural venezolano y es una dimensión significativa del mismo.

Los rituales de curación comprenden, además del diagnóstico y la adivinación, otra serie de rituales de purificación llamados por los creyentes "despojos" y "velaciones", "pases", la expulsión simbólica del agente patógeno (aplicación de vomitivos), y el tratamiento a seguir en la casa por el paciente.

2. El Diagnóstico.

Muchas veces, ante el descontento de la vivencia a situaciones adversas o enfermedad, los individuos recurren y buscan la ayuda o asistencia de una materia o, en algunos casos de un banco. Esta asistencia implica no sólo la adivinación y el diagnóstico de la condición del enfermo, sino también lleva consigo la cura. La materia y/o el banco es un adivinador que hace el diagnóstico, y al mismo tiempo toma decisión sobre la naturaleza de la enfermedad (si es "puesta", si es "natural" o si es "iniciática" prescribiendo el tratamiento que se requiere).

Dentro del Culto a María Lionza hay varios tipos de diagnóstico:

a. El de los niños que no necesitan de ningún proceso adivinatorio sino que por los síntomas, la materia sabe si es "mal de ojo" o cualquier otro tipo de enfermedad.

b. La adivinación a través de la lectura de las cenizas del tabaco y, en algunos casos, si el paciente lo desea, de las cartas.

c. El reconocimiento del paciente por parte de la materia que en muchos casos se realiza bajo los efectos de la posesión.

En estos tres casos, se trata de un verdadero diagnóstico que consiste en identificar lo que se manifiesta a través de los síntomas del enfermo. La materia y/o banco se vale de algunos signos de la enfermedad, por medio de ellos, sabe si se trata de un caso "clínico" o "enfermedad natural" o de un caso "espiritual" ya sea de un "mal puesto" o de una persona que tiene "facultades".

El diagnóstico es un proceso en el que participa la materia y el paciente. En algunos casos, el banco, el grupo de ritual, familiares del paciente y amigos cercanos. En consecuencia, tiene implicaciones tanto para el individuo como para el grupo. El objetivo del diagnóstico va más allá de las preguntas: ¿qué tiene?, ¿cómo se siente?, ¿qué pasa?, ¿en qué puedo ayudarlo?, ¿que es lo que anda mal?, ¿cómo se puede tipificar su mal?: ¿"puesto", "natural", de "elección divina o facultades"?, ¿qué remedio buscarle?. En definitiva, el diagnóstico busca descubrir e identificar las rupturas en las relaciones entre el cliente o paciente y sus parientes, vecinos o amigos más cercanos; de igual manera, busca una respuesta a las rupturas con el mundo espiritual. Fuera del círculo del culto, el diagnóstico tiene implicaciones económico-sociales ya que busca conocer la causa de la enfermedad y el remedio para un miembro del grupo que está, por su "mal", separado del proceso de producción social.

Otras implicaciones del diagnóstico son las que se derivan de la prescripción del tratamiento, del seguimiento del paciente y de la restauración de la

salud, (cura) del mismo. En este sentido, el diagnóstico está ligado con la búsqueda de restauración de la armonía social y al mismo tiempo restablecer la armonía espiritual y humana. María Lionza y sus cortes -el reino del bien vencerá al anti-dios y a la corte negra -reino del mal-, y así se restablecerá el orden.

Como ya señalábamos, la interpretación que los creyentes del Culto a María Lionza hacen de la enfermedad es ambivalente: es un agente externo el que causa la perturbación y por lo tanto hay que expulsar. O al contrario, es señal divina.

El hecho de que acepten una doble causalidad es determinante para la clasificación que hacen de las enfermedades. Estas pueden ser "naturales", "puestas", o de "signo divino" que nosotros hemos calificado de enfermedades iniciáticas por ser el preámbulo a la iniciación sea como sacerdote, sacerdotiza o como banco. Además de esta clasificación de las enfermedades, también señalan la existencia del "mal de ojo".

El creyente del culto a María Lionza cuando va en busca de ayuda al centro tiene un cúmulo de síntomas o signos indicadores que las cosas no van bien. El curandero del culto realiza una transcodificación, cuando transforma esos síntomas en "signos" o en "significantes" a dos niveles.

a. Transforma el síntoma en signo.

b. Transforma el síntoma en señal divina.

Así lo que puede ser locura o fantasía a nivel individual se convierte en verdad, en liberación, a nivel social.

Todo ese sistema de representaciones y prácticas no es más que el desarrollo de tres elementos de un discurso esquematizado en tres aspectos:

LUZ

(Por oposición a oscuridad, a pecado)

FUERZA

(Por oposición a debilidad, a enfermedad)

PROTECCION

(Por oposición a desprotegido-débil)

Estos elementos están referidos a la deidad central trascendente, ilimitada, que es toda fuerza, toda poder, toda luz frente a la cual está el individuo dotado de atributos inversos, pero que al mismo tiempo tiene la posibilidad de recurrir a ella para su salvación (curación).

Luz : Fuerza : Protección : Salvación.

NOTAS:

(1) Creemos que en esta línea pueden anotarse los trabajos de:

a) FOSTER, Gorge: *"Disease etiologies in non - western medical systems"*, *American Anthropologist*, LXXVIII, 1976, pp. 773-782.

b) MURDOCK, George: *Theories of Illness: a World Survey*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1980.

c) MALINOWSKY, B.: *Les dynamiques de l' evolution culturelle*, Paris, Payot "Bibliothèque Scientifique", 1970.

d) ACKERKNECHT, E.: *"Natural diseases and rational treatment in primitive medicine"*, *Bulletin of the History of the Medicine* XIX, 1946, pp. 467-497.

(2) HERZLITCH, C.: *"Medicine Moderne et quête de sens: La maladie signifiant social"*, in AUGÉ, M.: *Le Sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*; éditions des archives contam-

poraines, Paris, 1984, pp. 189-215.

(3) IDEM. ob. cit. p. 202.

(4) LAPLANTINE, Francois: *Maladies Mentales et thérapies traditionnelles en Afrique Noire*, 1976.

BIBLIOGRAFIA

ALCNEC HINOJAL, I.: *Sociología de la Medicina. Aspectos teóricos y empíricos*, Editorial Técnos, Madrid, 1977.

AUGE, Marc y HERZLICH, C.: *Le Sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie*, Editions des archives contemporaines, Paris, 1984.

DURAN, María de Angeles: *Desigualdad Social y enfermedad*, Tecnos, Madrid, 1983.

HULEY, Julian: *Le comportement rituel chez l'homme et l'animal*, Gallimard, Paris, 1971.

LAPLANTINE, Francois: *Maladies mentales et thérapies traditionnelles en Afrique Noire*, Jean-Pierre Delarge editions universitaires, Paris, 1976.

SONTANG, Susan: *La enfermedad y sus metáforas*, Muchnir Editores, Madrid, 1984.

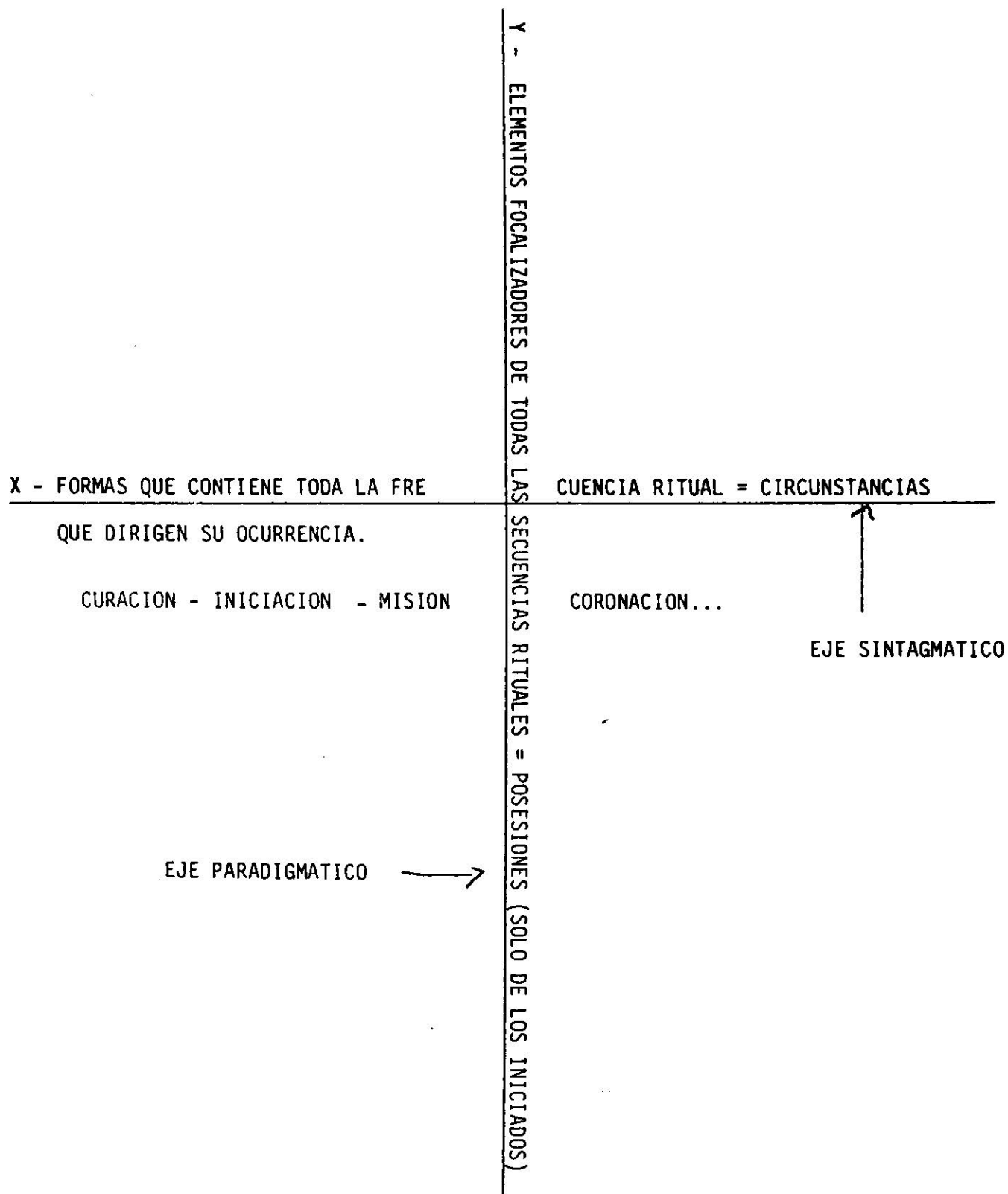
SCHEFF, T. J.: *La Catarsis en la Curación, el rito y el drama*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

RESUMEN.

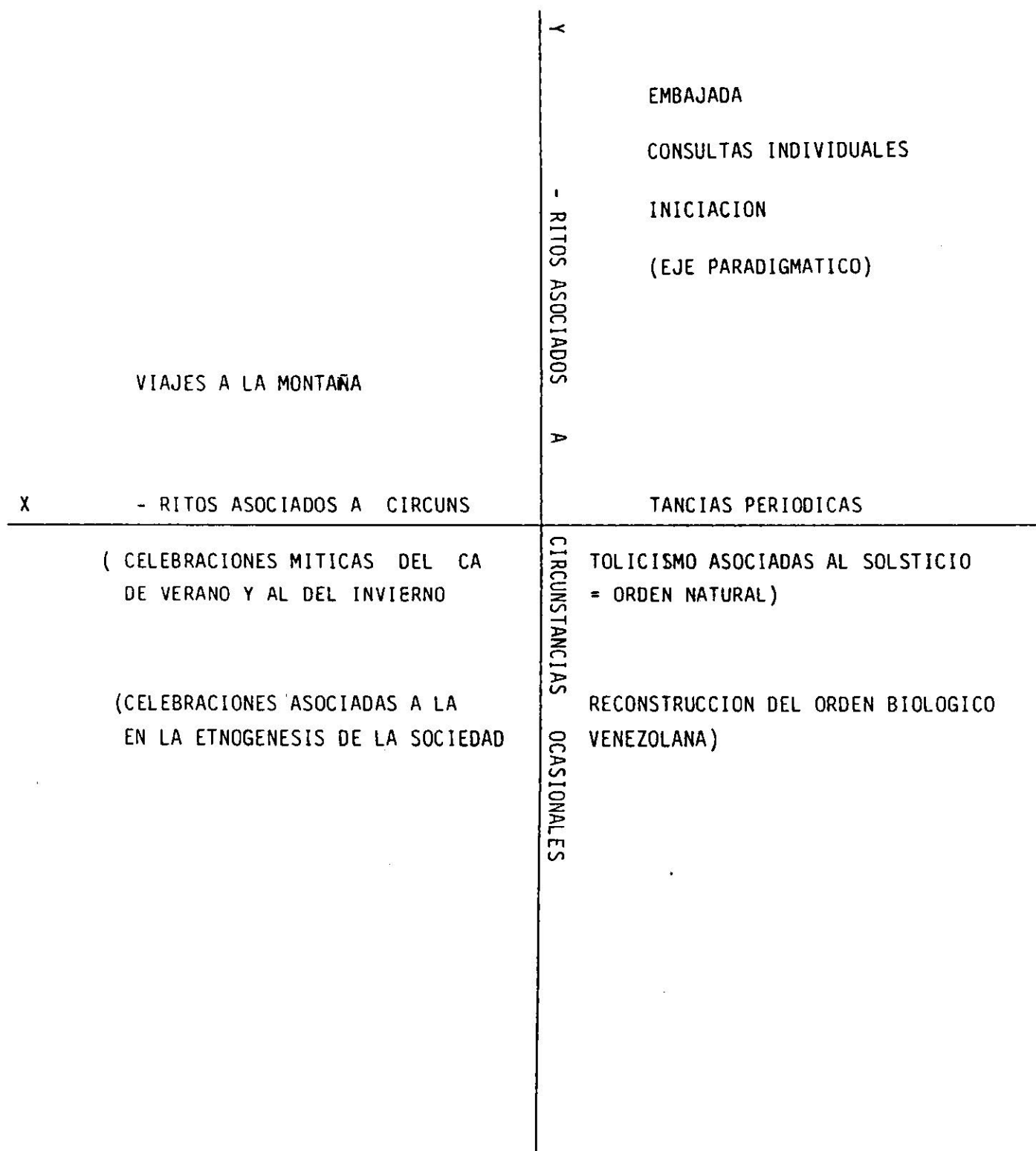
La autora se interroga sobre la dimensión social de la enfermedad, en el caso concreto del culto a María Lionza, ubicando éste dentro de los diferentes modelos interpretativos de la enfermedad que reporta Francois Laplantine. Además de una clasificación de las enfermedades dentro del

culto, habla del cúmulo de síntomas o signos que muestran los creyentes, y cómo el curandero realiza una transcodificación de éstos.

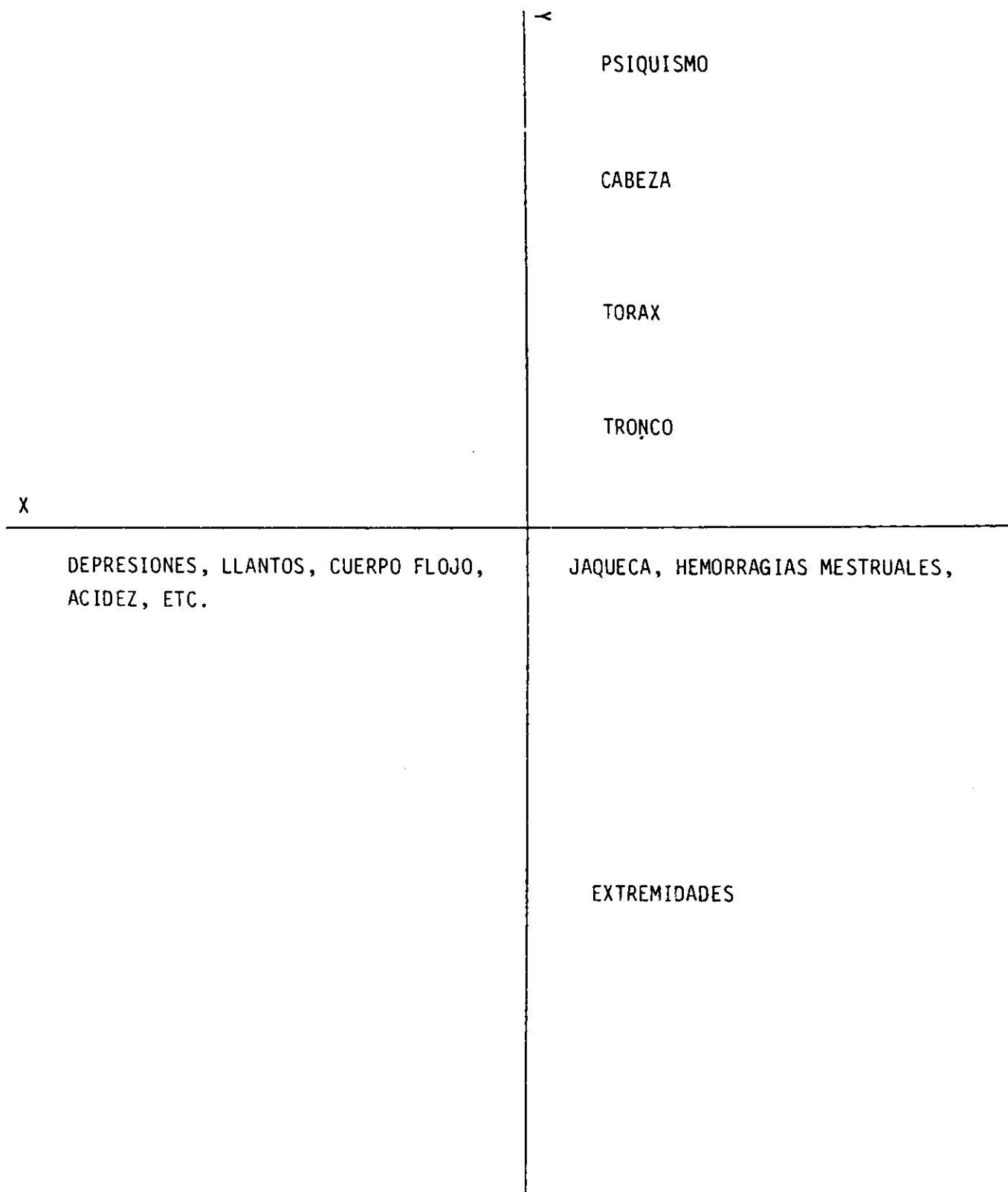
In this paper the author sets the problem of the social dimension of illness, considering the concrete case of the cult to María Lionza and situating it in the different interpretative models of illness reported by Francois Laplantine. Not only does this article classify illness within the cult but it also talks about the cumulus of signs and symptoms which believers demonstrate and how the shaman transcodifies them.



Esquema No. 1: Focalización de los Sintagmas y los Paradigmas en el Culto a Ma. Lionza.



Esquema No. 2: Formas que contiene las
secuencias rituales.



Esquema No. 3: Correlaciones entre síntomas.