



Universidad de La Laguna
Departamento de Prehistoria,
Antropología e Historia Antigua
Área de Antropología Social

DR. D. JOSÉ ALBERTO GALVÁN TUDELA, D.N.I. 72612984 Y, Catedrático de Antropología Social
de la Universidad de La Laguna, Director de Tesis Doctoral de la alumna de Doctorado,

GRECY PÉREZ AMORES, D.N.I. 51206223 N.

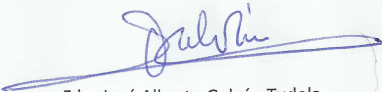
Por la presente I N F O R M A: Que dicha alumna, terminada y corregida la redacción de la
misma, titulada:

¿DIOSES AJENOS?
LA REGLA DE OSHA EN CANARIAS. DE LA CREATIVIDAD Y LA INTEGRACIÓN.

Puede proceder a su lectura y defensa

Lo cual firmo para lo que proceda

La Laguna 4 de Enero de 2014


Fdo. José Alberto Galván Tudela



TESIS DOCTORAL

¿DIOSES AJENOS?

La Regla de Osha en Canarias. De la creatividad y la integración.

GRECY PÉREZ AMORES.

Licenciada en Filosofía

Director: Dr. José Alberto Galván Tudela

UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

ÁREA DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Laguna 2014.

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

ÁREA DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

¿DIOSES AJENOS?

La Regla de Osha en Canarias. De la creatividad y la integración.

GRECY PÉREZ AMORES

Licenciada en Filosofía

Director: Dr. José Alberto Galván Tudela

DEDICATORIA

A mi padre y mi madre.

AGRADECIMIENTOS

Para llevar a cabo cualquier tarea hace falta el apoyo y la colaboración de muchos y esta tesis no es una excepción. Por ello quiero agradecer la ayuda brindada desde el inicio a todos los que de lejos y de cerca la han hecho posible. Agradecer a mi director de tesis el Dr. José Alberto Galván Tudela su presencia constante, sin la que esta tesis no sería un capítulo en mi vida. Por su persistencia al abrigo del conocimiento y su confianza en mi trabajo. Por dedicarme su tiempo y amistad. A mi pareja Osvaldo Chong Carrillo y a mis hijos David y Luna por su paciencia y estoicismo ante una madre cuasi ausente que espera tener la oportunidad de compensarles. A mis sobrinas, sobrinos y primos postizos por su ayuda en los momentos de dificultad y la posibilidad de llegar hasta aquí. A mi hermana por su colaboración en la maquetación de este texto y tantas otras cosas. Al Dr. Francisco Díez de Velasco por la posibilidad de gozar durante un breve tiempo de una beca que me permitió seguir adelante en el proyecto. A todos los profesores y profesoras que durante tantos años insistieron en inspirarme en el amor al conocimiento y en comprender que nunca se para de aprender. A todos los informantes de las islas, de Portugal, Cuba y México sin los que nada de lo aquí escrito existiría. A los investigadores que me permitieron cooperar en las estancias de investigación y enriquecieron el análisis. A los amigos con los que pude contar siempre. A todos los que han estado a mi lado. A mi madre a quien debo la pasión por aprender y reflexionar y a mi padre de quien heredé la persistencia. Gracias.

Grecy Pérez Amores.

INDICE

I. INTRODUCCIÓN.....	19
1. Marco teórico y contextual.....	26
1.1. Resumen de la investigación.....	26
1.2. Antecedentes y estado actual del tema.....	27
2. Metodología e hipótesis.....	33
2.1. Metodología.....	33
2.1.1. Persiguiendo informantes. La etnografía multisituada.....	34
2.1.2. Del objeto de estudio y su pertinencia. La autoetnografía.....	37
2.1.3. Un juego de yoes. El uso de los roles en una investigación antropológica.....	43
2.1.4. Texto científico vs. texto literario.....	49
2.2. Hipótesis y variables.....	53
3. Objetivos.....	54
3.1. Objetivos generales.....	54
3.2. Objetivos específicos.....	55
4. Técnicas de recogida de datos.....	55
4.1. Entrevistas.....	61
4.2. Encuestas.....	66
5. Etapas de elaboración de la investigación y desarrollo del trabajo de campo.....	70
II. LA AMÉRICA AFRICANA. ANOTACIONES RELIGIOSAS.....	75
1. África en el imaginario colectivo.....	77
2. Religiones afroamericanas: Vudú, Candomblé, Umbanda y Palomonte.....	87
2.1. El Vudú.....	94
2.2. El Candomblé.....	100
2.3. La Umbanda.....	103
2.4. El Palomonte.....	106
3. La Regla Osha.....	116
3.1. Los Orishas.....	121
3.1.1. Elegguá.....	124
3.1.2. Oshún.....	127
3.1.3. Babalú Ayé.....	129
3.1.4. Yemayá.....	134
3.1.5. Oyá.....	137

3.2. Ceremonias.....	139
3.2.1. La Ceremonia de Asiento o Kari Osha.....	142
3.2.2. Un toque de Tambor.....	148
3.2.3. Ceremonia de la entrega de los Ilekes o El Medio Asiento de Osha.....	155
3.2.4. Lo que se puede hacer o no hacer.....	161
3.3. La Jerarquía religiosa.....	165
3.4. Del sincretismo y otras cuestiones.....	169
3.4.1. Sobre arte y religión.....	174
3.4.2. De Santos, Orishas y otros nombres.....	176
III. LA REGLA OSHA EN CANARIAS.....	187
1. LA ESFERA PÚBLICA.....	193
1.1 Orishas en vitrina.....	195
1.1.1. Mujeres, locales y pattakís.....	210
1.1.2. Un paseo esotérico por Canarias: documentando espacios.....	220
1.1.3. La migración de los Orishas.....	234
1.1.4. Guerras y mercados de poder.....	246
1.1.5. Tras el relato de una vida.....	254
1.2. Una llamada para Orula.....	262
1.2.1. Tras los límites de la Osha: entre la magia y la religión.....	264
1.2.2. De brujas, santeras y espiritistas.....	272
1.2.3. Buenas noches y bienvenido a nuestro programa.....	276
1.2.4. Viaje a la sección de futurología y ciencias ocultas.....	296
1.2.5. El mercado de la opinión.....	308
1.3. Otanes de lava y sal: Orishas en Canarias.....	320
1.3.1. De cuando los hombres rotularon a sus dioses.....	323
1.3.2. Oshún que estás en los barrancos: Domesticando paisajes.....	331
1.3.3. Una playa para Yemayá. De la apropiación física y simbólica.....	343
1.3.4. Un mapa para Elegguá: leyes vs. Redes.....	355
2. LA ESFERA PRIVADA.....	365
2.1. Del Péndulo al Diloggún. Dibujando itinerarios religiosos.....	368
2.1.1. Definiendo conceptos: De conversión a Itinerarios religiosos.....	374
2.1.2. De camino a la coronación: Itinerarios religiosos.....	388
2.1.3. Buscando respuestas a los itinerarios religiosos.....	400
2.1.4. De turistas a santeros.....	405
2.1.5. En el país de los espejos.....	414
2.2. Tronos blancos para dioses negros.....	425
2.2.1. El estigma de la belleza y la conciencia del mundo.....	430
2.2.2. Un trono para Changó. Eso sí, que sea bonito.....	442
2.2.3. Elogio al secreto. Sobre la higienización en la Regla Osha.....	454
2.2.4. La estrategia de los Orishas.....	470
2.2.5. La memoria de las voces.....	474

2.3. No se puede detener el mar con los brazos.....	483
2.3.1. Brevísimo Inventario de la Regla Osha en Canarias.....	490
2.3.2. La vida secreta de las ofrendas.....	513
2.3.3. Una ética del crimen. El sacrificio en la Regla Osha en Canarias.....	522
2.3.4. Dinámicas festivas de la Osha en Canarias.....	536
2.3.5. ¡Que no se te baje el santo ahora!.....	544
CONCLUSIONES.....	559
BIBLIOGRAFÍA.....	573
FOTOGRAFÍAS.....	635
ANEXOS.....	663
GLOSARIO.....	699

*“...El monte tiene sus leyes.
A cada acción una compensación
En sentido igual y contrario.
Si le quitas algo, debes darle algo,
porque, si no, el Monte aplica su ley...”¹*

¹Hurtado, O. 1983 “El güije” *Los papeles de Valencia el Mudo*. La Habana, Letras cubanas, pp.175.

INTRODUCCIÓN

Y aquí estoy yo esperando a la tarotista de la tienda *Yemayá*, la de la Laguna y no es que haya mucha gente pero el tiempo de cada sesión es bastante largo, al menos unos treinta minutos cada uno. Y eso que saqué el turno por teléfono y todo. Llevo un mes intenso de sesiones. Que si las llamadas a los programas, que son una locura cuando te llega la factura ¡Pero si solo hablé 7 minutos! Esta vez mi familia si que me mata. La semana pasada estaba en la Tienda Esotérica y Santería Lucero Mundo del Puerto de la Cruz a que el *babalawo* me tirara los caracoles cuando entró una mujer con el rostro desencajado. Al poco tiempo todos sabíamos lo que le ocurría, pues entre la cercanía del mostrador y el tono de su voz era inevitable enterarse, por suerte para mi.

Resulta que la mujer venía de una consulta de un particular en la Cuesta, Tenerife, a la altura de las oficinas de Correo que le había comunicado la necesidad de hacer con urgencia un *Ebbó* a *Elegguá* o sus ya grandes problemas empeorarían, pues tenía que quitarse de arriba un trabajo de brujería, según este, de un vecino. No era la primera vez que tenía que hacer un trabajito de defensa, como le llaman, de esos que llevan tres velas negras, tres velas blancas o con patas y alitas de pollo, ajo, pimienta negra y tierra de tres lugares distintos. No, esta vez el santero le había dicho que la cosa era seria y que *Elegguá* no se conformaría con eso. Tenía que hacer un sacrificio...*Nada menos que un chivo negro ¿De donde saco yo eso ahora?...* La entraron enseguida y a mi me tocó esperar. Mejor, porque cuando salió estaba más tranquila y en sus manos tenía un listado enorme para comprar en el local...*Claro que no hace falta el chivo...*le decía la tarotista a la afligida señora...*Eso pasa cuando no se va a un profesional. Siempre es lo mismo. Se aprovechan y como no son legales no puedes hacer nada, no tienes ha donde ir a protestar si no funciona...*que mesecito, pensé. La señora se fue finalmente con una bolsa llena de posibilidades para contentar al caprichoso y temido *Orisha* y yo entré a mi sesión, que por suerte ahora con la crisis se ofertaba a solo 30 euros.

Cuando comencé la investigación sobre la *Regla Osha* en Canarias no me planteé la necesidad de implicarme tanto, sin embargo en breve comprendí que quedándome al

margen no conseguiría demasiado, pues se trata de uno de esos campos de difícil acceso. Un día comprendes que si permaneces solo como una observadora atenta y perseverante, incluso, participando, indagando y persiguiendo informantes no avanzarás mucho. Muy pronto me vi envuelta en un arrollador contorno de santos, velones, palomas y *omieros* donde la inmersión de lleno en el campo me permitió superar algunas de las limitaciones de acceso, aunque por supuesto, no todas. Como en muchas investigaciones antropológicas hay espacios prohibitivos fruto del género, la edad, la iniciación y otras tantas normas socioculturales y religiosas. Sin embargo hay un espacio abierto a la exploración donde los pasos que das dependen en gran medida, no ya de lo permisivos que sean aquellos entre los que pretendes implicarse, sino hasta donde se está dispuesto a penetrar.

Este texto que presento a continuación es un estudio de la forma en que se manifiesta la *Regla de Osha* en Canarias, también conocida como Santería, *Osha* o *Regla Osha*, no solo por considerarlo un tema de gran interés antropológico, sino por constituir una de las ausencias del estudio actual de las religiones en el archipiélago. Si bien es cierto que se trata de un tema muy investigado en otros contextos como México, EE.UU., Cuba y algunas regiones de Europa, en las islas no ocurre lo mismo. La complejidad y peculiaridad del contexto canario ha sido uno de los mejores ingredientes del trabajo donde el análisis y la profundización de cuestiones y procesos ligados a la práctica, el tránsito, la improvisación, entre otros, supone un punto de partida para la misma. No se trata solo de comprender el modo en que esta religión es desplegada en Canarias, sino los movimientos y procesos ligados a este evento, muchos de los cuales representan puntos de polémica social y cultural a tener en cuenta a la hora de definirla.

La Macaronesia es el nombre que se le da a varios archipiélagos del Atlántico Norte cercanos al continente africano. Está formada por cinco archipiélagos: las Azores, las Canarias, Cabo Verde, Madeira y las Islas Salvajes. Junto a este conjunto está la costa africana entre las Canarias y Cabo Verde que comprende entre el Sahara Occidental y el río Gambia. Dentro de este enclave, las Islas Canarias, compuestas por siete islas mayores, un pequeño archipiélago y dos islotes se desarrolla la investigación. Canarias pertenece políticamente a Europa al ser una de las comunidades autónomas de España.

A lo largo de su historia ha estado ligada al continente africano, al europeo y al americano como puente cultural y geográfico durante las distintas migraciones sucedidas a lo largo de los siglos. De origen volcánico el archipiélago está situado al oeste del Sahara Occidental y de Marruecos, muy cercano al Trópico de Cáncer y al meridiano de Greenwich en el Océano Atlántico. Las referencias a las Islas Canarias son muy abundantes en las mitologías de la Grecia Arcaica y autores de la talla de Claudio Ptolomeo o Plinio hacen mención de las mismas. Políticamente se encuentra separada en dos provincias: Las Palmas de Gran Canaria y Santa Cruz de Tenerife. Dentro de la primera y llamadas las islas orientales están las islas de Gran Canaria, Fuerteventura, Lanzarote, el Archipiélago Chinijo y el islote de Lobos. En la segunda, denominadas como islas occidentales está Tenerife, La Palma, La Gomera, El Hierro y los roques adyacentes. Con una Población de 2.110.039 en el año 2013 según el INE² y una Superficie de 7 446,95 Km. es en la actualidad un espacio mayoritariamente católico, pero donde también convergen múltiples creencias y comunidades religiosas. Creencias capaces de ensamblar credos locales, foráneos y nacientes.

La historia de este archipiélago nos deja grandes movimientos poblacionales que atraviesan el Atlántico y le hacen deudor de una herencia que abarca tradiciones, vocablos, cultos, especies vegetales, etc. donde Cuba, Venezuela, Louisiana en los EE.UU., Puerto Rico, Uruguay, entre otros, son destinos, puntos de retorno y acceso de costumbres y creencias. Dentro del contexto espacial está muy cercana a África con la que comparte historia, clima, especies vegetales, animales y geología. Sin embargo, esta cercanía geográfica no tiene su análogo en cercanía cultural y religiosa, aunque esta distancia fruto de la historia del archipiélago se ha reducido mediante la fuerza de las migraciones y el impacto de las nuevas tecnologías. Las religiones de origen africano que actualmente se visualizan en las islas no llegan desde la propia África sino que son traídas por turistas, inmigrantes y retornados desde el otro lado del mundo: América, pues independientemente de la cercanía geográfica con el continente, a las islas las religiones como la *Regla Osha* llegan desde Venezuela, Cuba, Colombia o la República Dominicana.

² En <http://www.ine.es/>

MAPA N° 1. Canarias³



Canarias como puente entre continentes, se revela como un ámbito donde confluyen múltiples formas de lo religioso, reflejo de la dialéctica entre tradición y modernidad, aportando una nueva perspectiva desde donde comprender los conflictos que esto supone y analizar los procesos simbólicos y las luchas de poder que tienen lugar en la actualidad. Es por ello que resulta un espacio de gran interés antropológico para el estudio de las religiones. Interés que crece cuando se trata del estudio de religiones transnacionales como es el caso de la *Regla Osha*, una de las religiones practicadas y consideradas minoritarias en las Islas Canarias.

Promover el conocimiento de la realidad de las mismas supone mejorar la imagen que la sociedad tiene de ellas, promoviendo la superación de estereotipos y favoreciendo su integración en la realidad religiosa de Canarias. Esta tesis, por tanto pretende aportar información que desde su inserción en otros estudios, institutos y grupos de

³ En <http://www.taringa.net/posts/imagenes/14074484/Fotos-submarinas-de-las-Islas-Canarias.html>

investigación como pueden ser: OBITEN, RELICAN, REDPLUREL, ICCPPSS, IUEM, colabore en la posibilidad de la gestión de la diversidad religiosa y la igualdad desde la óptica de la convivencia y de la cohesión social.

La investigación se centró en el estudio de la *Regla Osha* por considerarla una de las religiones afrocubanas más extendida en las islas y un ejemplo de las muchas religiones de origen afroamericano que podemos encontrar muy lejos de África y de América en la actualidad. Las religiones como objeto de estudio dentro de la vida social y cultural de un contexto dado requieren de un análisis muy riguroso, tanto teórico como metodológico. Símbolos, tradiciones, historia, geografía, normatividad, procesos migratorios, entre otros, resultan puntos a tener en cuenta a la hora de abordar el tema. En este caso, cada capítulo ha pretendido ahondar en un espacio y un tema concreto con el fin de explorar y analizar la forma en que esta religión se ha difundido e insertado en la realidad canaria. No pretendo hacer un estudio histórico ni un monográfico del tema. Tampoco describir o explicar los grandes paradigmas de la investigación antropológica en el tema de las religiones. Intento abarcar algunos de los procesos fundamentales que se dan en la inserción de esta religión en las islas e identificar los dilemas simbólicos, teóricos y prácticos de su estudio y práctica.

La sistematización de los estudios de antropología de las religiones resulta una necesidad a la hora de analizar los procesos simbólicos de una sociedad, ofreciendo no solo información vital, sino herramientas vitales para la comprensión de muchos procesos y conflictos sociales. Pensar las religiones y el pensamiento religioso como un elemento puramente simbólico e individual supone ignorar la importancia social de los mitos, los ritos y las creencias religiosas, así como los conflictos y debates que generan. Nada queda aislado en las sociedades humanas, pues toda práctica religiosa permanece dentro del horizonte de la vida cotidiana de aquellos que las participan.

Por ello esta tesis insiste en la necesidad de ahondar en los aspectos más cotidianos de la práctica de la *Regla Osha* en Canarias. No ya en sus secretos y ceremonias prohibidas, espacio de iniciados, sino en aquello que la encauza por un universo simbólico y mediático característico. Tan distinto que en ocasiones muchos cuestionan su legitimidad. Tras las puertas de los creyentes, en las consultas de los negocios y entre

las ramas de los pinos de los montes aparece el rostro de una religión novedosa y dinámica. Capaz de sobrevivir entre tradiciones y prohibiciones incorporado aquellos elementos que puedan fortalecerla y hacerla posible para sobrevivir en los nuevos contextos.

La estructura de la tesis ha quedado dividida en tres grandes bloques, seguidos de las conclusiones, la bibliografía, imágenes y los anexos. Una introducción donde se recoge el marco teórico y contextual, los antecedentes del tema, la metodología empleada en la misma y los objetivos. En el segundo bloque entramos en el tema de las religiones afroamericanas y la relación establecida entre la magia y la *Regla Osha*, su práctica, descripción y comprensión. El tercer bloque entra en el universo de Canarias, centrándose en la esfera pública y en la esfera privada. Temas interconectados pero distintos que conforman un universo único: La *Regla Osha* en Canarias. La intención de este fraccionamiento responde a la necesidad de englobar temas tan variados como vitales en el análisis de estos cultos. Debo señalar que las citas provenientes del trabajo de campo irán en letra cursiva y con puntos suspensivos, tanto dentro de los párrafos como de modo independiente, según su tamaño, para facilitar su lectura.

En esta primera parte se plantean las principales problemáticas ligadas al tema de estudio, las dificultades metodológicas así como un breve recorrido por el estado actual del tema. Se profundiza en la metodología empleada, así como los objetivos y otras cuestiones de tipo teórico. Se comenta además el trabajo de campo y se amplía el análisis del uso de distintas técnicas de estudio y acceso a la investigación. Esta parte pretende ofrecer nociones generales para comprender la problemática de la investigación de antropología de las religiones y la importancia del lugar del investigador, así como otras cuestiones que aportan datos de interés a la hora de comprender el texto.

La segunda parte denominada “La América africana” representa una introducción al tema de las religiones afroamericanas y en especial a la *Regla Osha* para comprender la naturaleza y complejidad de estas religiones, así como su diferenciación con las tradiciones mágico populares de origen canario. Sus jerarquías, normas, principales rituales y deidades, etc. Nos introduce en la problemática de la religiosidad canaria y la

introducción de los cultos de origen afroamericanos en las islas, ofreciendo un mapa sobre el que delinear más tarde las peculiaridades locales y su implicación transnacional en los que esta tesis centra su interés.

En un tercer bloque, analizamos ya los escenarios de la acción religiosa de la Santería en Canarias. La esfera pública nos presenta su cara más visible en las islas. En esta parte se ha priorizado la parte más pública de esta religión (locales de venta, programas de T.V., anuncios de prensa) siendo mi intención penetrar en algunos procesos vinculados a la práctica religiosa. Esta primera parte avanza hacia una profundización y seguimiento capaz de dar una visión más integral de los procesos y fenómenos implicados en la difusión, resignificación y proyección social de las religiones afrocubanas en las Islas Canarias. Me he centrado en algunas cuestiones fundamentales a la hora de enfrentarse a este tema, como son: el papel de los medios de comunicación y las tecnologías de la información, los contextos desde donde se hace visible, todo ello desde una perspectiva transnacional de las religiones. En la misma se indaga en los problemas e innovaciones relativos a la práctica religiosa en el archipiélago.

Por otra parte, en La esfera privada se analiza la realidad más íntima de esta religión, los hogares de los practicantes, sus fiestas religiosas y los itinerarios de los creyentes. Es importante, por ello, tener en cuenta que las tiendas y locales no pueden ser considerados totalmente representativos de esta religión, sino que conforman una parte de ellas. La dimensión comercial es solo una de todas las que se pueden proyectar desde una lectura de este fenómeno. Dentro de los hogares de los practicantes, en la soledad de sus canastilleros y en la profunda solicitud de los rituales, los *Orishas* presentan otro de los posibles rostros con que visualizarlos. “...cada ambiente social impone sus propios límites a las formas de expresión...”⁴ y dentro de esos límites es como se manifiesta nuestro objeto de estudio. Y es que toda realidad es una construcción social contextualizada (BERGER y LUCKMANN, 1971).

Considero oportuno explicar los motivos de la estructura formal de la tercera parte de esta tesis doctoral y su división en esos dos bloques: la esfera pública y la esfera privada. La elección de este modelo responde, no a la necesidad de afianzarse en un dualismo

⁴ Douglas, M. 1978 *Símbolos naturales*. Alianza, (1970), pp. 17.

apriorístico que separe ambos espacios como si de límites aislados se tratara, sino de comprender la interconexión que se da en esta religión entre lo íntimo y lo revelado, lo que se esconde y lo que se comparte. El análisis de la relación entre ámbitos aparentemente separados nos hace reparar en que no son tales. No hay una ruptura real entre lo público y lo privado, entre los espacios de venta y consulta, los rituales, canastilleros y tronos, entre las viviendas, los montes y las calles, pues se trata de espacios que configuran una interacción con lo real que no puede responder a patrones bilaterales. Cualquier análisis e interpretación de la realidad debe responder a modelos capaces de expresarla, explicarla e interpretarla. Entonces ¿si la realidad nos habla de la inevitable conciliación de las totalidades porqué plantear esta clasificación como parte de la estructura narrativa del texto? En mi opinión usar en el discurso la aparente dicotomía ayuda a avanzar en el análisis de *La Osha* en Canarias como una construcción social y cultural donde ambas esferas quedan definidas en cuanto a contraposición de la una con la otra, pero no como espacios reales sino como construcciones de la religiosidad misma, tal y como es percibida desde el relato colectivo, mediado a su vez, simbólicamente por la lectura de representaciones binarias de lo prohibido y lo consentido socialmente.

Finalmente las conclusiones cerrarán el texto de la Tesis, seguidas de la bibliografía, unas imágenes, el anexo con los modelos de encuestas y cuestionarios y un glosario con los principales términos utilizados para el estudio de esta religión.

1. Marco teórico y contextual.

1.1. Resumen de la investigación.

Esta investigación estudia algunos procesos y elementos que se dan en la difusión, reproducción y transformación de la Regla Osha desde una perspectiva transnacional, así como su integración sociocultural en las islas. Se pretende un análisis de las redefiniciones y transformaciones introducidas en este contexto, donde los discursos de legitimación y reivindicación abren nuevos horizontes a las prácticas locales. Se intentará comprender su papel como reforzador de vínculos entre canarios e inmigrantes y en el tránsito de objetos y símbolos religiosos entre, por ejemplo: La Habana, Cuba y

las Islas de Tenerife y Gran Canaria, Canarias, teniendo presente los procesos migratorios y turísticos actuales. Se indagará en las relaciones de género de la organización social y ceremonial donde los mitos representan un tema de gran interés.

Se analizará la naturaleza de los procesos de asimilación o evolución religiosa de los/as canarios/as y extranjeros/as en esta religión afrocubana y los itinerarios religiosos. Se tendrá en cuenta el papel de la estética, el arte, las normas sociales y las leyes, en la inserción de estas religiones en las islas, dando importancia a las prácticas privadas de estos cultos y al modo en que se han adaptado al nuevo contexto, analizándose los calendarios festivos, el imaginario religioso, las puestas en escena y el acontecer religioso en general.

La investigación fue llevada a cabo fundamentalmente entre los años 2010 y 2013, apoyándose también en los estudios y estancias de campo anteriores, desarrolladas desde el 2008, durante el doctorado. Las técnicas de investigación más relevantes fueron: el estudio de fuentes oficiales, el análisis de la bibliografía sobre el tema, pero sobre todo el trabajo de campo mediante la observación participante y la investigación cualitativa, efectuando, en determinados casos, la cuantificación de dichos fenómenos en algunas de sus dimensiones (negocios y locales relacionados, programas de TV, organización de los espacios privados, ciclos festivos, ofrendas, publicidad de la prensa impresa, lugares de culto y otros).

1.2. Antecedentes y estado actual del tema.

Difundidas fuera de Cuba⁵ a través de distintos procesos migratorios y de la apertura de la isla caribeña al turismo con las migraciones, así como del desarrollo de los medios de comunicación, las religiones afrocubanas son hoy parte de las creencias del archipiélago. Sin duda Canarias no es una excepción, las religiones afrocubanas también se han desplegado por otros países, especialmente latinoamericanos, donde a su vez son superpuestas con las creencias locales y se convierten en sociedades de origen de

⁵ Podemos señalar Brasil, Colombia, Venezuela y EE.UU. (Miami) como otros lugares desde donde llegan estas religiones a Canarias, aunque igualmente hay que señalar la importancia de Alemania, Portugal o Italia en Europa, como espacios de gran interés.

inmigrantes que llegan a Canarias, como es el caso de Venezuela. Los nexos históricos existentes entre estas geografías y las islas, así como las características de las mismas, hacen que estas sean un referente para el estudio de la difusión de estas religiones hoy.

La presente investigación pretendió por tanto analizar la naturaleza y complejidad de algunas de estas prácticas y creencias en las Islas Canarias⁶ y constatar las posibles diferencias y semejanzas entre las islas mayores (Tenerife y Gran Canaria). Puede decirse que en la actualidad y como plantean algunos estudios sobre el tema (GALVÁN, 2008, 2009; ARGYRIADIS y HUET, 2005) destacan cuatro medios fundamentales de difusión religiosa: a) La movilización de personas a través de procesos migratorios y turísticos b) Los espacios que promueven, comercializan y ofrecen distintos servicios; c) Los medios de comunicación y las tecnologías de la información, como la TV, radio, Internet, prensa y literatura y d) Los eventos culturales y artísticos.

Canarias hoy, es una sociedad multicultural y multirreligiosa, lejana del ideal de homogeneidad religiosa no solo obsoleto sino irreal. El mosaico de prácticas y creencias presentes en las islas: Budismo, Hinduismo, Islam, Fe bahá'í, Pentecostalismo, Testigos de Jehová, Adventismo, Evangelismo y sus diferentes variantes, Espiritismo kardeciano, las *Religiones Afroamericanas*, etc. lo corroboran (DÍEZ DE VELASCO, 2007a, 2008; GALVÁN, 2007, 2008, 2009, 2012; CONTRERAS, 2007; VERONA, 2007; GARCÍA VIÑA, 2007; RODRÍGUEZ, 2007, SANTANA. JUVELLS, 2007; PÉREZ AMORES, 2011, 2012). Todo ello indica no solo la complejidad de los procesos de entrada a las mismas y de sincretismo, sino la necesidad de estudios capaces de analizar estos espacios. La cuantificación, localización y profundización cualitativa en el estudio de los procesos implicados resulta de gran interés para la comprensión de muchos fenómenos que se dan actualmente en las islas. Los cuales quedan ligados a la proliferación de cierto tipo de consumo (mágico-esotérico), la economía sumergida (negocios caseros, telefónicos), las prácticas religiosas, a veces individualizadas (BECK, 2008) y algunas transformaciones dentro del universo de la religiosidad popular canaria (culto a nuevos santos como *María Lionza*, o cambios en las fiestas locales).

⁶ Aunque la investigación se centra en las islas mayores (Tenerife y Gran Canaria) se realizaron estancias de campo, entrevistas y encuestas en el resto de las islas, así como en Ciudad Habana y Contramaestre en Cuba, Puerto Vallarta, México y en Lisboa, Portugal, para profundizar y desarrollar el tema.

Resulta importante señalar que las Islas Canarias poseen una religiosidad popular muy enraizada que se manifiesta en una gran participación en fiestas patronales (GALVÁN, 1997, PÉREZ AMORES, 2010a, 2010b) así como en la práctica y solicitud de rituales terapéuticos, muchas veces históricamente relacionados con el universo de la brujería (CUSCOY, 2013; FAJARDO, 1991; GALVÁN, 1997) y formando parte de las tradiciones populares del curanderismo y sanación. Todo ello sumergido en las dinámicas de lo que actualmente es denominado como era de la globalización donde la idea de familia adquiere matices novedosos como familia y hogar transnacional (TRUJILLO, 2009).

La globalización a escala mundial y las migraciones transnacionales en particular son hoy una de las principales causas del resurgimiento, aparición y afirmación de las identidades culturales y religiosas. Por una parte: identidades locales (vinculadas a una localidad o varias) o translocales (a través de las fronteras de los estados-nación) y llevando generalmente a cabo dos procesos fundamentales (desterritorialización y reterritorialización) tanto simbólicos como reales (CAPONE, 2004; ROSSBACH, 2009; GALVÁN, 2008, 2011; PÉREZ AMORES, 2011b, 2011c). Estos fenómenos de difusión han sido y continúan siendo estudiados desde África a EE.UU. (BRANDON, 1993; BARNES, 1997; GREENFIELD & DROOGERS, 2001; CAPONE, 1999; CLARKE, 2007). Así mismo, son un tema de máximo interés los trabajos de la difusión desde La Habana a Miami (PALMIÉ, 1995, 2004; TWEED, 1997; ARGYRIADIS & CAPONE, 2004; PEDRAZA, 1998; PERERA, 2005). Desde La Habana a México (ARGYRIADIS, 2005; ARGYRIADIS & JUÁREZ, 2005) y desde América a Europa (CAPONE, 2001, 2002, 2004; ARGYRIADIS, 2001).

Por otra parte, la emigración canaria a Cuba y Venezuela ha sido objeto de investigaciones (MACÍAS, 1992, 1995; NARANJO, 1990; GALVÁN, 1997; ASCANIO, 2002; SIERRA & ROSARIO, 2001; GALVÁN & SIERRA, 2004). Se ha analizado también la religiosidad popular canaria en América (SEOANE, 1962, 1987; FOSTER, 1980; HERNÁNDEZ, 1992; MATEO, 1995, 1997, GALVÁN, 1997).

En el caso de la investigación que presento, me he centrado en los procesos de integración en la realidad sociocultural de Canarias, donde la inmigración más reciente,

especialmente cubana y venezolana y la constante búsqueda espiritual, ha solidificado este universo religioso afrocubano. De este tema algunos estudios recientes resultan de gran interés (GALVÁN, 2005, 2007; GARCÍA VIÑA, 2007; SANTANA JUBELLS, 2007; BARRETO, 1982, 2002, 2004) abarcando diferentes procesos y fenómenos en las islas. Así mismo, se ha tratado el tema del empoderamiento femenino (GALVÁN, 2009, 2011) entre los practicantes de esta religión.

El papel de la religión en el contexto de la globalización ha sido interpretado tanto como una fuerza homogeneizadora que como una potencia generadora de diversidad religiosa donde los individuos podrían llegar a construir identidades religiosas individualizadas (BECK, 2009) localizadas en relación al mundo como un todo. Así, algunos autores distinguen la religión global y diaspórica de la producción de las prácticas religiosas transnacionales de los inmigrantes (LEVITT, 1998, 2002, 2003). Otros afirman que la relación entre la economía, la política y los Mass-media con la religión no hacen que esta se diluya en las mismas, sino que mantiene una lógica de interdependencia (BEYER, 1994, 1998, 2001) desde la cual se elaboran múltiples identidades y lealtades, creando así una “nueva” cultura que utiliza elementos de múltiples y variados contextos (VERTOVEC, 2001; LEVITT, 2002; GALVÁN, 2007, 2011; VELASCO, 2007a).

En el caso de la *Regla de Osha*, más que el proselitismo como medio de difusión, como hacen algunas religiones universales como el Catolicismo, Budismo, Islamismo o Testigos de Jehová, movilizando a sus miembros como apóstoles, como señalan muchos estudios actuales en el contexto del archipiélago (DIEZ DE VELASCO, 2008; VERONA, 2007) la vía migratoria ha sido la predominante (HAGAN & EBAUGH, 2003; MAHLER & HANSING, 2005; GALVÁN, 2005, 2007, 2008, 2009) y el lugar del turismo es igualmente vital (PÉREZ AMORES, 2010a, 2011c). A esto le añadimos la influencia de los medios de comunicación y tecnologías de la información (TV, prensa, publicaciones o Internet).

Esto no significa que estos procesos no formen parte de la historia de cualquier tradición y no sean del todo un fenómeno actual. Pero hoy podemos decir que desde finales del siglo XX y en los inicios del siglo XXI esto ha tomado unas dimensiones espectaculares debido a las redes de comunicación y los medios de difusión masiva de la información,

lo cual ha generado un mayor movimiento de personas e ideas. Por tanto, los migrantes que se trasladan fuera de su país por múltiples razones (económicas, políticas, sociales, familiares) conforman movimientos poblacionales que transportan en su equipaje sus valores culturales, sus creencias y la religión que han adquirido durante el proceso de enculturación en su sociedad de origen.

El proceso de desterritorialización por su parte viene generalmente seguido por otro de reterritorialización (CAPONE, 2004) en numerosos espacios, simbólicos y reales, siendo en muchos casos la causa del resurgimiento religioso o de la aparición de nuevas formas de afirmación religiosa. Por otra parte, debemos tener presente los procesos de empoderamiento simbólico (menos comunes, pero reales) del espacio incorporando narrativas y elementos culturales del nuevo contexto, integrándolo en su esquema de interpretación (ROSSBACH, 2009; GALVÁN 2007, 2009, 2012).

Este texto, por tanto, se remite a los estudios antes mencionados e intenta aportar algunos elementos en el contexto canario. En la actualidad se llevan a cabo estudios muy profundos desde la Antropología sobre las religiones minoritarias en el Archipiélago (VELAZCO, 2007, 2008; GALVÁN, 2007, 2008; CONTRERAS, 2007, 2008; VERONA, 2008; GONZALES, 2007, 2008; GARCÍA VIÑA, 2007, 2008; GARCÍA HERNANDEZ, 2007, 2008), entre otros. Estudios que quedan reflejados en su incorporación a publicaciones e instituciones como Obiten o la Fundación Pluralismo y Convivencia. Sin embargo, la *Regla Osha* no han sido analizada con igual profundidad, ni queda reflejada en posteriores informes con la misma intensidad que otras prácticas religiosas también denominadas como minoritarias. Esta tesis pretende llenar ese vacío en la investigación de una religión que es considerada, en muchos casos como meras prácticas mágico-religiosas que no alcanza el estatus de religión. Si entramos en la Web de la Fundación Pluralismo y Convivencia, por ejemplo, queda patente la ausencia de esta en el calendario de festividades religiosas locales. ¿Por qué una religión como la *Osha*, tan extendida en las islas, sigue teniendo niveles tan altos de invisibilidad institucional?

Se trata de un tema, que aunque muy estudiado en la actualidad y salvo excepciones, carece de investigaciones sistemáticas en las Islas Canarias. Siendo las islas

consideradas como verdaderos observatorios y laboratorios del pluralismo religioso y la multiculturalidad, se hace imperiosa la diversificación de investigaciones capaces de expresar y analizar los conflictos, cambios y distintas experiencias ligadas a la práctica de estos cultos. Teniendo en cuenta la amplitud del tema he centrado el estudio en aquellos factores, sin por ello pretender que sean los únicos implicados, que considero de mayor importancia. Los espacios privados de práctica, reproducción y creatividad religiosa, el papel de los medios de comunicación y las tecnologías de la información, los espacios de venta y consulta, el turismo y las migraciones como medio de transmisión de la religión, los itinerarios religiosos, la reelaboración simbólica, la estética, el cambio y la adaptación en los rituales hoy, entre otros.

Mi intención es contribuir al acceso de este universo en constante sincretismo y diversificación, capaz de absorber creencias tan heterogéneas como complejas y que deben ser consideradas y estudiadas como un segmento importante de las creencias actuales en las Islas Canarias. La *Regla Osha* ha llegado a las islas para quedarse y para quedarse ha comenzado un proceso de exteriorización gradual que implica la circulación de fieles, objetos y creencias dentro de contextos plurales. No encontraremos un templo de *Osha* o *Palomonte* en las calles de Canarias, como si ocurre con los ortodoxos, adventistas, bautistas, pentecostales o musulmanes, entre otros. No veremos carteles publicitarios de eventos religiosos como hacen los hinduistas, ni accederemos a cursos, conferencias o talleres como es el caso de los budistas o bahá'í. No pasaran por tu casa a vender folletos o enseñarte el camino correcto como hacen mormones o testigos de Jehová. No se inscribirán en el Registro de Entidades religiosas pues no son iglesias, ordenes, congregaciones, federaciones ni fundaciones. Si bien es cierto que forman comunidades religiosas, las casas de santo no son entidades asociativas religiosas ordenadas, lo que hace bastante complicado su acceso a esta institución. Por otra parte, opino que este paso, obligado para todas aquellas confesiones que hagan uso de espacios públicos, tengan edificios emblemáticos, requieran de permisos para determinados eventos, permisos realizar actos y negocios jurídicos o nombrar dirigentes religiosos no es necesario para el desarrollo práctico de religiones como la *Osha* en Canarias. ¿En que sección podría inscribirse? ¿En la especial diseñada para iglesias que tengan acuerdo con el Estado? ¿La general sin acuerdo de cooperación, pero de naturaleza asociativa? ¿La sección de Fundaciones? No lo creo.

Su exteriorización pasa por otros territorios, más ligados a las tecnologías y el mercado, así como a los espacios de lo privado y lo individual. Es desde estos contornos desde donde esta tesis pretende avanzar en el conocimiento de la *Osha* en Canarias. Un cosmos velado, turbulento, complicado e inaccesible en muchos casos para etnógrafos e investigadores, pero al que sin embargo, podemos arribar desde los más variados itinerarios y espacios.

2. Metodología e hipótesis.

2.1. Metodología.

La investigación no pretende ser un monográfico del tema ni formular teorías novedosas. Intenta comprender cómo se vinculan entre sí determinados procesos implicados en la reproducción, transformación y reelaboración de la *Regla Osha*, como una de las religiones denominadas afrocubanas en el contexto canario y desarrollar algunos puntos a mi entender vitales en la investigación sobre las religiones minoritarias en Canarias y los procesos de transnacionalización de las mismas.

Metodológicamente se parte de una perspectiva antropológica transnacional del análisis de las religiones (FONER, 2000; FONER, RUMBAUT y GOLD, EDS., 2000; SMITH, GUARNIZO, EDS., 1998; VAN DER VEER, 2001; RUDOLF & PISCATORY, EDS., 1997; LEVITT, 2002, 2004; HOPKINS, 2001; GALVÁN, 2005, 2007, 2011) donde el enfoque articulacionista, caracterizado por el carácter sistémico/circular de la difusión de los sistemas religiosos me ha permitido comprender los complejos procesos de conexión. Esta perspectiva ha dado la posibilidad de acceder a las distintas experiencias migratorias y al modo en que la información y los objetos que fluyen son modificados a través de las fronteras. La investigación en distintos puntos geográficos (Canarias-Cuba) y el modo en que cada individuo se vincula a los espacios transnacionales desde sus vivencias individuales (GLICK y LEVITT, 2004) ha hecho posible una visión más abarcadora de dicho fenómeno. Ha sido importante, por tanto, una lectura que abarca no solo el espacio donde esta tesis se enmarca, que es el Archipiélago Canario, sino un horizonte geográfico más amplio donde tener en cuenta procesos como el turismo, el patrimonio, los movimientos migratorios. La misma pretendió, por tanto, extenderse en

etnografías multisituadas (MARCUS, 1995; GALVÁN, 2007, 2008, 2009), siguiendo los flujos de personas y colectivos, de bienes, saberes y objetos religiosos.

En el proceso se ha tenido también en cuenta las experiencias desarrolladas desde los estudios postcoloniales, la Antropología de los Sentidos, la Autoetnografía y la crítica a la Ciencias Sociales (APPADURAI, 2001; KUPER, 1973; JAMESON, 1976; MIGNOLO, 1993, 1994, 1995) donde el problema de la interpretación, la historia personal, la cultura visual y la vivencia particular confluyen en una lectura del espacio, las normas, la religión y en la propia escritura del texto que pretendo lean hasta el final. Considero de gran importancia al papel de la literatura antropológica como trasmisora, no solo de conocimiento académico y científico, sino como fuente de transmisión de emociones y sensaciones, como expresa la Antropología de los Sentidos. Así mismo se ha hecho uso de la Autoetnografía como instrumento metodológico, forma de análisis y acercamiento de la realidad.

2.1.1. Persiguiendo informantes. La etnografía multisituada.

La etnografía multisituada resulta uno de los instrumentos más valiosos en una investigación transnacional. La *Regla de Osha* no pertenece a un contexto cerrado y único, sino que conforma un movimiento constante de personas, conocimientos y espacios simbólicos. Si bien las Islas Canarias representan el espacio central de este estudio, no podía pasar por alto la propia dinámica religiosa. Se trata de una religión en expansión que cruza fronteras y va redibujando los nuevos espacios conquistados (LEVITT, 2007; GALVÁN, 2007, 2011a; MARCUS, 2001; PÉREZ AMORES, 2012b) en un constante trasiego de fieles con fines rituales. Esta parte resulta de gran interés antropológico pues no solo tendríamos que tener en cuenta los movimientos religiosos como un todo con sus causas y consecuencias globales, sino las particularidades de los mismos. Para ello se hace necesaria una lectura procesual que nos permitiría indagar en la eficacia de la creatividad y la diversidad de la práctica de la *Regla Osha* como religión.

Y aquí estoy yo intentando convencer a ese informante de lo importante que es seguirle hasta México meses más tarde para compartir un nuevo cumpleaños de Santo. Ella no se niega, pero no entiende que tengo que hacer en Puerto Vallarta si mi tesis va de Canarias. Tendría que explicarle que los contextos resultan vitales en la configuración de las prácticas religiosas y que no es lo mismo hacer una ceremonia en La Habana que en Tenerife, Jalisco o Gotemburgo. Que cada escenario enmarca el diseño de los eventos de un modo imperativo y que ella misma no se comportaría igual en cada uno. Tendría que decirle que las leyes de cada territorio determinan la posibilidad de los rituales siendo a veces sustituidos por otros más acordes con los patrones de comportamiento local. Que los tambores que viajan sagrados y escondidos a ojos profanos no tocarán los mismos ritmos ni serán tocados por los mismos *tamboreros*. Pero ella ya lo sabe. Cada año abandona su casa para acompañar a su pareja en la importante celebración de su cumpleaños de santo o a un toque de tambor prometido. Lo que pasa es que no entiende lo que significa para un antropólogo seguirla en su camino. Atravesar el umbral de su casa en Puerto Vallarta y ver como *Elegguá* no se asoma tras la puerta sino que se esconde en un precioso mueble colonial. Que los tronos son de un barroco escandaloso y que la Santa Muerte está en muchos de los altares y fiestas que se hacen.

Igual ocurre con los *babalawos* que recorren el mundo haciendo toques de tambor por encargo. A Tony lo conocí en Párraga, La Habana, recién llegado de Alemania, de camino entre Francia y Suiza, aunque vive en Madrid. Su trabajo consiste en preparar toques de tambor y para ello tiene localizados *tamboreros* en todos los rincones, pues resultaría imposible el coste del traslado de un grupo, dejando de lado las constantes dificultades de visados que tendrían por su nacionalidad cubana. Por ello he asistido a dos de sus toques de tambor, uno a San Lázaro y otro a *Elegguá*. Desde estos he podido verificar las profundas diferencias que pueden llegar a darse. Diferencias que abarcan el tiempo de duración del toque, el orden de algunos sucesos, la comida ofrecida a los asistentes, el trato a los que caen en trance, el vestuario de los practicantes o las ofrendas a los *Orishas*. También en el hecho de si se puede fotografiar o grabar la ceremonia, como me fue demostrado. Mientras en La Habana pude grabar el toque de tambor y fotografiar a los *tamboreros* sin problemas, en Tenerife no se me permite

hacerlo, pero si presenciar la comida especial de *babalawos* que tiene lugar antes de la celebración.

También he tenido la posibilidad de conocer a distintos ahijados de un mismo padrino o madrina y apreciar las variadas formas de contribuir a celebraciones y de satisfacer a los *Orishas*, según donde resida. No se cobra lo mismo si resides dentro que fuera de Cuba, por ejemplo. Una socióloga cubana iniciada de niña me comenta las diferencias sustanciales entre lo que se cobraría a un extranjero o residente en el extranjero y a un cubano...*Es la ley del 1x1...* Un peso (moneda nacional de Cuba) si vives en Cuba o un euro (antes un dólar) si vives fuera.⁷ Tampoco es lo mismo para los que tienen familia en el extranjero que para los que no. ...*los pagos son individualizados. Se valora a cada uno por separado y de ahí se pide el derecho...* continúa la informante...*según el territorio, la posición social, la nacionalidad...* Y esto es dejando de lado el encarecimiento de los precios a lo largo de los años como el derecho. Hace diez años costaba en Cuba 10 pesos, ahora 20 pesos o 20 CUC para extranjeros. O el acortamiento temporal de algunas ceremonias como la iniciación, hoy de tres a cuatro días, antes siete. O la actual costumbre de pedir 10 cajas de cerveza...*de lata...* me dice sonriendo, para hacer *IFA*.

Pero no solo se trata de cambios en aspectos relativos al coste o la temporalidad, sino que la etnografía multisituada nos habla de un cambio en la práctica cotidiana de esta religión según el lugar y quien la practique. Una informante tiene su madrina en Regla, Cuba y allí viaja cada año para realizar ceremonias religiosas con su familia de santo. Mientras en su casa en Tenerife no tiene permitido enseñar o fotografiar sus deidades y objetos religiosos, la misma casa en Cuba no pone objeciones a que presencie o fotografíe ceremonias y canastilleros. Asimismo, mientras en su vivienda de Tacoronte, Tenerife, sus santos se esconden tímidamente en la habitación, en Regla, La Habana, aderezan la entrada del salón. Ella es la misma, su casa de santo no cambia de una geografía a otra y sin embargo en cada contexto su comportamiento varía.

⁷ La diferencia es enorme si tenemos en cuenta la conversión monetaria del país, el cuál tiene, no solo el CUP (peso cubano) que puede ser valorado al cambio en 26 CUC, pues fuera del territorio nacional carece de valor legal. El CUC (peso cubano convertible), por otra parte, es actualmente equivalente a 1 dólar o a 1.32 euros.

Todo ello no podría ser constatado sin la etnografía multisituada. Viajes de iniciados, cumpleaños de santos, consagraciones de santo, coronaciones, entrega de collares y de guerreros, son muchas las ceremonias que hacen que un practicante se mueva por distintas geografías. Por ello esta investigación ha establecido etnografías en espacios tan dispares como Cuba, Canarias, Portugal o México, así como contactos en Suecia o Italia, por ejemplo, pues el movimiento no es solo de personas, sino de conocimiento. Y esto no solo ocurre en la realidad que vemos y tocamos, sino en los espacios virtuales donde las luchas de poder insertan en las Webs y Blogs verdaderas guerras de prestigio y liderazgo para las que se acude a las genealogías religiosas. Uno tras otro me ha ofrecido la posibilidad de apreciar que cada espacio tiene sus particulares y diferencias performativas y es desde estos movimientos donde el antropólogo se abre camino en las interpretaciones y las comparativas que harán posible una lectura más holística de los procesos implicados.

2.1.2. Del objeto de estudio y su pertinencia. La autoetnografía.

Muchos antropólogos se enfrentan alguna vez a la necesidad de ir más allá de lo que su condición de investigador le permite para adentrarse en el objeto de estudio, convivir y formar parte del mismo, sumergiéndose en ese codiciado “otro”. Hoy no es tan extraño encontrar que muchos antropólogos que se dedican al estudio de las religiones entran a formar parte de estas, iniciándose y participando activamente en lo que se denomina inmersión iniciática (COY, 1989; DESJARLAIS, 1992). Es una forma de acceso a un conocimiento que de otro modo permanecería velado. Pero ¿se hacen creyentes en el proceso de investigación o solo actúan como tales? Y en cualquiera de los casos ¿Cómo influye esto en una investigación antropológica? ¿Son el otro alguna vez o es solo un palco con mejor vista? La autoetnografía resulta una metodología antropológica tan criticada como utilizada en la actualidad. En una edad, donde perdida la inocencia de una ciencia libre de subjetividades, se acepta la intersubjetividad de toda investigación científica, un antropólogo mira su reflejo en una palangana de *omiero*. Para llegar hasta aquí se ha tenido en cuenta las experiencias desarrolladas desde los estudios postcoloniales, la Antropología de los Sentidos, la Autoetnografía y la crítica a las Ciencias Sociales (APPADURAI, 2001; KUPER, 1973; JAMESON, 1976; MIGNOLO, 1993, 1994, 1995; LYOTARD, 1976) donde el problema de la interpretación, la historia

personal, la cultura visual, la vivencia particular y la subjetividad (MORIN, 1995; ZEMELMAN Y LEÓN, 1997) confluyen en una lectura del espacio, las normas, la religión y en la propia escritura del texto que se presentará al final de su investigación.

El debate sobre la deseada objetividad de una investigación ha dado paso al de la inevitable intersubjetividad de toda interacción antropológica y a la posibilidad de su gradación. Ahora deberíamos poder medir los niveles de inmersión y decidir las posibles escalas, siendo en todo caso el investigador quien asuma la responsabilidad de su implicación en el campo y la eficacia de una metodología sobre otra. No creo que la cuestión sea si te inicias o no en una religión en la que crees o en la que no deberías creer. No creo que el debate deba situarse en si debes o puedes investigar desde fuera o desde dentro, cuando, hoy, el objeto de investigación es parte de nuestra realidad más cotidiana y el otro, en muchos casos, somos nosotros mismos. Lo que si hay que tener en cuenta es la importancia de dónde nos situamos a la hora de enfrentarnos a este. No perder de vista que el punto cero no existe y que nuestra mirada dará forma a todo cuanto veamos y sintamos. Y no estoy planteando que todos los métodos sean válidos, sino que cualquier perspectiva puede serlo siempre y cuando esté justificada desde el propio objeto/sujeto de estudio. El fetichismo metodológico no es posible en una investigación desde la antropología, como tampoco lo tiene la obsesión por la supuesta immaculada objetividad de estas investigaciones. Si tu sola presencia ya contamina al objeto hasta su relativa construcción, es absurdo pretender que a su vez no seamos contaminados por nuestro objeto de estudio.

Sin embargo, la cosa parece que se complica más cuando se pertenece al contexto de la investigación y se ha crecido en medio del objeto de estudio, aunque sea de forma secundaria: Antropólogo vs. Antropólogo nativo (NARAYAN, 1997; BEHAR, 1993). Aceptar esta distinción supone aceptar que hay una forma de ser antropólogo que está separada de lo que cada uno es, del sitio en que nació, de todo aquello que nos rodea y construye y de nuestras subjetividades. Por otra parte, la pertenencia al entorno no le hace estar más preparado para conocerlo, sólo significa conocerlo de un modo distinto de otro. Mi experiencia en el campo me ha demostrado que ser parte del objeto de estudio no es tener las respuestas ni hacer más sencillo el acceso a las mismas. Es solo mirar desde un ángulo concreto y ser vistos desde otro. No voy a defender en este texto

una postura sobre otra, sólo exponer mi experiencia personal y la idea de que hay metodologías que pueden resultar de gran utilidad a la hora de enfrentarnos al estudio de comunidades religiosas transnacionales donde el secreto y la individualidad refuerzan la creatividad y la intimidad, a la par que dificultan el acceso. Porque ¿peligra realmente la objetividad de una investigación cuando formamos parte del objeto de estudio?

La observación participante, ya sea moderada o activa representa el punto más importante de una etnografía, llegando a tirar abajo todas las teorías e hipótesis que han acunado la investigación. Esta participación resulta hoy una problemática teórica pues, ya sea encubierta o total, hay que tenerla en cuenta. En muchas investigaciones sobre religiones los investigadores fingen deliberadamente ser miembros de los grupos estudiados o son iniciados y entran a formar parte consecuente de la religión que profundizan. Es vital comprender que no se trata de una situación casual y que esto repercute en la investigación y debe ser tenido en cuenta. Si bien es cierto que desde que comenzamos una investigación estamos interactuando y cambiando el objeto de estudio, hay que tener claro que este también te cambia a ti y que las formas de presentarnos a “los otros” marcan el transcurso de la misma y no siempre estamos en el mismo lado. Hoy somos el amigo de ese famoso *babalawo* y esto nos abre los caminos, y mañana esto mismo nos cierra una valiosa puerta. Hoy somos el extranjero con quien hacer el negocio del día y mañana el antropólogo insoportable que no sale de la sala de tu casa. Pero, ¿Qué pasa cuando el trabajo de campo lo hago en Tenerife, mi lugar de residencia, pero no de origen, y el objeto de estudio es una religión de mi lugar de origen que se ha asentado en mi lugar de residencia? La reflexividad es importante porque nos ayuda a situarnos en términos relacionales, pensarnos en los contextos y entre las personas con las que estamos investigando. Es posible que antes de comenzar la investigación no tuviera conciencia de mi relación con esta religión, dentro de la que fui educada aunque nunca me consideré una practicante, pero a medida que esta avanzaba no podía dejar de reconocer cierta conexión y de sentirme como alguien que regresa, más que como una recién llegada.

En mi caso no puedo hablar de legítimo choque cultural. Parte de mi estrategia a la hora de estudiar la *Regla Osha* en Canarias ha sido servirme de mi condición de “extranjera” en Canarias-contexto y de “nativa” en la religión-objeto de estudio. Pongo las comillas

en extranjera y en nativa porque no puedo dejar de lado las implicaciones de estos dos términos. En el fondo ni soy tan extranjera ni tan nativa ¿Qué soy? Debo señalar que si bien desde niña he participado en estos cultos como parte de la cultura y socialización de mi país de origen, Cuba, nunca he formado parte de ninguna familia espiritual. Asimismo, el hecho de residir en las islas desde hace más de 17 años me hace permanecer en un espacio donde los contornos no son del todo claros. Esta posición con respecto a la investigación ha sido parte de mi metodología, transformándome en ocasiones en informante, que desde el extrañamiento que produce la distancia física-temporal-psicológica plasma eventos del pasado que son reinterpretados desde mi actualidad, en otras una científica social avalada por una cátedra universitaria y en muchísimos casos como una practicante activa. La situación personal, profesional y la experiencia previa del etnógrafo no pueden separarse (AMIT, 2000) y si bien muchos plantean que “...es imposible que el antropólogo se convierta en un ‘otro’...”⁸ nada hace que no sea ya el otro antes de comenzar la investigación. Pues, como plantea el mismo Ferrándiz, “...el primer informante del investigador es siempre uno mismo...”⁹ y en mi caso decidí convertirlo en parte de mi estrategia. Mirar y ser mirado es una parte vital de cualquier investigación antropológica y en ese diálogo se construye la experiencia. Que ni es pura ni puede serlo nunca. Por ello resulta excesivo el interés por mantener la desdichada objetividad de un objeto que es también sujeto (MORIN, 2000).

Pero, ¿Por qué parece tan importante el por qué y el hasta dónde se está dispuesto a llegar? En un encuentro entre investigadores en religiones afrocubanas en el año 2011 me sorprendió el tintineo ensordecedor de sus collares y pulseras de santo. No se trataba de un porcentaje casual, sino de una cantidad considerable que no podía pasar desapercibida. A la pregunta de si existía causa profesional en su iniciación, todos los sondeados respondieron que no existía conexión alguna entre ambas circunstancias, exceptuando el hecho de que su investigación les había conducido hasta estas creencias.

En resumen, que no se habían iniciado para conseguir un mejor acceso a su objeto de estudio y que además este hecho no quedaba reflejado en su investigación, al menos de

⁸ Ferrándiz, F. 2011 Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro, Iztapalapa, Anthropos, pp. 22.

⁹ Ídem, pp. 95.

modo obvio. Vamos, como creyentes. Sin embargo, me cuesta imaginar la razón personal por la que personas nacidas y educadas en contextos tan diversos como pueden ser: Alemania, Portugal, Grecia, bueno Colombia quizás, se sientan atraídos espiritualmente por prácticas religiosas como la *Regla Osha*, sin que esto quede conectado a la realidad del acceso al campo.

Y es que no es lo mismo ser un practicante de *Osha* que se dedica a la Antropología y cuyo tema de investigación, por afinidad, afiliación, etc. es esta misma religión que uno que se ha hecho creyente mientras investigaba. Se da el hecho de que muchos antropólogos que ya eran religiosos eligen esta temática por considerar necesario investigaciones capaces de profundizar en ellas y eliminar estereotipos, así como integrar conocimientos que influyan en una práctica coherente y controlada de esta religión. Crear un dogma y promover la legitimidad. Pero, ¿Qué pasa con aquellos que se hacen religiosos mientras investigan o porque investigan? ¿Cómo cambia eso su investigación? Una antropóloga iniciada durante su trabajo de campo sobre la casa *Ganga Longobá* de Perico en Matanzas me comentaba que al principio tuvo serios problemas para integrar ambas visiones y mantener la tan preciada objetividad de la investigación. De hecho tuvo que detenerla y distanciarse para seguir adelante por el temor a perder su objetividad científica, pero ¿Por qué seguir oponiendo objetividad vs. subjetividad cuando esta última puede concebirse como una objetividad contextualizada? (GUBER, 2001) y ¿Por qué considerar paradójico algo que puede traducirse en una ampliación de los modos de aproximación a nuestro objeto de estudio? Una óptica más con la que adentrarnos, analizar, describir y comprender la necesaria interdependencia entre investigado e investigador.

Resulta tentador ser el otro por una vez, supongo. Estar en su carne mientras sangra o es poseído. Saber, no pensar, sentir, no entender. Pero, ¿Es esto lo que ocurre? No lo creo. La idea del antropólogo como tabula rasa que puede llegar a ser otro OTRO, es tan atroz como la del científico neutral. La percepción sensorial no es solo algo físico, sino también cultural. Cada persona lleva en si mismo una multitud de identidades con las que constantemente juega y se mueve por el mundo social. Un científico social no es diferente y tampoco es capaz de controlar todas las identidades mientras ejecuta su investigación. Además, estas identidades, a veces construidas, otras heredadas y en

muchos casos atribuidas, no son ni una carga ni un privilegio. Tampoco son algo fijo ni tienen una esencia que lo subsuma todo.

Cuando decidí realizar una estancia de investigación en La Habana me encontré con un fuerte dilema. Por un lado, quería tener acceso a informantes, rituales y eventos religiosos, pero por otra quería gozar de cierta libertad de elección y no quedar atrapada, como bien podía ocurrir, en ese contexto reservado a académicos extranjeros que posiblemente serían iniciados en el transcurso de la investigación como parte de su trabajo de campo o de sus búsquedas espirituales. Prefería mantener la autonomía de mi discurso, me decía a mi misma, pero ¿De qué iba eso? En el fondo yo seguía siendo una cubana negada a ser considerada una extranjera en mi propio país. Debo decir que no lo conseguí. Mi identidad y la que me fue dada apenas puse los pies en el aeropuerto no siempre coincidieron. Éramos dos personas bajo la misma piel. ¿Solo dos? En mi edificio era la nieta o la hija de y el vecino del primer piso me concedía entrevistas muy gratificantes sobre sus prácticas de espiritismo y santería. En el centro de investigación era la doctoranda de la ULL, en la calle, bueno, en la calle era la pesada de la cámara, la rarita de la libreta, la turista y otras tantas cosas que prefiero guardarme para mí. Y es que estos relatos no pueden ignorarse o borrarse porque forman parte de la historia personal y esta de la investigación y la objetividad no está en juego cuando el científico crea afinidades o cuando entra a formar parte del objeto de estudio (con o sin su consentimiento) sino cuando no es consciente de ello. Y en esto surge otro problema ¿Hasta que punto somos conscientes de lo implicados que estamos?

Recuerdo que no siempre estuve segura de qué era mejor, si hacerme la extranjera (como dicen allí cuando regresas de los viajes) o intentar pasar por una más. Pero lo importante es que en todo caso siempre era yo. Yo con mis recuerdos, mis estudios y mi investigación. Mi bagaje, mi pertenencia y por supuesto mi relación más o menos construida con mi objeto de estudio. Pero no creo que esto sea una ventaja. Mi conexión con el objeto de estudio no legitima mi investigación de manera especial, pero tampoco la desautoriza. Mi mirada es solo una mirada más, ni más genuina ni más auténtica, solo me situaba en un punto concreto (como todos los científicos sociales) y desde este me posicionaba de la investigación. Cada científico está conectado a su objeto de estudio en algún punto. ¿Por qué razón lo elegiría si no? Y esta conexión abarca tanto lo social, lo

histórico como lo personal y marca el punto (o los puntos) en el que nos situamos, desde el que nos posicionamos y nos relacionamos cuando creamos o intentamos crear conocimiento. Como antropóloga tenemos múltiples identidades que son afectadas por las distintas subjetividades y todas ellas contextualizadas, lo que no solo ocurre durante el trabajo de campo.

2.1.3. Un juego de yoes. El uso de los roles en una investigación antropológica

¿En qué momento era una antropóloga venida de Canarias y cuándo una cubana más? o ¿Cuándo dejé de ser una extranjera para convertirme en investigadora? O mejor aún ¿Es que en algún momento dejé de ser una para ser otra? Creo que las identidades son negociadas, contextualizadas y se superponen constantemente, tanto como los roles con los que me presento o con los que soy re-presentada.

Cuando te presentas ante los informantes no siempre lo haces desde el mismo ángulo. Yo he sido una estudiante de Doctorado de la Universidad de la Laguna, lo que me reportó cierto nivel de credibilidad, por la connotación que tiene aún hoy en día palabras como doctor o universidad, sobre todo en contextos ligados a extranjeros, ayudándome en el acceso a locales de venta y consulta, programas de TV, tiendas mayoristas y gabinetes de consulta, pero también fue causa de suspicacia y cierta parodia. En otros casos, podemos mostrarnos como un semejante. Yo fui a veces una extranjera que se busca la vida por estos lares, lo que me ayudó en el acceso a viviendas particulares, eventos religiosos y fiestas en locales de ocio así como a confidencias y a espacios reservados a practicantes. Asumí el rol de cliente (y el precio del cliente) solicitando los servicios de tarotistas, *babalawos*, santeras, curanderos, adivinos y médiums. No voy a negar que, aunque en toda ocasión comenté mi trabajo de investigación, no siempre profundicé demasiado en ello, comportándome como cualquier cliente cotidiano.

No podemos olvidar que se trata de una religión que en el caso de las Islas Canarias se mueve en muchos casos dentro del universo del mercado y las transacciones. Es un medio de vida, una actividad comercial y el tiempo de los que allí trabajan tiene un valor. Valor equivalente a un precio que hay que pagar si quieres obtener información profunda y coherente de cómo funciona. Aunque pude estar en muchas ocasiones como observadora en consultas de conocidos, he creído necesario un acceso más íntimo a

estos servicios. Llamadas telefónicas a altas horas de la noche, contactos con anunciantes de los periódicos. En fin, solicitar y pagar por una información de primera mano, lo que no es tan extraño si tenemos en cuenta que la relación entre informante y antropólogo suele llegar a ser de reciprocidad. Un dar y tomar donde los medios económicos resultan de gran utilidad. A cambio de la información algunos informantes esperan recibir algún bien material o algo de otro tipo. En Oriente, donde la mercantilización *la Osha* no tiene la misma fuerza que en La Habana, un *babalawo*, tras ser entrevistado solicita abiertamente que en mi próxima visita a Cuba le lleve una piedra volcánica del Teide de regalo, mientras en La Habana, otro me pide antes de entrevistarme con él el pago de una consulta para que los santos me den su aprobación y una santera una cuantiosa donación para su casa-templo en La Habana Vieja.

En ocasiones aparecer con hijos o hacerlos partícipes de la investigación resultó singular y muy provechoso, ya que el rol de madre abre algunas puertas, sobre todo en el contexto femenino. En mi caso les hice objeto de limpiezas y rezos por parte de santiguadoras de gran fama entre padres y madres de colegios de Tenerife. La presencia de los niños en el campo me otorgó un nuevo rol, el de madre, distinto del utilizado como mujer durante, por ejemplo, fiestas de santo o entrevistas en locales de ocio como discotecas o bares de importancia entre practicantes canarios y foráneos. El género es un elemento a tener en cuenta en cualquier proceso etnográfico. No tiene las mismas implicaciones presentarse como una mujer soltera, que como una con pareja e hijos. Como no es igual entrevistar a una mujer que a un hombre, a un político que es *babalawo* que a una médium que es cantante de ópera o a una dependiente que a la dueña de la tienda. La indumentaria, los gestos, el tomar o no tomar notas de campo, el ir sola o acompañada, todo cambia y en cada caso se obtiene algo distinto. Tampoco es lo mismo hacer entrevistas en La Habana, que en Contramaestre o en Fuerteventura que en Gran Canaria. Y es que los roles con los que te presentas o aquellos que te son asignados cambian tanto la información que recibes como las posibilidades de acceso.

En una ocasión, mientras entrevistaba a un *babalawo* en Marianao, La Habana, se presentó su esposa, a quien una vecina amablemente había comunicado en la cola de la bodega que el hombre se encontraba solo en la casa con una extranjera. La tensión fue bajando a medida que el hombre explicaba mi presencia, pero no cesó hasta que fue

informada de mi parentesco con un antiguo amigo común del barrio y de mi nacionalidad nada extranjera. Vaya, que no era ni soltera ni extranjera. No era un peligro. Pero no todos los roles dieron el resultado esperado. En otra ocasión asistí a una consulta en una vivienda privada en La Gomera, una costumbre sobre todo en las islas menores, donde no es tan común la presencia de tiendas y locales esotéricos, al menos no tanto como en Gran Canaria y Tenerife. Al escuchar mi acento, el que por cierto exageré como en muchas ocasiones, pues solía ser una baza a mi favor, la tarotista canaria se cortó y cambió de actitud. La consulta fue muy rápida y apenas pude profundizar en otra cosa que en mi futuro incierto. Salí sintiéndome estafada, bueno, antropológicamente estafada. Llamé a la persona que me había puesto en contacto y me confirmó mi sospecha. Antes de atender en su casa, esta tarotista había llevado un negocio común con una santera de nacionalidad cubana que no había salido como esperaba; bueno, en realidad había terminado fatal. La santera se había quedado el negocio y el marido.

Otro contexto a valorar hoy es el virtual. En entrevistas y encuestas realizadas mediante Internet a través de contactos en red, blog y foros de discusiones religiosas las posibilidades son casi infinitas y son un espacio interactivo muy jugoso para la maniobra identitaria. Pero como esa es la base de las comunicaciones en este contexto no me sentí vulnerando ninguna intimidad. Asumí el rol de una persona con gran curiosidad espiritual llena de dudas en cuanto a las prácticas, los mitos y las ideas de este culto en Canarias. Fue una experiencia fascinante porque en realidad no mentí en ningún momento. La ciber etnografía (LEVI, P, 2007; BARBERO, M, 2010; ROMERO LÓPEZ, D Y SANZ CABRERIZO, A (EDS.), 2008) puede llegar a ser un instrumento muy útil, siempre y cuando tengamos en cuenta sus limitaciones. Al fin y al cabo se trata de un entorno de socialización donde muchos religiosos comparten y consumen información. No puedo decir que en mi caso haya realizado una verdadera ciber antropología (KEELEY-BROWNE, 2011) ni siquiera una etnografía virtual (HINE, 2004) donde debatir la autenticidad, la identidad y las barreras entre lo real y lo virtual, pues no realicé un estudio de estos territorios virtuales sino que hice uso de los mismos como parte de mi metodología interactuando con fieles en los mismos.

Un estudio desde este ámbito requiere una investigación independiente y completa donde valorar aspectos como la tecnología como texto (WOOLGAR, 1991), su impacto social (KITCHIN, 1998), el rol de la información (CASTELLS, 1995, 1997) o la reflexividad interpretativa (HINE, 2004) entre otras muchas cuestiones. El seguimiento de redes sociales como Facebook, Twenti y Twitter da la posibilidad de un contacto intenso con practicantes inmigrantes en distintos contextos. En la actualidad podemos hablar de un ensanchamiento de las prácticas sociales, culturales y económicas más allá de las fronteras, que por otra parte dejan de ser físicas y geográficas para hacerse también virtuales (GIDDENS, 1990; ROSALDO, 1980, 1991) y esto debe ser tenido muy en cuenta por todos aquellos que investigamos en ellas. Las circunstancias han cambiado y los espacios son nacionales, locales y transnacionales a la vez (ERIKSEN, 1995). Una multilocalidad que pasa por estudios de los medios de comunicación, las rutas del ciberespacio, los análisis de textos, entre otros (MARCUS, 2001) y es que lo local no puede considerarse como un espacio de salvaguardia de lo tradicional sino un espacio de creatividad y emergencia cultural (COMAROFF Y COMAROFF, 1992).

Desde conversaciones informales con desconocidos y conocidos hasta entrevistas grabadas en total intimidad, el trabajo de recabar información puede llevar años. Los errores y los aciertos son parte de cualquier investigación y aunque algunas preguntas eran importantes y otras lo parecían, muchas que no lo aparentaban lo fueron. ¿Que en ocasiones me mintieron un poco y en otras me dijeron aquello que al parecer yo quería escuchar? Sin duda alguna. Pero esto es parte de cualquier trabajo antropológico. ¿Que a veces las entrevistas rallaban las confesiones personales? ¡Premio! Pero en demasiadas ocasiones no me fue posible grabar ni tomar nota, teniéndome que conformar con una histeria mental que me produjo un profundo estrés al intentar recordar cada detalle de la entrevista. Porque a pesar de mi juego de roles no debe considerarse la opción de engañar a un informante grabándole o fotografiándole a él o a su contexto sin autorización. Además, sin cuestionar la valiosa opinión de Buxó sobre la importancia y particularidad de los medios audiovisuales en una investigación (BUXÓ, 1999) y siendo de la opinión de que no siempre es necesario llevarse una imagen o un texto a la mesa de trabajo, soy consciente de que a veces la presencia de una cámara puede resultar un impedimento para el acontecer ritual, ya permeado por mi presencia. Muchas veces quedarse con aquello que no se ve o se escucha resulta de gran utilidad, como bien

plantea la antropología de los sentidos (SYNNOTT, 1993, 1994; HOWES, 1991; CLASSEN, HOWES y DESJARLAIS, 1992; STOLLER, 1989) y siempre teniendo en cuenta que mi percepción depende del modelo sensorial en el que he sido educada.

Se pueden tener buenos y regulares informantes, incluso informantes involuntarios, acceso a celebraciones íntimas y a otras compartidas, incluso alguna prohibida. Largas conversaciones, risas, agobios, dudas y malos entendidos y como no, momentos de terror. En más de una ocasión, cuando el sudor recorrió mi cuerpo y la cámara tembló al ritmo de un tambor decidí escapar a los soportales de la Habana Vieja con el temor de una experiencia sin control. La intensidad de algunos eventos, unidos al consumo de alcohol y tabaco me tentó a dejarme ir. Para cualquier investigación se requiere de un acercamiento físico y psicológico, en unos casos más que en otros y siempre como parte de la estrategia metodológica justificada. Yo quería sentir la religión, no practicarla (aunque aún intento determinar la diferencia), pero cruzar el umbral e iniciarme en la *Osha* y asumir la posibilidad del trance no estaba en mis planes. Mi experiencia corporal era importante como plantea la antropología de los sentidos (WACQUANT, 2004) y aunque lo supe desde el inicio cuando mis recuerdos y vivencias formaron parte de ella, me costó asumirlo. Si oír y ver son vitales, sentir es también una forma de acceso al campo, y gustar y exponerse, aunque en mi caso no llegó nunca al nivel de una inmersión iniciática (COY, 1989; DESJARLAIS, 1992).

Es posible que la temporalidad de la investigación, que la obliga a concluirse dentro de unos límites preconcebidos pueda preenjuiciar sobre la necesidad de una inmersión total. Por otra parte, y muy importante, el conocimiento de los problemas metodológicos y psicológicos expresados por los antropólogos pueden hacerte replantearte esa posibilidad. Muchos de ellos se han visto envueltos en enfrentamientos espirituales y pausas antropológicas para poner orden en su mente. Sin embargo, la razón fundamental de no atender a la necesidad de una inmersión completa pasa por el hecho de la metodología que se elige. En mi caso, ya existía una relación con el objeto de estudio, siendo innecesaria la creación de nuevos vínculos y mi posición en el campo me permitía una estrategia diferente. Si como muchos autores señalan el investigador nunca podrá formar parte de su objeto de estudio al no haberse socializado en este, del que además puede salir cuando estime conveniente o acabe su investigación, llevando

consigo en todo momento la limitación de su extranjería, mi posición me colocaba en otra parcela. Pero tampoco soy lo que han llegado a llamar como “antropólogo nativo”. Término controvertido porque indicaría que existe una forma de hacer antropología desde dentro y otra desde fuera. Fuera, dentro ¿de qué? ¿Del objeto de estudio? ¿Del contexto? ¿De ti misma? Se puede formar parte, tener contacto, acceder, llámese como quiera, al objeto de estudio desde múltiples ángulos, y la extranjería, la cercanía o el vínculo pueden tener muchas caras. Aprovechar cada curva y matiz resulta una estrategia recomendada sobre todo cuando el acceso resulta problemático. Al final, el conocimiento antropológico implica la subjetividad de aquel que lo produce y la reflexividad debe ser una categoría vital del proceso de conocimiento para cualquier investigador en cualquier investigación (HIRSCHON, 1998; GHASARIAN, 2008). En un diálogo entre Maurice Godelier y Sophie Caratini esta plantea a propósito de un texto suyo escrito antes que “...*Quise poner en claro la parte de subjetividad inherente a la experiencia antropológica, no para lamentarme por ello, sino para mostrar que es justamente esta la que proporciona toda la riqueza a nuestra disciplina...*”¹⁰ Y es que la perspectiva es siempre redimida por su inevitabilidad. Ignorarla no cambia nada. Bueno, sí que cambia algo, la transparencia de una investigación.

Pensarse mientras se piensa la investigación y ser conscientes de los cambios que producimos y que nos produce es un buen sistema para no permanecer en el, para algunos peligroso terreno de la familiaridad. Yo, si no les importa, permaneceré en ese ambiguo límite al que mi origen me obliga y mis experiencias me permiten, donde la memoria y las vivencias se unen a las observaciones, los tanteos, las rutinas y los estudios de campo. Un lugar privilegiado, sin los desamores del distanciamiento ni las sospechas de la devoción. Y cuando al final me siente a redactar el “informe” tendré que asumir los riesgos de la elección, porque nos guste o no, el texto final puede traer una pluralidad de voces discrepantes y emotivas y adentrarse en una prosa cargada de intimidades, pero ¿acaso un texto antropológico no es también literatura?

¹⁰ Caratini, S. 2013 *Lo que no dice la antropología*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, pp. 157.

2.1.4. Texto científico vs. texto literario.

Yo no estoy iniciada en ninguna religión, no soy canaria y no vivo en Cuba. Pero yo soy cubana, vivo en Canarias y en mi casa habitan los *Orishas*. Estos puntos ejemplifican el conflicto del acercamiento al objeto de estudio. No soy una insider pero tampoco una outsider. Estoy en el espacio reservado a las fronteras. Pero no se trata ya de fronteras estatales, interiores, culturales, étnicas o transnacionales donde muchos antropólogos desarrollan su labor investigadora en lo que se ha definido como Antropología de Fronteras (GALVÁN, SIERRA Y ROSARIO, 2011; WILSON Y DONNAN, 1994, 1998; OLMOS, 2007), para adentrarse en la alteridad, la historia, la identidad y el mosaico global. Se trata de una frontera intrínseca donde confluyen experiencias y espacios y que atraviesa longitudinalmente toda la investigación. Esto, si bien resulta inevitable a la hora de plantearse y desarrollar una investigación, no siempre queda patente en el discurso que la hace visible. Una vez más la lucha entre la objetividad y la subjetividad. Se supone que un texto antropológico es un texto científico. Sin embargo, parte de su científicidad parece radicar en la idealizada neutralidad del lenguaje y el contenido. Pero si aceptamos que el contenido no es neutral ¿Por qué salvaguardar la neutralidad del lenguaje? Tal vez sea cierto eso de que “...*La construcción del relato etnográfico es tal vez la tarea más descuidada de la antropología...*”¹¹

Considero de gran importancia el papel de la literatura antropológica como trasmisora, no sólo de conocimiento académico y científico, sino como fuente de transmisión de emociones y sensaciones, como expresa la Antropología de los Sentidos. No hay que olvidar que aunque el texto final suele ser considerado como el verdadero texto antropológico, la etnografía como texto se inicia en el mismo campo. Los diarios y cuadernos de campo, con todas sus anotaciones marginales, dibujos ininteligibles y exclamaciones emotivas son la base de la información etnográfica (SANJEK, 1990). Con estos, los videos, fotografías, grabaciones de voz, recortes de periódicos, y como no, las notas mentales (EMERSON, FRETZ Y SHAW, 1995) y otros materiales traídos del terreno construyen la experiencia en el texto, donde las notas descriptivas, las

¹¹ Quiroz, D. 1995 “El oficio del etnógrafo y la etnografía como artificio: reflexiones y presunciones”. *El Umbral roto. Escritos en Antropología poética*. Santiago de Chile, Fondo Mata, Museo de Arte Precolombino, pp.15.

metodológicas y las analíticas pueden cruzarse entre si. Por otra parte, cuando se hace etnografía de la experiencia (ROSALDO, 1980), donde el otro es en ocasiones uno mismo, esto debe quedar plasmado en el texto. Sin embargo, debemos suponer que la realización de obras retóricas y poéticas no debe ser el fin de un antropólogo cuando escribe. Pero es imposible ignorar que el “texto final”, ese documento con un fin científico, debe ser consumido, y con suerte, más allá del mundo académico (TYLER, 1991 a, 1991 b, 1986).

En una ocasión tuve que enviar un texto para una traducción al inglés. Tras varios intentos fallidos, pues las traducciones no se correspondían con el texto que había escrito, uno de los traductores me increpó planteando que el texto no era científico sino que se trataba de prosa, sugiriéndome que lo enviara a traducir a un filólogo especializado en prosa y no a un traductor científico. En principio me sentí ofendida con su afirmación. No era la primera vez que se cuestionaba la cientificidad de mis textos científicos, pero el tiempo apremiaba y no tenía demasiadas opciones, así que lo envié a un tercer traductor, esta vez un traductor literario. Tengo que decir que la traducción fue completamente satisfactoria lo que me hizo replantearme mi disgusto y regresar a la pregunta ¿es que un texto científico no es también un texto literario?

Muchos de los antropólogos utilizan el diálogo como una forma de exponer los distintos eventos a lo largo de sus textos y no hablo de las citas, que son una constante en la redacción, sino de conversaciones, cuentos, mitos y leyendas. Agrupadas en capítulos, secciones o debates, los autores proponen una literatura antropológica capaz de transmitir aquello que ellos mismos han sentido. Ya sea porque forman parte de aquello que narran al participar en lo descrito o porque quieren transmitir lo expresado por un informante, lo cierto es que los textos están muy lejos de ser impersonales y neutrales, lo que no es una crítica sino un aporte a la trasmisión del conocimiento científico.

No son pocos los que en la actualidad opinan que “...*la etnografía no sólo es experiencia sino también escritura...*”¹² Por ello no podemos ignorar la importancia del texto final. Aquel que comunica y lleva la investigación más allá de nuestra cabeza, que intenta informar, cambiar, entender, analizar y expresar la realidad de lo investigado. Y no

¹² Ídem, pp.15.

estoy hablando de la intencionalidad de hacer literatura, pues ello implicaría pensarse como poeta, sino de no impedir las manifestaciones literarias que puedan surgir a lo largo de la escritura, recurriendo a la misma como fuente expresiva y no como pretensión final. Las estrategias literarias aportarían herramientas narrativas y discursivas capaces de expresar y reflexionar sobre lo vivido. No porque desde este se pueda deducir la verdad mejor que desde otro, sino porque puede seducir y mostrar ese mundo sensible no solo observado y analizado, sino el vivido, pensado y sentido, que es el mundo. Es pensar y hablar desde el mundo y no solo sobre él (CÁRCAMO, 2007)

La descontextualización de un texto implica el olvido de la conflictividad intercultural, del cuerpo histórico vivo, pretendiendo uniformidad aparente dentro de una realidad donde la violencia simbólica invade el sentido de todo lo expresado. Porque no se debe pasar por alto que cuando definimos una problemática antropológica estamos delimitando la propia realidad (OLIVARES, 1995), selección esta que por otra parte siempre se realiza desde nuestros prejuicios. La construcción de un texto neutro, escrito por científicos cuya existencia y marcos teóricos y conceptuales no matizan su trabajo es una quimera de las Ciencias Sociales (FORNET-BETANCOURT, 2002; LÓPEZ-BARALT, 2005; MIGNOLO, 1998; PAREDES, 1999). Hay que poder, no solo mirar más allá de nosotros (GRONDIN, 2003) sino ser conscientes de que miramos siempre desde nosotros mismos.

No me considero escritora ni entiendo que esta tesis responda a lo que se ha llegado a denominar como Antropología Poética (OLIVARES, 1995; GALLARDO 1995, 2000; MERCADO Y GALDAMES, 1995; MEGE, 1997; VALENZUELA Y LOO, 1998). Carezco de las herramientas filológicas necesarias para ello. Sin embargo, como estos autores creo que deben explotarse las posibilidades expresivas del discurso antropológico (ALVARADO, 2002) que no solo comunique sino que exprese la implicación, la participación del antropólogo en aquello que investiga.

Pero la Antropología es siempre ciencia y no deja de serlo porque la narración etnográfica utilice procedimientos del discurso narrativo y poético junto a los cognitivos y referenciales del discurso antropológico. La emoción de los datos etnográficos no estigmatiza la calidad de los mismos.

Como dato puntual debo señalar que me enfrenté a un problema filológico que rebasaba mis posibilidades ante el que solo tuve una opción. La diferencia de gramáticas y pronunciaciones de los términos de origen africanos diseminados a lo largo de las geografías y los autores resultó un verdadero calvario¹³. ¿Qué criterio usar para no hacer del texto un puzzle ilegible y disparatado? Ante las constantes dudas opte por permanecer en la periferia lingüística y seleccionar una serie de autores consagrados en el estudio antropológico del tema. De ellos parte la grafía de la terminología empleada y son asimismo la fuente para el glosario final, las tablas y los listados que aparecen en el mismo. Por otra parte, la selección de estos en un universo tan extenso como es el estudio de las religiones afroamericanas no ha sido arbitraria. Se ha optado por tres o máximo cuatro autores que se precisarán más adelante cuyo prestigio y competencia otorga a la elección el crédito necesario para su uso.

Para concluir, mi propuesta pasa por optimizar el pluralismo metodológico (APPADURAI, 1991; FERRÁNDIZ, 2011; ANDER-EGG, 1995; HERNÁNDEZ, 1991), dentro de la realidad actual donde la experiencia humana tiene nuevos límites en un mundo global y virtual transnacional (ROSALDO, 1991, 2002; CASTELLS, 1989; SUÁREZ-NAVAZ, 2008; ERIKSEN, 1995). Hay que tener en cuenta que lo que tenemos delante, o mejor, que lo que investigamos y desde donde investigamos es un red de lugares y personas. Perseguir objetos, personas, símbolos, conflictos y procesos no es una novedad. La investigación multilocal siempre ha existido, lo que pasa es que las dimensiones actuales son todo un reto (SUÁREZ-NAVAZ, 2008; BESSERER, 2004; GALVÁN, 2005, GALVÁN Y VIÑA, 2007). Sobre todo en realidades cuyo acceso se hace a veces muy complicado como es el caso de algunas comunidades y prácticas religiosas (CANTÓN; CORNEJO Y LLERA, COORDS, 2008), acceso plagado de problemáticas que van más allá de las cuestiones religiosas para instaurarse en lo político, lo social y lo económico, donde solventar la práctica cotidiana juega un papel fundamental (DÍEZ DE VELASCO, 2009, 2010, 2011; PÉREZ AMORES, 2011; CANTÓN, 2008).

¹³ Existen algunos intentos de sistematización y unificación de la terminología de estas religiones (Guanche, 2011) así como de estudios etnolingüísticos (Fuentes y Gómez, 2004) y recopilación de vocablos (Barcia Zequiera, Rodríguez Reyes y Niebla Delgado, 2012; De Souza, 1998, 2005; Pérez Medina, 1998).

2.2. Hipótesis y variables.

Las religiones afrocubanas representan una realidad sincrética ya desde su origen y hoy la creatividad y adaptabilidad de las mismas tiene nuevos retos. En una actualidad donde los medios de comunicación, las tecnologías de la información y la economía representan eslabones vitales de cualquier proceso social, las religiones permanecen en muchos casos sumergidas en ellos, repensando las prácticas e imágenes en virtud del nuevo contexto. Dado que la *Regla de Osha* se encuentra actualmente dentro del universo religioso de las Islas Canarias, esta es permeada por las prácticas, tradiciones, normas y estéticas locales. Siguiendo este planteamiento defino las siguientes hipótesis:

1. La *Osha* presenta un sistema de prácticas, rituales y procesos que se han visto reducidos y transformados para elaborar un discurso más apropiado en el archipiélago. Esto ha provocado la conformación de nuevas lecturas y simbiosis que abarcan más allá de la dinámica de la producción y reproducción, entrando en la propia conformación de la religión y abarcando no solo las formas, sino el contenido y donde los mitos y la estética juegan un papel fundamental. Podemos, por tanto, decir que en Canarias esta religión presenta un rostro diferenciado, enmarcado en las particularidades con que éstas se manifiestan en las islas.
2. El turismo representa un importante medio de transformación estética ya desde la misma Cuba, haciendo que la *Regla de Osha*, como parte del patrimonio identitario sea exportada, mercantilizada, transformada y valorada como bien cultural. El papel del turismo religioso es hoy, sin duda, vital en la forma en que esta religión se materializan, no solo en la práctica sino en el imaginario colectivo, creando modelos capaces de ser tolerados por individuos y sociedades con normas sociales, morales y culturas diversas.
3. Siguiendo la hipótesis anterior, planteo que las migraciones son fundamentales en la difusión de la *Regla Osha*, siendo uno de los modos en que ésta llega a las Islas Canarias (desde Cuba, Venezuela, Colombia, Brasil). Aunque las religiones denominadas como afrocubanas son variadas, la *Regla de Osha* o Santería y en cierta medida el *Palomonte*, tienen mayor protagonismo. Esto, sin duda podría tener relación con los distintos procesos migratorios acontecidos en las islas y por ello las adaptaciones de la práctica religiosa, producto de la realidad socio-cultural, representan un elemento vital en la configuración de su universo simbólico y ritual.
4. Las normas, leyes, estereotipos y el desconocimiento que sobre esta religión, afianzado en las formas en que esta opera en las islas, es causa y consecuencia de su escasa visibilidad institucional y social.

Variables tenidas en cuenta:

- Edad.
- Sexo/Género.
- Nacionalidad de origen.
- Lugar de residencia.
- Uso de las tecnologías de la información.
- Modo de adquisición de los objetos de uso religioso.
- Medios de comunicación.
- Religión del núcleo familiar.
- Circunstancias de la asimilación religiosa.
- Itinerarios religiosos.
- Inmigración.
- Papel de los mitos *lucumís*.
- Papel del elemento estético y el arte en la puesta en escena.
- Leyes.
- Normas sociales.
- Causas y lugar de la iniciación.

3. Objetivos.

3.1. Objetivos generales.

Esta investigación ha pretendido aportar conocimiento al estudio de las prácticas religiosas de las confesiones minoritarias en Canarias con la intención de contribuir en el futuro a la promoción de la libertad religiosa y a la posibilidad de la gestión de esta diversidad como un instrumento para la integración social. En mi opinión, la divulgación de la realidad de las religiones minoritarias es un elemento fundamental para mejorar el conocimiento que la sociedad tiene de las mismas, promoviendo la superación de estereotipos y favoreciendo su integración en la sociedad canaria actual. Asimismo, pretendo analizar la tensión producida por la introducción, redefinición y transformaciones de las mismas en los nuevos contextos. Estudiar el papel de Canarias en la difusión de estas religiones en el mundo actual, teniendo en cuenta las puestas en escena de los hogares, las migraciones, el turismo, Internet, TV, espacios de lo esotérico y la prensa analizando cómo ha contribuido a comprender la creatividad religiosa y la improvisación como una parte importante del potencial de las religiones afrocubanas en contextos transnacionales y globalizados.

Objetivos específicos.

1. Estudiar no sólo la recepción de esta religión por parte de los canarios sino también las redefiniciones y transformaciones introducidas en el nuevo contexto, siendo importante analizar las limitaciones (legales, sociales, orográficas, ausencia de elementos requeridos como plantas...) así como cuáles son los cambios y los posibles rechazos ante las prácticas religiosas. Se intentarán comprender los cambios estéticos y simbólicos que tiene lugar en la materialización de la *Regla de Osha* en Canarias, desde su visualización de las prácticas en los espacios privados y públicos.
2. Contribuir un debate más plural sobre las diferentes manifestaciones religiosas que comparten los habitantes de las islas.
3. Analizar la posible relación entre las prácticas mágico-religiosas del archipiélago y la proliferación de las creencias esotéricas en los itinerarios religiosos como vías de acceso y aceptación de la práctica de la *Regla Osha* en el archipiélago.
4. Comprender el papel del turismo y la comercialización del patrimonio en la expansión y redefinición estética de la *Osha* y el papel de las migraciones en la transnacionalización de estas en la actualidad y su papel en la invención ritual y la creatividad religiosa y su relación con las dinámicas del poder y el consumo.

4. Técnicas de recogida de datos.

El trabajo de campo es siempre, al menos para mí, la parte más entrañable de la Antropología. Esas largas visitas a las viviendas de los informantes donde se comparte tanto el café como las vivencias más íntimas. O esperar a la salida de una tienda para que la empleada me cuente a la hora de su almuerzo, aquello que no se atreve a comentar dentro. Las celebraciones privadas y las miradas incómodas de todos los que se preguntan ¿Qué hace una chica como yo en un sitio como este con las cámaras colgando torpemente del cuello y la libretita en la mano? Igual de fascinante fue cuando me permitían acudir a realizar ofrendas en barrancos y montes, cuando nadie es testigo de las voces y salen a relucir la mayor parte de las cosas veladas para *aleyos*. Porque eso es lo que soy, un *aleyo* sin iniciación ni santo, sin pulseras ni collares, sin autorización ni credenciales. Pero tenía una fuerte disposición a molestar hasta conseguir mis

objetivos y eso hice, un día tras otro, un informante tras otro, hasta ganarme su confianza o su desaprobación, que todo hay que decirlo.

La santería¹⁴ se encuentra en cierta medida en todas las islas, pero he adoptado como unidad fundamental de observación y de trabajo de campo a los inmigrantes y canarios residentes en las islas mayores por la importancia demográfica de estas. Asimismo, aunque sin ignorar el resto de las nacionalidades implicadas (brasileños, nigerianos, colombianos y otros) he centrado la investigación en los inmigrantes de nacionalidad cubana y venezolana, por el valor de estos a nivel demográfico y por los vínculos históricos y migratorios mantenidos con estos países, donde se pretende analizar la relación entre (Cuba-Gran Canaria/ Tenerife-Venezuela) y su repercusión en la práctica de estas religiones en las mismas.

Para desarrollar este trabajo fue vital el uso intensivo de las técnicas de investigación cualitativas (entrevistas semi-estructuradas y no estructuradas, breves historias de vida, así como el análisis de los discursos o narrativas -textos orales y escritos, imágenes, actos...) y la observación participante. Por otra parte, la cuantificación pretendió ser un elemento importante al permitirme valorar algunos aspectos concretos de estas religiones en su transnacionalización y visualización (locales, programas de TV, publicidad de la prensa escrita, espacios de culto, ciclos festivos, rituales más comunes, ofrendas, *Orishas* más venerados, etc.)

En síntesis, las técnicas de investigación más relevantes han sido: El estudio de fuentes oficiales, el trabajo de campo y la investigación cualitativa, que incorporan:

- Survey en las islas menores (El Hierro, La Gomera, Lanzarote, Fuerteventura y La Palma) del Archipiélago canario.
- Observación no obstrusiva de espacios y enclaves de relaciones sociales y actividades religiosas en las diversas unidades de observación en Tenerife y Gran Canaria.
- Observación participante en los espacios de culto y servicios ligados a la *Regla de Osha* en las Islas Canarias y en La Habana.
- Trabajo de campo y entrevistas semiestructuradas y conversacionales en las diversas unidades de observación a estudiar en las islas de

¹⁴ El término Santería es usado por muchos practicantes para hablar de La Regla Osha. Se trata de uno de los modos de referirse a estas prácticas religiosas sincréticas donde los Santos católicos juegan un papel fundamental en la visualización y aceptación de la Regla Osha.

Tenerife y Gran Canaria.

- Trabajo de campo y entrevistas semiestructuradas y conversacionales en las diversas unidades de observación a estudiar en Contramaestre y La Habana, Cuba.
- Por otra parte, la formulación de encuestas (de locales e individuos relacionados con esta religión) y microencuestas (individuales en distintas áreas de las islas mayores) con el fin de valorar algunos fenómenos relativos a la *Osha* que han resultado una fuente de información secundaria muy útil.
- Período de estancia e investigación en el Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa,-Lisboa, Portugal (en 2009 y 2011).
- Período de estancia e investigación en la Universidad de Oriente (Sede Contramaestre) de Santiago de Cuba y en el Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS), La Habana y en Cuba (2011 y 2012).
- Período de estancia en el Centro Universitario de la Costa, Universidad de Guadalajara, Puerto Vallarta, Jalisco México (2013).

La investigación cualitativa de casos concretos, centrada en la comprensión de la profundidad de determinados procesos y elementos ha sido fundamental en este estudio. Del mismo modo, la investigación cuantitativa, en base a encuestas y recopilación de información, por su parte, pretendió generar la descripción y catalogación de aquellos aspectos susceptibles de ser cuantificados, en ambos casos con el fin de desvelar el sentido y el significado de las acciones sociales y de los procesos simbólicos.

Se realizaron visitas a las viviendas, centros de trabajo de los informantes, contactos telefónicos y chat de internet. También tuvieron lugar contactos en locales de ocio, así como la asistencia a talleres, cursos y eventos frecuentados por personas de las nacionalidades implicadas (Cuba, Venezuela generalmente) para promover la ocasión de conversar con algunas “al azar” o presentadas por alguien, para obtener información sobre los distintos puntos de la investigación. Se realizó, en resumen, una muestra intencionada y no probabilística relacionada con la práctica de la *Regla de Osha* en las islas.

Se realizó lo que se denomina como observación espontánea y observación sistemática. Por una parte la espontánea, que intentó penetrar en la cotidianidad de los practicantes, siempre dentro del ámbito de estudio. Cómo cuidan a sus *Orishas*, cuáles son sus

ceremonias diarias, cómo se las arreglan de *iyawó* en su vida laboral y diaria. Cómo son las relaciones con sus padrinos y madrinas en la cotidianidad. Por otra parte también se participó activamente en acontecimientos no recurrentes como pueden ser el desarrollo de ritos propiciatorios, *ebbós* solicitados por las deidades, encuentros con otros religiosos en celebraciones puntuales como cenas y otros eventos, en muchos casos ligados al mundo religioso. Por último, fue vital la asistencia a celebraciones cíclicas, que tienen lugar una vez al año como pueden ser los toques de tambor, los cumpleaños de santo e iniciaciones. No tengo que decir que para este tipo de participación se hizo obligatoria la solicitud de autorizaciones a padrinos y madrinas, a los dueños de las casas donde tenían lugar y a la paciencia de los informantes, sin los cuales este texto sería un papel en blanco. Durante estos encuentros se me hizo evidente algo muy importante, que un *babalawo* y *tamborero* me aclaró una tarde en un toque de tambor

...Tú siéntete como en tu casa, tú vienes conmigo, yo doy la cara por ti así que no te preocupes (...) si tienes alguna duda sobre algo de la religión que veas, dímelo, tú ahora estás conmigo y eres de la casa (...) yo te presentaré a todos y puedes grabar y filmar porque yo te he dado permiso. Ahora estas conmigo y eres mi invitada...

Sin embargo esto no es suficiente. Para llevar a cabo una verdadera investigación en cuanto a profundidad, se requiere no solo de un extenso tiempo de contacto cotidiano, sino de un seguimiento constante, que puede ser definido como una molestia para los sacrificados informantes. Mirar en sus armarios para que me enseñaran su ajuar de *iyawó*, acompañarlos al mercado en sus días de la compra para eventos religiosos, mirar tras las puertas y los patios o insistir en detalladas cronologías religiosas. Por otra parte entrar un día y otro a los locales de venta al público para actualizar los listados de precios de los artículos en venta y las ofertas. También cuantificar las visitas, los gastos de los clientes y los artículos más vendidos. Todo ello en múltiples tiendas y durante largos meses, para poder obtener datos fiables. Esta cuantificación se llevó a cabo solo en la isla de Tenerife donde se tomaron una serie de locales como muestras representativas, pues acudir cada día a todos y cada uno resultaba imposible. La selección de los mismos tuvo lugar atendiendo a su representatividad, eligiendo aquellos de mejor situación física, es decir, los más céntricos, pues esto me daría información más completa y variada. De ese modo se seleccionaron siete locales: Dos en La Laguna,

dos en Santa Cruz, uno en el Puerto de la Cruz y dos en el Sur. Debo decir que la selección también tuvo en cuenta la posibilidad y el ofrecimiento de colaboración, tanto de los dueños de las tiendas, como de los empleados. Dado que ese seguimiento me era casi imposible en otras islas, me conformé con mantener una constante correspondencia virtual con los dueños de los locales en Gran Canaria y el resto de las islas, confirmando los datos al menos cada cuatro meses y con ello superponiendo la información hasta confirmarla. Asimismo se mantuvo una gran constancia en la sistematización de otros espacios como la TV. y la prensa donde pude ver la constante variación en cuanto a la cantidad y el contenido de los anuncios y los programas, con una obvia proliferación de los espacios dedicados expresamente al mundo de la religiosidad afrocubana, cuando entre los años 2008 al 2011, estas se encontraban sumergidas en espacios televisivos dedicados al esoterismo en general.

Por último, para poder tener cierta noción de la cantidad de iniciados que aterrizan en los aeropuertos de las islas, realicé sentadas en los aeropuertos del norte y del sur en la zona de llegadas a lo largo de seis meses, acudiendo una vez por semana para cuantificarlos. Debo decir que no resultó tan agotador como suponía y que la constante visión de *iyawó* vestidos de blanco evidenció la hipótesis de que muchos canarios siguen acudiendo a Cuba para iniciarse. Pero también demostró que el número decrecía considerablemente a partir del 2012.

Todos estos datos por si mismos resultan de un interés incuestionable, pero la magia opera sobre todo cuando se cruzan entre si. Entonces aparecen relaciones que antes no veías y nacen nuevos puntos de contacto y es cuando una parte de tu tesis inicial se enfrenta a la catástrofe y a la resurrección, por supuesto. Como cuando constaté que la disminución de los locales de venta y consulta coincidía con la proliferación de los anuncios de la prensa local, sobre todo de los más informales, es decir, de aquellos que ofrecían sus servicios desde sus propios hogares y sus teléfonos móviles y fijos. Igualmente surgió la visión de que muchos de los locales que habían sobrevivido a la crisis económica habían diversificado su ámbito de trabajo, recurriendo a las consultas en espacios televisivos del canal local Teidevisión. Todo ello se unió a la mengua de los iniciados en los aeropuertos y a la multiplicación de denuncias por presuntos rituales y

estafas por parte de religiosos de la *Regla Osha* y otras religiones afroamericanas presentes en las islas.

Esto demostró que la crisis económica estaba jugando un papel fundamental en la necesidad de desarrollar rituales y ceremonias religiosas dentro de la geografía canaria, recurriendo a los religiosos instaurados en el territorio, antes que a los residentes en Cuba, por ejemplo. Ello me supuso comprender que si bien el turismo religioso y el *Ashé* de esta tierra del Caribe era un elemento vital en la propagación de esta religión, ahora había que tener en cuenta el hecho de que muchas iniciaciones y ceremonias se estaban llevando a cabo dentro de las islas por necesidad. De modo que saltó a la vista que los espacios relacionados con esta religión volvían a florecer sobre finales del 2012, pues la solicitud crecía a medida que era aceptada la realidad de que resultaba complicado viajar al extranjero. Esto suponía aceptar que en tierra canaria los *Orishas* comenzaban a tener una fuerza semejante que en América, por ejemplo, y que ya no era imprescindible la subordinación a los padrinos de este continente.

Desde el inicio se llevó rutinariamente un diario de campo que me acompañó cada día a fin de hacer un seguimiento de todos los contextos, registrando y accediendo a la información con facilidad. Asimismo, se procedió a la elaboración de un cuaderno de notas en formato digital que me permitió controlar, así como ampliar la información obtenida durante el período de investigación. Por otra parte, los dispositivos mecánicos o de registro como la grabadora, MP3 y las cámaras fueron fundamentales para recopilar datos visuales y sonoros, aunque siempre menos de los que pretendía, porque una cosa es que puedas presenciarlo y otra muy distinta filmarlo. Como cuando en un *bembé* un *tamborero* tras autorizarme a grabar y fotografiar determinadas partes del toque de tambor me advirtió muy serio... *¿No me lo encontraré colgado en Youtube la semana que viene, verdad?...* En una primera fase desarrollé un trabajo de investigación teórica de distintas fuentes que amplió el estudio desarrollado en la fase iniciada durante el Doctorado donde se ha inscrito esta tesis, en la que la bibliografía citada fue enriquecida, no solo ampliándola, sino diversificándola a temas como el derecho, el turismo, el patrimonio y otros temas. Se llevó a cabo la búsqueda constante de información en Web y páginas de Internet desde donde esta religión es estudiada y desde las que la misma se proyecta. Se hizo seguimiento de los programas de la TV y de

los anuncios de la prensa local desde donde pretendí valorar su relación con diversas prácticas esotéricas (tarot, sortilegios, videncia).

Las entrevistas realizadas en las viviendas de los informantes fueron fuente de valiosos detalles sobre la práctica privada y los cambios locales, la visión de objetos, símbolos y rituales en concreto, dando la posibilidad de constatar las diferencias existentes o ausentes entre la práctica privada y la pública. El acceso a los espacios de los hogares dio la posibilidad de comprender el alcance, las peculiaridades, el papel de la estética y el nivel de sincretismo de estas religiones en el archipiélago canario.¹⁵ En el caso de las realizadas en los centros de trabajo (ligados generalmente al contexto de estudio) y tratarse de un ambiente donde el secretismo es fundamental, el estar presente en cada caso me dio la posibilidad de evidenciar el puesto de trabajo que ocupan, por una parte, las mujeres y los hombres (según las nacionalidades, género, edad, jerarquía religiosa) y las obligaciones en cada caso. Asimismo, el tipo de objetos solicitados por asiduos y casuales o las personas que suelen entrar en los mismos. Las realizadas en locales de ocio, así como en cursos y talleres, por su parte, favorecieron las confesiones individuales e historias de gran valor narrativo para el texto y la investigación. Las entrevistas en profundidad con y sin cuestionario y las conversacionales fueron la parte más importante de la investigación. Realizadas de forma personal, tanto en viviendas, como en locales de trabajo o de ocio, son la base de este texto y representarán el asiento del mismo.

4.1. Entrevistas.

Entrevistas con cuestionario:

(Cuestionarios 1.1 y 1.2) Este instrumento antropológico fue fundamental en mi investigación al recabar en profundidad y variedad la información necesaria para llevarla a cabo. Gracias a la introducción que las encuestas 1.1, 1.2 y 1.3 me proporcionaron, dirigidas a eliminar dudas concretas y a definir el papel que la *Osha* tiene actualmente para aquellos que la practican en las islas, pude conocer detalles de índole migratoria, de sus creencias y prácticas religiosas, nivel de vida, condiciones de

¹⁵ Los modelos de los cuestionarios de las entrevistas aparecen en el anexo.

la mujer, historias personales, ciclos festivos, etc. Desarrollados para recabar información detallada de las prácticas religiosas individuales y grupales de los practicantes, las *casas de santo*, individuo, etc. En el mismo se indagó sobre los rituales, tradiciones y normas religiosas en cada contexto. Fue un instrumento para profundizar en los símbolos y las manifestaciones religiosas y ha sido entregado de forma personal a practicantes en sus hogares.

Asimismo, con pequeñas adaptaciones, este cuestionario fue cumplimentado a través de Internet con personas ya contactadas anteriormente, mediante la encuesta 1.4, intentando ampliar el conocimiento de los movimientos simbólicos en el contexto de la *Regla Osha*, como una religión transnacional, e indagar en las limitaciones legales, orografías y culturales que rodean la práctica de las mismas. Este tipo de entrevistas virtuales me brindó la oportunidad de entender el uso de las tecnologías de la información en el estudio de la transnacionalización y la globalización en este contexto, sin duda, teniendo en cuenta las características de este tipo de contacto y siempre realizadas a personas concretas a las que contacté previamente para conversaciones sobre el tema. Dentro de este contexto se llevaron a cabo filmaciones y grabaciones en distintos momentos: festividades, rituales, viviendas, etc., según la disponibilidad de los informantes, elaborando un archivo visual y auditivo vital para el análisis del tema.

Entrevistas sin cuestionario:

(Conversacionales) El acercamiento a través de conversaciones dirigidas a obtener información de carácter casual, pero valiosa, fue fundamental. Este tipo de acercamiento me proporcionó detalles personales y anécdotas que en un contexto más serio (grabaciones, anotaciones) y de carácter más íntimo. Fueron desarrolladas en múltiples espacios y geografías, tanto privadas como públicas y usadas asimismo, en momentos puntuales como rituales, festividades y eventos privados de carácter religioso. A continuación presento un resumen de las entrevistas desarrolladas a lo largo de la investigación de campo:

TABLA N° 1: Entrevistas Canarias (Resumen 2010-12)
Total: 160.

Datos	Datos 2010	Datos 2011	Datos 2012
Total	50 entrevistados	35 entrevistados	75 entrevistados
Provincia	Santa Cruz de Tenerife: 45 Las Palmas de Gran Canaria:5	Santa Cruz de Tenerife: 20 Las Palmas de Gran Canaria:15	Santa Cruz de Tenerife: 46 Las Palmas de Gran Canaria: 29
Lugar de la entrevista	Vivienda personal: 10 Centros de trabajo: 24 Espacios públicos varios: 11 Otros:5	Vivienda personal: 21 Centros de trabajo: 11 Espacios públicos varios: 3 Otros: 0	Vivienda personal: 31 Centros de trabajo: 30 Espacios públicos varios: 3 Otros: 11
Número de encuentros	De 1 a 3 encuentros de media por informante	De 1 encuentros de media por informante.	De 1 encuentros de media por informante.
Edad	18- 30: 16 31- 40: 19 41- 60: 10 Más de 60: 5	18- 30: 5 31- 40: 20 41- 60: 7 Más de 60: 3	18- 30: 17 31- 40: 20 41- 60: 27 Más de 60: 11
Nacionalidad	Cubana: 14 Venezolana: 15 Colombiana: 3 Española: 16 Otras: 2	Cubana: 9 Venezolana:11 Colombiana: 0 Española: 12 Otras: 3	Cubana: 24 Venezolana: 15 Colombiana: 1 Española: 34 Otras: 1
Sexo del encuestado/a	Femenino: 30 Masculino: 20	Femenino: 22 Masculino: 13	Femenino: 51 Masculino: 24
¿Cuba o África?	Cuba: 28 África: 8 Otros: 14	Cuba:20 África: 2 Otros: 13	Cuba: 61 África: 6 Otros: 8
Religión del núcleo familiar	Solo Católica: 30 Solo Afrocubana:10 No practicante: 1 Otras: 9	Católica: 21 Afrocubana: 2 No practicante: 0 Otras: 12	Católica: 45 Afrocubana: 25 No practicante: 2 Otras: 3
Identificación religiosa	Solo religiones afrocubanas: 5 Catolicismo y afrocubanas: 29 Otras creencias: 21	Solo religiones afrocubanas: 5 Catolicismo y afrocubanas: 12 Otras creencias:18	Solo religiones afrocubanas: 20 Catolicismo y afrocubanas: 46 Otras creencias: 9
Lugar de Iniciación	Cuba: 21 Venezuela: 20 Canarias: 1 Otros: 10	Cuba: 18 Venezuela: 12 Canarias: 3 Otros: 2	Cuba: 50 Venezuela: 20 Canarias: 4 Otros: 1
Contacto religioso con madrina/padrino	Internet y Telefónico: 40 Personal: 7 Otros: 3	Internet y Telefónico 23 Personal: 11 Otros: 1	Internet y Telefónico: 56 Personal: 10 Otros: 9
Objetos religiosos	Traídos de otros países: 17 Compra tiendas locales: 25 Facturación propia: 8 Otros: 0	Traídos de otros países: 6 Compra tiendas locales: 25 Facturación propia: 2 Otros: 2	Traídos de otros países: 21. Compra tiendas locales: 46 Facturación propia: 2 Otros: 6

(Fte: Trabajo de campo)

TABLA N° 2: Entrevistas fuera de Canarias (Resumen 2009-2013)
Total: 57.

Datos	Datos Cuba	Datos México	Datos Portugal
Total	35	13	9
Lugar de la entrevista	Vivienda personal: 26 Centros de trabajo: 8 Espacios públicos varios: 2	Vivienda personal: 5 Centros de trabajo: 4 Espacios públicos varios: 4	Vivienda personal: 0 Centros de trabajo: 8 Espacios públicos varios: 1
Ciudad	Contramaestre, Santiago de Cuba: 7 La Habana: 28	Puerto Vallarta, Guadalajara: 13	Lisboa: 9
Número de encuentros	1 encuentro de media por informante.	1 encuentros de media por informante.	1 encuentros de media por informante.
Edad	18- 30: 5 31- 40: 6 41- 60: 16 Más de 60: 8	18- 30: 1 31- 40: 4 41- 60: 6 Más de 60: 2	18- 30: 0 31- 40: 7 41- 60: 2 Más de 60: 0
Nacionalidad	Cubana: 35 Otras: 0	Cubana: 13 Otras: 0	Cubana: 7 Otras: 2
Sexo del encuestado/a	Femenino: 15 Masculino: 20	Femenino: 8 Masculino: 5	Femenino: 7 Masculino: 2
¿Cuba o África?	Cuba: 27 África: 8 Otros: 0	Cuba: 13 África: 0 Otros: 0	Cuba: 3 África: 5 Otros: 1
Identificación religiosa	Solo Santería afrocubana: 21 Catolicismo y afrocubana: 10 Otras creencias: 7	Solo Santería afrocubana: 7 Catolicismo y afrocubana: 6 Otras creencias: 0	Solo Santería afrocubana: 7 Catolicismo y afrocubana: 2 Otras creencias: 0
Lugar y circunstancias de Iniciación	Cuba: 35 Otro: 0	Cuba: 13 Otro: 0	Cuba: 7 Otro: 2
Contacto religioso con Madrina/ padrino	Internet: 7 Personal: 28 Telefónico: 0	Internet: 8 Personal: 2 Telefónico: 2	Internet: 5 Personal: 3 Telefónico: 1
Objetos religiosos	Traídos de otros países: 11 Compra tiendas locales: 8 Facturación propia: 14 Otros: 2	Traídos de otros países: 3 Compra tiendas locales: 10 Facturación propia: 0 Otros: 0	Traídos de otros países: 6 Compra tiendas locales: 3 Facturación propia: 0 Otros: 0

(Fte: Trabajo de campo)

TABLA N° 3: Entrevistas Chat e Internet fuera de Canarias (Resumen 2011-2012)
Total: 15

Datos	
Total	15
Edad	18- 30: 1 31- 40: 3 41- 60: 10 Más de 60: 1
Nacionalidad	Cubana: 11 Otras. 4
Sexo del encuestado/a	Femenino: 7 Masculino: 8
¿Cuba o África?	Cuba: 10 África: 4 Otros: 1
Religión del núcleo familiar	Católica: 11 Afrocubana: 10 No practicante: 5 Otras: 12
Identificación religiosa	Solo Santería afrocubana: 4 Catolicismo y afrocubana: 13 Otras creencias: 6
Nivel religioso	Nivel iniciado: 5 Nivel babalawo: 2 Nivel santero/a: 8 Otros: 0
Lugar y circunstancias de Iniciación	Cuba: 13 Otro: 2
Contacto religioso con Madrina/ padrino	Internet y Telefónico: 10 Personal:5
Objetos religiosos	Traídos de otros países: 6 Compra tiendas locales: 8 Facturación propia: 1 Otros: 0

(Fte: Trabajo de campo)

En resumen, se realizaron la cantidad de 160 entrevistas en Canarias, 35 en Cuba, 13 en México, 9 en Portugal y 15 a través de Chat e Internet fuera de Canarias, como ha quedado expuesto en las tablas resúmenes. Los distintos niveles de acercamiento desarrollados con los informantes conformaron una estrategia donde de cada uno obtenía algo diferente. Los nacidos en el extranjero representaron a los más colaboradores y dispuestos a permitir la entrada en los contextos privados. Frente a estos, los practicantes nacidos en España mantuvieron, salvo contadas excepciones, una actitud de recelo y

desconfianza, haciendo más dificultoso el acercamiento a sus prácticas privadas. No obstante, las diferencias, en todos se hizo manifiesto el rechazo a exteriorizar sus creencias en público. La posibilidad de tener un “patrocinio” (aval de religiosos conocidos) me permitió avanzar y acercarme a otros con menos dificultad. Esta estrategia la he seguido desde el inicio de la investigación, sirviéndome de la ventaja de conocer a algunos practicantes de nacionalidad cubana residentes en las islas. A través de estos y, por supuesto, de una consulta oracular que en algunas ocasiones resultó una contrariedad, pues los santos no me dieron el visto bueno, pude participar en distintos eventos, tanto dentro como fuera de las islas.

4.2. Encuestas.

Es importante trazar una descripción del uso de técnicas mixtas con el fin de poder aclarar el uso de las encuestas (GARCÍA, 1985). Las encuestas han sido consideradas instrumentos sociológicos más que antropológicos y el uso de los mismos en esta investigación debe ser explicado. En mi caso, no responde tanto a la cantidad realizada como al tipo de información que pretendía constatar y de los lugares donde esta se encuentra. Al carecer de sitios de culto definidos y públicos y ser una religión que en Canarias se practica con mucho secretismo, las encuestas me permitieron acceder a información y personas que por razones de desconfianza y tiempo no habría sido posible. Esto, sin duda, quedó patente en la investigación realizada en la isla de Tenerife con motivo de la Fase de Investigación del Doctorado. Son un instrumento que hizo posible la recopilación de datos muy concretos y útiles para la investigación en un tiempo muy breve (BLANCHET. A, GHIGLIONE. R, MASSONNAT. J y TROGNON. A. 1987). Algunos autores aprueban su uso, señalando que no se debe caer en el fetichismo metodológico planteando que el método no es una receta (ANDER-EGG, 1995) y que la combinación de metodologías es un elemento vital en la recopilación de datos en las ciencias sociales (HERNÁNDEZ 1991) por lo que a continuación definiré el tipo de encuestas y la función que cada una pretendió tener en el contexto de la tesis.¹⁶

¹⁶ Los modelos de las encuestas aparecen en el anexo.

Encuesta introducción:

(Encuesta 1.1) Compuesta por varias páginas estas recogen información concreta sobre el lugar que los encuestados presentan en el contexto de esta religión. La información que acopian intentó definir datos puntuales sobre temas como (creencias y prácticas, lugar de origen, residencia, trabajo actual, opinión sobre los cambios que teóricamente sufre esta religión en Canarias, nacionalidad, estado civil, causas migratorias, consumo...). Debo puntualizar que las encuestas fueron muy útiles para encontrar algunos informantes que en este contexto resulta realmente complicado. Fueron entregadas personalmente a personas implicadas en estas religiones, fundamentalmente en los hogares de religiosos/as.

Encuesta locales:

(Encuesta 1.2) Compuestas de varias páginas que recogen información detallada de los locales (tipo de local, objetos de comercio, servicios brindados, nivel religioso de los dependientes, género y trabajo que realiza cada uno, niveles de consumo del público, nacionalidad del dueño...). Las preguntas, aunque en principio tienen la clásica forma del SI-NO-NO SABE, presenta igualmente la opción OTROS, así como preguntas de opinión abiertas donde cada uno podía expresarse sobre los distintos temas tratados en las mismas. La elección de este formato tuvo como fin recabar toda la información posible sin molestar ni causar problemas a aquellos que se habían brindado a colaborar. En un ambiente laboral como es el de los locales relacionados con los cultos afrocubanos, el secretismo y el recelo es una constante. Los dueños no quieren que sus empleados den detalles ni que interrumpan sus jornadas para conversar. Fueron realizadas en todos aquellos locales relacionados con las religiones afrocubanas en las islas, teniendo como guía para una primera localización en Tenerife del listado de locales actualizado por mí en la fase de investigación desde el año 2010 y ampliado cada año, por isla, hasta la fecha. Fueron entregadas para que el empleado responsable (o dueño) las respondieran o cumplimentadas por mí en una visita puntual, como ocurrió en muchas ocasiones, sobre todo en las islas menores y en Gran Canaria, dada la imposibilidad de realizar más de un visita por local.

Encuesta individual:

(Encuesta 1.3) Compuesta igualmente por varias páginas, estas recogen información concreta sobre los encuestados y las prácticas religiosas llevadas a cabo en los hogares de los practicantes. Intentó definir datos puntuales sobre temas como (prácticas religiosas individuales, papel de la estética en las celebraciones familiares y los objetos religiosos, casas de santo, formas de culto, ofrendas más comunes, itinerarios religiosos, cambios en relación a las prácticas de origen, en el caso de individuos inmigrantes, lugares de iniciación...) y temas relativos a las prácticas religiosas.

(Encuesta 1.4) Compuesta por varias páginas que recogen información sobre los encuestados y las prácticas religiosas llevadas a cabo en los hogares de los practicantes en los diferentes países donde radique el encuestado. Se intentó definir datos puntuales sobre temas como (prácticas religiosas individuales, papel de la estética en las celebraciones familiares y los objetos religiosos, casas de santo, formas de culto, ofrendas más comunes, itinerarios religiosos, cambios en relación a las prácticas de origen, en el caso de individuos inmigrantes, lugares de iniciación...) y temas relativos a las prácticas religiosas en cada región. El objetivo de estas encuestas era abrir el abanico de la investigación, pues se trata de una religión transnacional y en expansión.

Microencuesta general:

Compuestas de una sola página. Recogió información puntual para obtener datos de la opinión y conocimiento general de la población sobre las religiones afrocubanas. Fueron entregadas en mano y contestadas al momento. Así mismo, consideré el envío de la misma a través de Internet como un modo más de utilizar las tecnologías de la comunicación en el estudio de estas religiones y en la recogida de información al pensar este formato a modo meramente orientativo y de sondeo. La elección de este formato responde a la necesidad de detectar puntos en común en la opinión generalizada, sin intención de profundizar en ello y solo a nivel apreciativo.

No puedo pasar por alto la constante insistencia de muchos entrevistados a convertirme en su ahijada, pero por ahora no será posible. No niego que la idea de formar parte del objeto de estudio no resulte tentadora, por cuanto esta avanza en direcciones a las que

no puedo acceder desde mi posición de aleya. Sin embargo, y tras algunas y curiosas entrevistas a antropólogos iniciados en religiones como el *Palomonte* o la *Osha*, debo señalar que existe una diferencia de opiniones entre los que han sido iniciados antes de dedicarse a la investigación antropológica y los que lo han hecho a raíz de esta. Por una parte, los educados desde su nacimiento en contextos religiosos afrocubanos ven en sus investigaciones una manera de eliminar estereotipos y difundir sus creencias. Por otra, muchos antropólogos iniciados mientras investigaban pretenden no ver relación alguna entre sus estudios y sus creencias religiosas considerando que no quedan relacionadas. Una persona nacida en La Habana y residente actualmente en Gran Canaria, cuya relación con la *Regla Osha* era fundamentalmente de carácter estético, pues se dedicaba al mundo del arte, me describió un símil muy interesante, intentando explicar por qué, a pesar de trabajar con elementos figurativos y performáticos ligados a esta religión, no tenía implicaciones religiosas directas, apenas alguna visita ocasional a un santero conocido:

...Es como cuando te gusta montar en bicicleta, la velocidad, la facilidad de moverte por ahí, la eficacia. Tienes que limpiarla y engrasarla, pero no mucho más. La montas solo cuando te interesa. El resto del tiempo la cuelgas en la pared y de vez en cuando le sacudes el polvo (...) pero no es lo mismo si te compras una moto. Una moto es diferente. Tienes que cuidarla, cambiarle el aceite, pasarle la ITV, pagar el seguro, la gasolina, el rodaje. Además, va demasiado rápido para mi gusto y hay que sacarse el carnet. Así es entrar o no en la Santería. Muchas complicaciones...

Todas las entrevistas han constituido una fuente de información vital en la investigación, donde la visión etic y emic se han alternado y superpuesto para conformar una etnografía capaz de manifestar los procesos implicados en la materialización de las religiones afrocubanas en Canarias. Si bien ambas visiones no siempre han coincidido, lo que por otra parte es lo más común, me han ayudado a formular un esquema interpretativo del tema investigado. Un esquema en forma de abanico cuya apariencia cambia según esté desplegado o no y donde permanecen solapados muchos elementos importantes para la comprensión de este fenómeno. Es justo entre estos pliegues donde transcurre la investigación y para acceder a ellos ha sido necesario combinar ambas perspectivas. Hay eventos que no podrían haber sido

apreciados sin esta doble visión, así como información a la que sería muy difícil o lento acceder sin estar implicados directamente en las mismas. Por ello yo misma he asistido a rituales, solicitado protecciones, realizado ceremonias y consultas personales y telefónicas, comprado objetos, pagado servicios y trabajado en locales esotéricos de venta y consulta de forma temporal.

5. Etapas de elaboración de la investigación y desarrollo del trabajo de campo.

Al comenzar el doctorado sobre el año 2008 y desde las posibilidades y perspectivas que los eventos en los que había estado presente, ligados al estudio de las religiones, la transnacionalización y las tradiciones, me brindaron, la inscripción a la línea de investigación: Migraciones, religiones transnacionales y procesos socio-culturales no fue un problema. La realización de un plan preliminar de trabajo comenzó enseguida y a lo largo de los siguientes años puedo decir que comenzó a perfilarse la tesis que presento ante ustedes. Al inicio se fue dibujando hacia un horizonte donde primó la atención en los medios de comunicación (prensa, TV e Internet), los locales de venta y atención al público y la creatividad en la práctica de las religiones afrocubanas en Canarias. Esto unificó intereses con las relaciones de género, la práctica individual, el papel de la estética, la mercantilización de la espiritualidad, la desacralización y las relaciones de poder. Esta fue una etapa fundamental, pues me brindó las claves para delimitar y concretar tanto los objetivos como las hipótesis de la misma.

En el año 2009 definir el proyecto de tesis doctoral no resultó un problema en mi caso, pues al inicio del doctorado ya tenía claro el tema a trabajar. De modo que durante esos años la investigación fue avanzando. Primero, como ya expresé, centrada en la esfera pública y en los años posteriores al DEA en la privada. Avancé en el estudio de fuentes oficiales (padrones y otros), estadísticas de inmigración, género, turismo, patrimonio, leyes y bibliografía sobre el tema. Asimismo, en la elaboración de datos de fuentes, cuestionarios y encuestas, así como en el trabajo de campo intensivo.

A finales del año 2010 debo decir que la investigación se centró en los hogares de los practicantes y las festividades religiosas privadas. Desde este ámbito la tesis fue

abarcando diferentes fenómenos y procesos ligados a la manifestación de estos cultos en el archipiélago canario. Festividades más frecuentes, santos más habituales, espacios de culto reconocidos, itinerarios religiosos y otros muchos aspectos desde donde comprender las peculiaridades de estas religiones en las Canarias del siglo XXI. Durante ese tiempo desarrollé un trabajo de campo y teórico muy intenso que me permitió dar la forma final a la misma, redefiniendo objetivos y centrando la investigación en aquellos aspectos que fueron tomando mayor relevancia y focalizando en aquellas que se dibujaron centrales durante el trabajo de campo. Y es que eso es lo que tiene la antropología. Es imposible dar algo por seguro con solo una mirada. Hay que alejarse y volver, entrar y salir, aprender cada segundo algo nuevo que haces que cambie aquello que dabas por sentado. Todo debe contrastarse y la realidad del día a día es la que redibuja los marcos en los que se inscribe toda investigación.

En el 2011 realicé survey de campo y observación no obstrusiva en Gran Canaria, Lanzarote y el Fuerteventura. Durante el mes de junio realicé una estancia de investigación en la U.O, Santiago de Cuba y Ciudad Habana, Cuba, donde bajo la tutela del Dr. José Alberto Galván Tudela y la responsabilidad de los responsables de la estancia, Juan Carlos Rosario Molina, Guillermo Sierra Torres y el Dr. Alexander Gorina, desarrollé entrevistas e investigaciones en la Habana y Oriente con el fin de obtener etnografías multisituadas, así como información valiosa para el desarrollo de la tesis. Entre los meses de julio y noviembre continué el trabajo de campo en Tenerife, así como la transcripción y análisis de la información obtenida hasta la fecha. Se mantuvo el seguimiento de festividades religiosas, rituales privados, así como la cuantificación de programas de la TV. y los anuncios de la prensa. Seguimiento de festividades, rituales, programas de TV y anuncios de la prensa local. En el mes de diciembre elaboré un informe y concreté los principales temas a profundizar durante el año siguiente.

En el 2012 entre los meses de enero a mayo continuó la observación participante y otras técnicas de investigación en Gran Canaria, desarrollando también survey de campo en las islas de La Gomera, La Palma y El Hierro. En los meses de junio a septiembre continuó la investigación, poniendo al día la localización de espacios de práctica, venta y consulta ligados a la *Regla Osha* en el Archipiélago canario. Durante el mes de noviembre tuve una estancia de campo en la Ciudad de La Habana asociada al

instalaciones del CIPS, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas de la Habana, bajo la responsabilidad de la Dra. Ofelia Cruz, investigadora de las religiones. En diciembre se elaboró un segundo informe y se analizó la información hasta la fecha estableciéndose un plan para la escritura final de la Tesis.

En el 2013 podemos hablar ya del inicio de la escritura de la tesis doctoral, dejando enero para la actualización de todos los datos y los meses de enero y febrero para una última estancia de investigación, esta vez en el CUC, Centro Universitario de la Costa, en Jalisco, México, donde una vez más tuve la oportunidad de desarrollar la técnica de la etnografía multisituada, bajo la responsabilidad del Dr. Fernando Vega Villasante, cuya presencia facilitó mi tarea de investigación en el ámbito de la religiosidad popular mexicana en conexión a la práctica de la *Regla Osha* en la actualidad, conformando un punto de vital importancia a la hora de comprender los procesos de transnacionalización de estas religiones. A partir de esa fecha se desarrolló sin interrupciones la redacción de la tesis, manteniendo en todo momento abierto el ámbito del trabajo de campo según surgiera la ocasión, pues se trata de un espacio conflictivo para el acceso y en constante transformación, donde la elaboración de listados de locales y programas de la TV., por ejemplo supone una actualización permanente.

¿Qué ha cambiado desde aquel primer esquema trazado sobre un folio manchado de café en la cafetería del campus de Guajara? Mucho, muchísimo, tanto que a veces me resulta curioso el camino que ha tomado la misma. No hablo de grandes cambios, como cuando Godelier se preparaba para ir a Bolivia y terminó en Nueva Guinea (CARATINI, 2013). Hablo de cambios interiores, tanto en la investigación como en mi misma. Y así ocurrió. Los *Orishas* regresaron a mi vida con una fuerza que no pude prever y de esta surgió un nuevo enfoque que abarcaba no solo las vivencias de los informantes y las mías durante el trabajo de campo, sino todo un espacio vivencial anterior a esta, pero que a la larga me aportaría una visión más completa de la forma en que esta religión se vive, se materializa y se construye. ¿Por qué la religión? Y más aún ¿Por qué la *Regla Osha*? Ocurrió sin más, esas cosas ocurren, creo.

Un día estás conversando ensimismada en las prácticas tradicionales del lugar extraño que ahora habitas (en mi caso, Canarias) porque las encuentras fascinantes y exóticas y

piensas que es un buen tema porque ¿no tiene que ser extraño a ti, lejano, al menos novedoso? Y aparece alguien que te habla con pasión de un tejido ya olvidado que antes de algún modo era parte de tu vida y te ves seducida porque en realidad es un tema tan complejo como desconocido, tan cercano como lejano y entonces ocurre. Ya estas dentro. Pero lo mío con la *Osha* no fue amor a primera vista, no ese tipo de amor, mentiría. Si bien es cierto que el estudio de las religiones fue siempre la elección, me sentía más atraída por las creencias orientales como el budismo, los bahá'í y esas cosas. Se trató de una lenta seducción que me permitió comprender no solo la riqueza etnográfica y reflexiva que me proporcionaría su estudio en las islas, donde es atravesada por ámbitos tan diversos como problemáticos, así como la casi total ausencia de estudios en Canarias, sino la necesidad de establecer un espacio para su percepción más allá de los estereotipos negativos a los que siempre se le enlaza y darle su lugar dentro de las muchas religiones minoritarias que podemos encontrar ahora mismo en Canarias.

¿Son tan ajenos estos dioses nacidos en África y venidos de América? ¿Son tan distintos los rituales y ceremonias que se llevan a cabo en Canarias y por qué? ¿Podemos seguir hablando de *Osha*, como me increpó un historiador cubano iniciado en esta a pesar de las tantas innovaciones y singularidades expuestas? Esta tesis pretende dar respuestas a estas y otros muchas interrogantes. Respuestas que pretenden arrojar luz a la comprensión de la práctica de una religión que actualmente presenta una enorme cantidad de seguidores en las Islas Canarias. Cantidad que, no obstante, sigue siendo considerada una minoría y cuya visibilidad se expone a interpretaciones y tergiversaciones muy frecuentes que quedan reflejados en los medios de comunicación y en la hostilidad con que muchos la valoran como religión. Conflictos raciales y legales, luchas de poder internas, espacios de culto compartidos, publicidad, práctica y secretismo. Todo ello forma parte de las múltiples formas en que esta religión se expresa y es percibida en la actualidad.

Los textos que presento a continuación indagan en esta problemática e intentaran responder a las cuestiones planteadas en el texto. A lo largo de los mismos se profundizará en el análisis e interpretación de los distintos procesos y aspectos implicados en el asiento de la *Osha* en Canarias. No se agotará el tema, pues sin duda se

trata de un espacio en constante transformación que nos habla de la realidad social, cultural y religiosa de las islas. Porque hoy la *Regla Osha* debe ser considerada una de las religiones minoritarias practicadas en Canarias.

Cada investigación pretende interpretar y comprender aquello que investiga. Elaborar un discurso para llevar a otros su experiencia como el telegrama de una carta que no puedes escribir, sobre todo ahora que he abandonado a mi informante en la cocina de su ahijada. Con el dolor de cabeza que me ha dejado su vida, tan curiosa, tan larga para ser tan corta. Miro de soslayo –a ver si me he traído algún muerto conmigo. A que me voy a H & M por un vestido nuevo a ver si me despejo un poco- El sabor del café permanece en mi boca y menos mal que no estoy en Samoa, ni tengo que dormir en una aldea de los *Baruya*. Estoy en Tenerife, en una de esas islas de Canarias donde, me contaba mi abuela, las mujeres danzaban a la luz de la luna en las cumbres llegada la noche de San Juan y donde las curanderas, hoy, se asoman al monte a recoger las yerbas para sus rezos. Donde la capital tiene en enero del 2013 unos 110.386 extranjeros empadronados y los cayucos superaban en el 2010 la media de 2 al día cuando el buen tiempo acompañaba las costas de Atlántico. Donde cada 8 de septiembre *Yemayá* recibe ofrendas en sus playas. Aquí comienza mi trabajo de campo.

II

LA AMÉRICA AFRICANA.

En el XX Coloquio de Historia Canario Americana de octubre del 2012 en Las Palmas de Gran Canaria un practicante de la *Regla Osha* incorporaba al debate de la mesa de Multiculturalismo y Religiones una crítica al término de religiones afrocubanas, insistiendo en la necesidad de sustituirlo por el de religiones cubanas. En su intervención, el mismo planteaba que se trataba de cultos originarios de Cuba, aunque sin duda de raíces africanas y abogaba por asumirlos como tales. Ante esta problemática cabe preguntarnos sobre las implicaciones del nombrar, pues en ese caso habría que cuestionar el término afroamericano y pasar al de americano. La manera en que nombramos algo le otorga nuevos valores y relaciones. Por ello, referirse a los cultos de origen y raíz africana como religión afroamericana, religión afrocubana o religión afrobrasileña, por ejemplo, supone asumir la importancia de África en la construcción, legitimación y desarrollo de las mismas. Y es que resulta imposible comprender o estudiar estas religiones sin tener en cuenta el modo en que quedan conectadas a este continente y entre ellas y por supuesto a la conexión con los cultos indígenas ya presentes en las distintas geografías antes de la llegada de los negros esclavos y los conquistadores.

No era la primera vez que se cuestionaba el término afrocubano en un encuentro donde participaba a la hora de nombrar a esta religión. En otra ocasión durante un evento en Lisboa otro investigador cubano, también practicante, puntualizaba que las prácticas religiosas de *Osha* en Canarias debería ser denominada como parte de las religiones afrocanarias y no afrocubanas. ¿Pero que se cuestiona cuando se habla de religiones afrocubanas, afrocanarias o religiones cubanas? ¿Se trata de un problema filológico? ¿Es la morfología de las palabras lo que se juzga? No. Lo que está en juego no es la denominación en si, sino lo que ello conlleva. Se disputa la autenticidad y la originalidad de las prácticas religiosas locales ante un ideal africano. Ideal que muchas casas de santo intentan recuperar dejando de lado las experiencias nacidas del sincretismo con el catolicismo como en Cuba o Brasil y otras creencias como ocurre en

México o Venezuela, donde las tradiciones indígenas tienen gran protagonismo. El África de América es más que una geografía histórica y cultural. Es un espacio de lucha y sincretismo, de leyendas y platónicos espacios. Es el lugar donde convergen lo sagrado, lo mitológico, lo histórico y lo local en un constante intercambio donde lo cotidiano y lo ideal ensamblan las diversas formas del creer.

1. África en el imaginario colectivo.

...África...suspira el *babalawo* tras relatarme una admirable cronología de sus ancestros religiosos...*algún día volveré allí*...Me quedo de piedra. Miro de soslayo las notas de mi cuaderno de campo en busca de sus antecesores africanos ¿Volveré? Creía que nunca había estado allí. ¿Entonces, ha estado en África? Y no, no ha estado, ni él ni ninguno de los innumerables antecesores de su casa de santo pero él invoca...*Vengo del imperio Ijesa, en Nigeria, cabildo de los Congos Manbana, en Regla*... asiento con la cabeza.

Para muchos practicantes la mera mención de los antiguos reinos y naciones africanas aluden a un pasado que legitima religiosamente al portador de tal cronología. Cronología que es airada en Internet, en los eventos religiosos y en la publicidad de *babalawos*. Del mismo modo se realizan tributos a los llamados pioneros, como bien se expone en esta publicación en un foro de discusión destinado a la discusión sobre los ancestros y en este caso a rendir homenaje a los mismos.

“...Tributo a los pioneros.

Ña Rosalia Gramosa (Efunshé Warikondó) Hija de oshozy, quien asentó en Cuba la rama egbadó; fue una de las Iyaloshás más importantes de la Habana, a finales del siglo 19. Se dice que introdujo a la religión la ceremonia del kaorishá, tal y como la conocemos hoy.

Ma Monserrate González (Obba Tero) Hija de Shangó, también perteneciente a la rama de los egbados. Su linaje se asentó en Matanzas. Era la propietaria de los orishás egbados tales como: Olokún, Bromu, Oduduwá, entre otros. Fermina Gómez (Oshá Bi) fue consagrada por Ma Monserrate González, quien la transmitió todo el conocimiento sobre los orishás egbados, fue muy respetada por el amplio conocimiento que tenía de los orishás egbados, antes mencionado.

Timotea Albear, conocida también como “Latuan” (Ajayi Lewú), hija de Shangó y una de las oriatesas mas famosas de Cuba, fue quien instruyó como Oriaté a Octavio Samá (Obba Di Meyi) Ño Filomeno García (Atandá), Babalawo Y Onilú (tamborero) que junto a Aña Bí, fabricó y consagró el primer tambor Batá en Cuba, Atandá fue también el que talló las mascararas de Olokún, que se usaron en el siglo 19 en Regla, para los baile ofrecidos a este orisha.

Ño Juan “El Cojo” (Aña Bí) Babalawo y Onilú (tamborero), que junto a Atandá fabricó y consagro el primer tambor Batá en Cuba, Ño Remigio Herrera (Adde Shina), unos de los primeros Babalawos, que llegó a Cuba alrededor del año 1830. Se dice que participó en la consagración de los primeros tambores Batá que hicieron Atandá y Aña Bí, en Cuba.

Octavio Samá (Obba Dí Meyi), primer hombre nacido en Cuba que ejerció funciones como Oriaté, luego de ser instruido por Timotea Albear, “Latuan”... Octavio Samá fue coronado en santo dos veces. La primera vez se le coronó oshún en Sabanilla, su ciudad natal, luego cuando llegó a la Habana, alrededor del año

1800, Latuan y Efushe le coronaron Aggayu, porque no creían que tenía el santo hecho, posteriormente en el itá se dieron cuenta de que en efecto había sido coronado con anterioridad, así que le pusieron por nombre Obba Di Meyi, que significa Rey dos veces.

José Roshé “Oshún Kayoddé” consagrado en el año 1896, por Tramkilina Balmaseda (Omi Saya), Babaloshá de la rama de Efushé, se dice que José Roshé fue el segundo instruido como Oriaté por Latuan.

Josefa “Pepa Herrera” (Eshú Bí), hija de Addé China y probablemente la primera mujer que fue consagrada con Eleguá en Cuba. La consagración la llevaron a cabo Ña Ines (Yenye T’ Olokún) y Ma Monserrate González (Obba Tero), a finales del siglo 19, Josefa heredó un cabildo de Yemayá que fundo su padre en el pueblo de Regla y se hizo muy popular debido a las procesiones que se hacían allí anualmente en honor a Yemayá y Oshún.

Aurora Lamar (Obbá Tolá), unas de las iyaloshás más famosas y prolíferas de Cuba. Su rama es una de las más grandes, dentro y fuera de la isla, se dice que ella introdujo la religión en Santiago de Cuba en la década de los años 40.

Tomás Romero (Ewín Leti) Oriate instruido por Obba Dí Meyi. Tomás Romero; fue uno de los oriateses más populares luego de la muerte de su maestro Octavio Samá (Obba Di Meyi).

Tata Gaitán (Oggundá Fun), se dice que fue el primer Babalawo, consagrado en Cuba por Remigio (Adde Shina). Nicolás Valentín Angarica (Obba Tolá) fue consagrado en santo por Octavio Samá (Obba Dí Meyi), en el año 1941, debido a la muerte de su padrino en 1944; Nicolás recibió poca instrucción de parte de el, fue el primero que coronó aggayu directo en Cuba.

Lamberto Samá (Oggún Toyé), uno de los oriateses más importantes de Cuba en los últimos tiempos, murió el 5 de Agosto de 1995, y fue uno de los que siguió la línea de Tomás Romero (Ewin Letí).

Estoy consciente que faltan muchos más nombres, la lista es infinita, de todos esos eggún descendientes de los yoruba, pedimos la bendición y que nos sigan guiando por este largo camino que es la oshá. Ibayen Bayen tonu, bobbo ara onu, a todos estos eggún y ancestros.

Giovanny Bernal.

OsúnWé

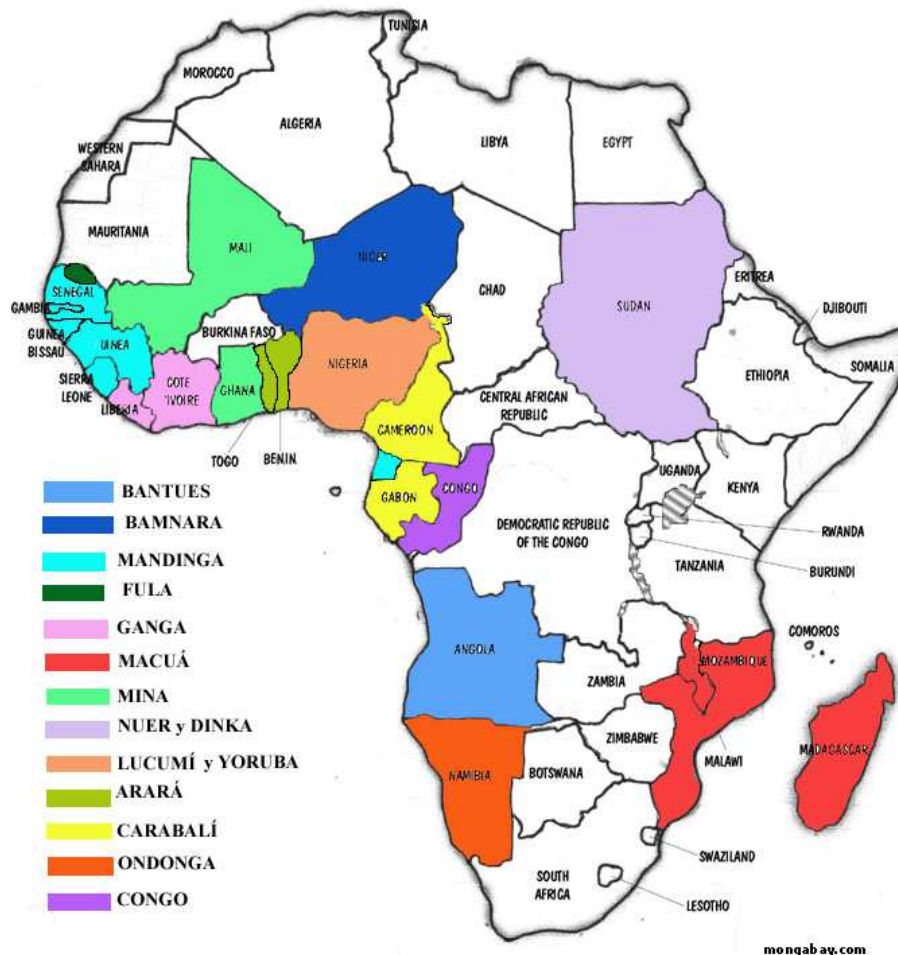
Obbá Eni Oriaté...”¹⁷

Este listado es una muestra de la importancia de la memoria de la diáspora entre los practicantes de la Osha y el papel de la misma en la construcción de la identidad religiosa. Las casas de santo hunden muchas veces (pero no siempre) sus raíces en cabildos y ancestros. Entre estos ancestros África persiste y se adueña de la legitimidad del consagrado. El África de los reyes y los esclavos, de los *patakkís* y los *Orishas*, de las míticas aldeas y los guerreros legendarios, de la *nganga* y el *babalawo*. Un continente tan desconocido como antiguo, tan antiguo como plural y tan plural como

¹⁷ Sacado de <http://foro.univision.com/t5/Santer%C3%ADa/NUESTROS-ANCESTROS/>

venerado. Y es que una reflexión sobre África en la actualidad implica un examen sobre la diáspora cuyo mapa ha redibujado los contornos de la leyenda ¹⁸

MAPA N° 2: Etnias llegadas a América.¹⁹



Pero cuando nos acercamos a los herederos de estas religiones nos invade la duda. ¿Nigeria? ¿El Congo? ¿Senegal? ¿La ciudad de *Ilè-Ife*? ¿A donde llevarían sus *ngangas* y soperas si pudieran viajar a presentar los respetos a sus ancestros? ¿Qué lengua

¹⁸ Para una reflexión sobre África ver (Alpha y Balagun, 1982; Appiah y Gates, 1999; Borges Coelho, 2004; Bourdieu, 2007; Coquery y Monot, 1976; Davidson, 1992; Deschamps, 1970; Forde, 1954; Hughes, 1987; Iliffe, 1998; Iniesta, 1988, 2000, 2010; Iniesta y Roca, 2002; Ki Zerbo, 1980; Oliver y Atmore, 1997; Oliver y Fage, Paulme, 1965).

¹⁹ Mapa reelaborado sobre: http://photos.mongabay.com/es/Africa_Map.htm

aprenderían y usarían para cantar sus ritos cuando vuelvan? ¿*Yoruba, mandinka, igbo, hausa*? ¿Con cuál serán traducidos una vez más los míticos *Patakkís*? Porque ya se sabe que hoy en día el Ave María se reza en castellano y “...*Los viejos rezan un Padrenuestro-pero en congo, así el monte lo entiende mejor...*”²⁰

El lugar de África en el imaginario colectivo de los practicantes de las religiones afrocubanas se traduce en una lucha entre los que miran a este continente como futuro y pasado de una religiosidad pura y original y los que hacen del sincretismo su pasado, presente y futuro religioso. Un enfrentamiento entre el sincretismo y los vestigios de la realidad colonial impuesta con una africanía pura. ¿Pero se trata simplemente de África vs. Cuba, por ejemplo? Dos geografías culturales enfrentadas en una lucha de poder que pasa por el filtro del mercado, la estética, la política y las migraciones. Desde principios del Siglo XXI se ha unido una tercera alternativa, tan novedosa como controvertida, que asume que hay otras geografías desde las que venerar a los *Orishas*.

“...*Emilia me refería de su abuela paterna, que era mandinga. De su abuelo, gangá. De su madre, nativa de una aldea llamada Sama Guenguiní. Su madre era macuá (...) yo soy criolla...*”²¹ comienza un cuento que me leía mi bisabuelo, el que se casó con la mulata nieta de canarios, ese que vino de Galicia. Esta es la historia común que marca la identidad de muchos de los practicantes de las religiones denominadas como afroamericanas en América. Una identidad donde el mestizaje y el sincretismo proyectan un universo que unifica tradiciones europeas, creencias atlánticas y leyendas africanas. Una identidad que se prolonga en el espacio y el tiempo transformando el acontecer cotidiano empírico y simbólico de estas prácticas en la actualidad. En este contexto, los practicantes reajustan su universo a los valores socioculturales locales y en este reajuste, que comenzó hace siglos y ya desde la propia África, encuentran los modelos que más se articulen con su realidad. En el caso de Cuba, las religiones encontraron nuevas formas de manifestarse, formas que hoy son puestas en cuestionamiento por muchos de los que ven en esa conjunción una práctica religiosa coyuntural a superar y buscan el retorno a unos orígenes auténticos y libres de sincretismos impuestos. Sin embargo, hay otra parte que considera que las religiones

²⁰ Cabrera, L. 1954 *El Monte*. La Habana, Letras Cubanas (1989), pp. 145.

²¹ Alonso, D. 1978 *Ponolani*. La Habana, Gente Nueva, pp13.

afrocubanas son eso: Afrocubanas y no africanas y asumen la necesidad de conservar el protagonismo religioso de la isla frente al continente, pero que a su vez se oponen a la excesiva apertura espacial y simbólica que ha tenido lugar desde los últimos años del siglo XX y que conducen a la posibilidad de iniciarse en otros países, como España, Alemania o Italia, por ejemplo.

Su capacidad para asimilar las distintas prácticas locales hace de estas un universo de una riqueza y una atracción enormes. Los rituales afrocubanos son creaciones capaces de albergar múltiples sistemas religiosos. Espiritismo, esoterismos, chamanismo, etc. se entrelazan para conformar cultos capaces de seducir a religiosos y ateos de todas partes del mundo. Sin embargo, esa capacidad para absorber y redibujar los contornos rituales hacen que algunos se replanteen la autenticidad de algunas de sus prácticas en la actualidad. Una autenticidad que pasa por el filtro de los intereses económicos y políticos, así como de la necesidad de mantener el control simbólico. Una autenticidad que marca los límites de ahijados y padrinos, de precios e iniciaciones, de rituales lícitos y de imposibles, de los practicantes que viven en Cuba y de los que han emigrado al extranjero, donde las Islas Canarias tienen un papel fundamental.

Es en ese momento donde África retoma el protagonismo y se convierte en referencia religiosa necesaria para validarse. Es cuando los practicantes sacan sus vastas genealogías religiosas remontándose hasta *Ilé Ifé* y cuando los debates en Blog y Web de Internet se transforman en verdaderos campos de batalla para desacreditar o consagrar. Ya se sabe el papel del chisme y las habladurías en la conformación del liderazgo religioso en ausencia de cabecillas autorizados. Es cuando Fray Bartolomé de las Casas retorna para recordar la violencia de la esclavitud con un grito de “... *¿Qué ley natural o divina o humana hubo entonces ni hay hoy en el mundo, por cuya autoridad pudiesen aquéllos hacer tantos males a aquellas inocentes gentes?...*”²². Porque en la lucha por la autenticación, el debate sobre el sincretismo y el retorno a un África primigenia y negra las polémicas se abren en muchas dimensiones. Y es que las religiones afrocubanas no responden a una ortodoxia, no tienen un líder reconocido y carecen de espacios públicos y compartidos desde donde unificar sus prácticas y creencias. Las casas de santo y las familias rituales representan la máxima autoridad y cada una

²² De las Casas, F. B. 1989 *Brevísima relación de la destrucción de África*. Salamanca, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias (1875), pp. 219.

responde a su propio origen. Sin embargo, no se trata de que cada casa vaya por su cuenta. Hay un elemento que unifica a estas religiones venidas de siglos pasados y son los *Patakkís*. Los mitos y leyendas nacidos en sus aldeas y montañas representan el vínculo, no solo con un continente, sino entre todos los creyentes, aunque estos mitos sean a su vez traducciones e interpretaciones.

La fascinación que ha ejercido África desde estas narraciones la ha transformado, ante los creyentes, en un mito más desde el que venerar a los ancestros. Detenida en el mismo instante en que el barco zarpó, como es común en muchos procesos migratorios, las selvas dejaron de crecer y el fuego de los ancianos se congeló ante los *Orishas*. Entonces, cuando los practicantes en Cuba se plantean el retorno a la pureza del África, unificar las prácticas rituales con las de sus ancestros antes de que fueran obligados a sincretizarse con el catolicismo ¿de qué origen están hablando? ¿De las prácticas de los antiguos esclavos de la colonia? ¿Las prácticas del África actual? Pero ¿es la Nigeria de hoy la que defienden algunos líderes religiosos o la Nigeria que ya no existe?

En la actualidad hay un enfrentamiento a nivel internacional desde distintas partes del globo sobre la legitimidad de algunas prácticas afrocubanas desde sectores institucionales e intelectuales que promueven la dogmatización litúrgica y teórica con el fin del control. Por ello, la legitimidad de los textos *Yorubas*, salvaguarda de la “verdad original” de estas creencias son el punto de partida de muchas de las discusiones actuales. Pero, me pregunto ¿qué piensa un nigeriano que acude a un *Bembé* en Palma Soriano, Santiago de Cuba o a un toque de santo en Casa Blanca en La Habana? ¿Qué diría de los estéticos y pulcros canastilleros de algunas casas de La Laguna en Tenerife? ¿Consideraría que las prácticas que permanecen en Cuba son, como muchos vocablos ya desaparecidos del castellano en España, más cercanos al origen que los que se desarrollan ahora en la misma Nigeria, donde tantas religiones se han instalado, donde los cristianismos, islamismos y otras tantas reclutan devotos o algo completamente distinto de las prácticas *yorubas*?

En un Workshops del 2011 la antropóloga brasileña Ana Stela Cunha afincada en Portugal cuenta su estancia en Nigeria, asombrada de la reacción de practicantes yorubas ante los videos y fotografías de rituales en Bahía, Brasil. Los nigerianos quedaron impactados por la ferocidad de los rituales de *Umbanda* y *Candomblé*

mostrados por la investigadora, planteando que ellos jamás hacían rituales como aquellos, que eso no era religión *yoruba*. Ante esto surge la pregunta obligada ¿Dónde encontrar esa fuente primera que legitime cada práctica, dada la ausencia de una ortodoxia y la tendencia de estos cultos al sincretismo y la mixtura constante? ¿Son las palabras de los *patakkís* yorubas, traducciones y reescrituras fieles a algún original? ¿Qué original?

Por otra parte no podemos olvidar que se trata de religiones vivas y activas que no han parado de desafiar normas morales, tradiciones locales, leyes nacionales y pactos religiosos. ¿No existe en el panteón afrocubano de Venezuela una *María de Lionza*, hoy completamente establecida en Canarias? ¿No es *Yemayá* algunas veces asimilada en México como La Santa Muerte? ¿No es esa misma *Yemayá* en la *Osha*, la Virgen de Regla en el catolicismo, *Balaunde* en Palomonte, *Madre de Agua* en *Vudú* y *MamiWata* en la diáspora africana?

La lucha entre sincretismo y africanización supone el enfrentamiento de dos vertientes religiosas que a su vez se bifurcan. Por una parte, los que creen que estas religiones están sumidas en un proceso de mercantilización excesiva, teniendo como consecuencia la manipulación de rituales, normas y jerarquías, mientras asumen que es hora de liberar a los *Orishas* del yugo de los santos católicos y restaurar la ortodoxia yoruba. Y por otra, los que las perciben como religiones del cambio y la innovación, edificadas en el flujo constante de símbolos y migraciones, nacidas de la interacción de lo múltiple y de la aceptación de lo diferente, pero que temen la pérdida del poder ante la nueva facción de padrinos residentes en el extranjero. Estas posturas sitúan a los practicantes en dos mitades. Los que ven en África, no solo el punto de partida sino el lugar del retorno, que devolverá la fuerza a estas religiones adulteradas, pero que consideran que “...Si hoy se considera a Nigeria como cuna de estas tradiciones, Cuba bien puede ser considerada como la Meca...”²³ y los que asumen la necesidad de aceptar las novedades que la inevitable expansión de estas por el mundo ha producido. ¿Y cuál es el problema? Vaya, que cuando un ahijado se convierta a su vez en padrino, no tenga que trasladarse a Cuba, con los gastos que supone, a realizar costosísimos rituales que bien podría llevar a cabo en su lugar de residencia. Es una guerra por el poder simbólico, por

²³ Feraudy Espino, H. 2005 *De la africanía en Cuba el ifaismo*. La Habana, Ciencias Sociales, pp.18.

el control de los ahijados y los mercados religiosos, por el predominio de una casa de santo sobre otra, de un líder religioso sobre otro, por el control de una religión sin límites geográficos ni dogmas irreversibles. Es una lucha por el dominio del pensamiento de miles de practicantes que han asumido la posibilidad de contextualizar sus rituales ligándolos a sus propias creencias y a las tradiciones locales de sus lugares de residencia y origen.

En este ámbito Canarias ocupa un lugar privilegiado para muchos religiosos nacidos en las islas que defienden la potencialidad de estas como tierras de *Ashé* planteando la cercanía geográfica como un punto a su favor, como me comentó un santero de Icod de los Vinos iniciado en Matanzas... *Vamos, y que van a decirnos a nosotros, que si tiramos una piedra llega hasta África...* Asimismo no han tardado en dar protagonismo a sus propias tradiciones a la par que son insertadas en la práctica cotidiana: plantas curativas, lugares sagrados, etc. como veremos más adelante.

Teniendo en cuenta que el debate sobre como llamar a estas religiones implica una lucha de poderes que se instaura no solo en la práctica religiosa y en la idealización del continente africano como cuna de estas creencias, sino también en las rivalidades políticas, económicas y socio-culturales de la élite religiosa, permaneceré en la noción que usa la mayoría de los practicantes. En esta persiste el uso de la palabra afro cubano, para denominar a las mismas y *Regla Osha* o *Santería* para nombrar al objeto de esta investigación. Usaré estos vocablos porque una de las ideas que esta tesis plantea es la importancia de la performance y la creatividad en la práctica cotidiana sobre la normatividad y la dogmatización y en esta, cuando un creyente habla de su religión le llama *Regla Osha* o santería y la considera una de las muchas religiones afrocubanas.

Asimismo, debo señalar como ya indiqué en la introducción del texto, que me encontré con la problemática de la pluralidad de las grafías en los nombres de los *Orishas* y de los términos usados. No solo por la diferencia idiomática que fue tomada en cuenta a la hora de comentar las distintas prácticas, por ejemplo, en Brasil, Nigeria, Haití o Cuba, sino dentro del mismo castellano. Las traducciones elaboradas por los investigadores del campo de las Religiones afroamericanas no son siempre las mismas y responden a las transcripciones de sus trabajos de campo y por ello de sus informantes. En la misma se da un uso intermitente, por ejemplo entre las letras *c* y la *s*, por ejemplo en vocablos

como *Orisha/Oricha, Shangó/ Changó, Oshun/ Ochún*. Asimismo algunos vocablos como *Patakkís*, se encuentran también escritos como *appatakis* o *patakies* (LACHATAÑERÉ, 1992, 1995), *patakí* y *patakie* (CABRERA, 1989; CASTELLANOS, 2003), *patakin* (GUANCHE, 2011). Del mismo modo se dan diferencias en la acentuación de determinadas palabras recurriendo a la pronunciación más generalizada de las mismas por parte de investigadores e informantes con los que se ha tenido la ocasión de contactar.

Para este texto, finalmente, se ha decidido la selección de la terminología utilizada por un grupo de investigadores determinados, con el fin de dar coherencia a los mismos. Por una parte para la exposición sobre la *Regla Osha*, tanto en Canarias como fuera del archipiélago se optó por los pioneros de la etnografía afrocubana: Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré y Lydia Cabrera, independientemente de las pasiones contradictorias que estos investigadores susciten. Aunque se ha tenido en cuenta igualmente una unidad entre la terminología más reiterada usada por otros investigadores de la talla de Adrián de Souza, Heriberto Feraudy, Aníbal Argüelles, Ileana Hodge Limonta, Natalia Bolívar y José Alberto Galván. Para el Candomblé se ha respetado la terminología usada por Roger Bastide, Pierre Fatumbi Verger y Stefania Capone. Para el *Umbanda* la utilizada por Brandão y Roger Bastide. Para el *Vudú* ha primado la de Laennec Hurbon, aunque se ha tenido en cuenta también a Alfred Métraux y a Lilih. Dorsey. Para el *Palomonte* se priorizó a Joel James Figarola, Lydia Cabrera y Adrián de Souza Hernández.

También se ha respetado la lengua en que se expresan religiones como el *Candomblé* o el *Umbanda*, por ejemplo con el portugués, la *Oshá* con el castellano y el creole o el francés del *Vudú*, pues cada geografía presenta sus propias traducciones, fruto de la colonización y la historia. Por ello encontraremos un *Orisha* como *Changó*, que es también *Shangó, Xangó* o *Sàngó* que aparecerá escrito tal y como se escribe en cada contexto.

No debe pensarse que es interés del texto profundizar en los entresijos filológicos de una religión tan plural y diseminada por el mundo, sino mostrar conciencia de la diferencia que he observado entre autores y geografías, intentando unificar la terminología empleada, por lo que he optado por una selección puntual de la gramática.

Parto como digo de una serie de autores de los que haré mención según convenga, cuyo papel dentro de la Antropología de las Religiones y el estudio en concreto de la Regla Osha aporta consistencia y coherencia en la elección.

Asumido los términos que usaré a lo largo del texto, este capítulo pretende arrojar algo de luz antes de adentrarme en el estudio de la *Regla Osha* en Canarias. Pues no hay que olvidar que sin pretender ver analogías entre todas las religiones de origen africano, hay que tener presente la presencia de similitudes obligatorias que van más allá de las correspondencias morfológicas entre *loas*, *luases* o *lwa*, orishas u orixas, por ejemplo. De ese modo hay que comprender la importancia del contexto sociocultural, migratorio y ecológico dentro del que se ha desarrollado cada una de estas religiones y pensarlas desde lo macro y lo micro, pues solo así podemos elaborar un esquema coherente de las mismas. Sus vínculos, diferencias y similitudes que encadenan la historia, la geografía y los mitos de su construcción. Por ello he creído importante, si bien no profundizar, pues esto supone otra investigación, sí comentar algunas religiones afroamericanas de mayor protagonismo y relación simbólica y geográfica con el fin de situar al lector en el contexto de la multiplicidad, la expresión y la renovación que conforman las mismas.

Lo que presento a continuación es solo un esbozo que pasará por alto importantes particularidades a tener en cuenta en investigaciones más generales como son los orígenes tribales, el ámbito histórico o el geográfico, por ejemplo, fruto de un estudio etnohistórico (AGUIRRE, 1972; FARIÑAS, 1995) o de extensas monografías tanto comparativas (HODGE, 2011) como en profundidad (FERAUDY, 1993; MONTAGNE y RAMÍREZ, 1994; LACHATAÑERÉ, 1992, 1995, ARGÜELLES y HODGE, 1991). Tampoco haré mención ni síntesis de todas las religiones que conforman el universo de las religiones afroamericanas. Se requiere otro estudio para ello. Aquí hay apenas mención y conexión de aquellas que se encuentran firmemente conectadas a la *Regla Osha*, centro de esta investigación. La elección, por tanto, no responde a su relevancia religiosa ni a su mayor presencia geográfica, sino a su proximidad a la *Regla Osha*.

2. Religiones afroamericanas: Vudú, Candomblé, Umbanda y Palomonte.

Las religiones denominadas como afroamericanas constituyen una variedad de creencias y prácticas de una riqueza y pluralidad inagotables, estando presentes en geografías como Venezuela, México, Cuba, Colombia, Brasil, Haití, Santo Domingo, Jamaica, Trinidad, Argentina, Puerto Rico y otros. Tenemos, por ejemplo: el *Vudú* o *vodú* haitiano, el de Santo Domingo y el de Nueva Orleans, el *Candomblé* nacido del *Kimbanda* de Angola y el *Congo*, ya sea de *Caboclo* o el de Bahía. La *Umbanda*, el *Catimbó* de origen indígena y *Bantú*, El *Changó de Trinidad*, el *Xangô de Recife* y el *Tambor-de-mina* de Marañón de origen *jeje-nagô* o el *Batuque*, todos presentes en Brasil. El Espiritismo denominado cruzado, de raíz occidental en Cuba o el *Hoodoo*, de origen criollo y la *Regla Osha* en Puerto Rico o Cuba. No podemos olvidar que la colonización de América se conformó en una multiplicidad de lenguas como el español, el inglés, el francés, el holandés y el portugués, a lo que hay que sumar una enorme variedad de dialectos locales y de los vestigios o presencias de lenguas aborígenes. Con estos sus culturas, costumbres y creencias, lo que ha influido en el desarrollo de cada región y en sus particularidades. El panteón *Yoruba*, fuente de todas estas religiones representa a su vez un elaborado engranaje de creencias nacidas en distintos puntos del continente africano. Sería necesaria otra tesis doctoral para profundizar en esto por lo que permaneceré en una idea que sirva de base para comprender su expansión y reconstrucción en los contextos de migración y esclavitud en la que llega a América.

“...Ciertamente lo que caracterizó la continuidad yoruba en la diáspora fue el nivel de estructuración de su cultura y civilización basada en la mitología de los orichas, sobre todo, en los mitos de creación. Coordinada histórica, a través de la cual los yorubas se organizaron y estructuraron su mundo religioso mucho antes de ser dispersos por América como mano de obra esclava. Cosmogonía que está presente en el sistema de adivinación de santeros y Babalawos, en este último caso, integrado por 256 oduns o versículos de Ifá, que contienen y de los que se desprenden otras historias mitológicas...”²⁴

²⁴ Hodge, I. 2011 *Cultura de Resistencia y Resistencia de una Identidad Cultural: la Santería cubana y el Candomblé brasileño. CIPS 2010. Cuadernos de experiencias de investigación social.* (Comp. Yuliet Cruz Martínez, Fabián García Luna, Celia García Dávila y Juliette I. Fernández Estrada). La Habana, Acuario, pp. 151.

El panteón *Yoruba*²⁵ se considera el fundamento de todos los panteones de las religiones afroamericanas del pasado y del presente. Se trata de un panteón plural con jerarquías marcadas desde las que se dibuja el universo social de estas religiones. Podemos decir que está compuesto de 401 deidades, aunque no todas poseen la misma importancia. Por otra parte hay que entender que cada una puede tener un número considerable de los llamados caminos, que son distintas manifestaciones de la deidad.

A continuación un listado de algunas de las más representativas.

Olodumare: la extensión divina del gran poder de Dios.
Olofin: la personificación del gran poder de Dios.
Olorun: el Sol, principio rector de la vida.
Olori: es el alma universal en la *Lerí* de la persona.
Aleye: el dador de la vida en la creación
Alanu: el dador de la gracia.
Olaire: el dador de la compasión.
Elemi: el que da los alimentos.
Oca oco: el dador del honor y la gloria.
Adakeday: el dador de la justicia.
Oshunkua: la luna.
Irawo: la estrella
Onirawo: el cometa.
Eshú re Kinmolobe: el arcoiris.
Aiye: el planeta tierra.
Bogbo Eggún Made naile Yewá: todos los muertos del universo.
Iwi: el doble etéreo o cuerpo astral.
Amego eda yawo: guía espiritual de iyawó.
Ipori: espíritu de la relación de lo físico y espiritual (vive en el estómago).
Ipi unyen: espíritu renovador del cuerpo.
Elegguá: el Orisha portero de la vida.
Oggún: el Orisha de la lucha por la existencia.
Ochosi: el Orisha cazador y de la justicia.
Fride: el Dios de la música de cuerda.
Aña: el Dios de la música de percusión.
Poolo: el Dios de la música de viento.
Olorosa: el Orisha del hogar.
Orishaoko: el Dios de la siembras.

²⁵ Como ya expresé en páginas anteriores, la grafía de los nombres del Panteón Yoruba resulta problemática, pues en muchos casos se trata de traducciones elaboradas durante años por distintos autores, ya sea desde transcripciones de entrevistas a descendientes religiosos en textos antropológicos o mediante archivos. También hay que entender que la pluralidad de lenguas de los esclavos venidos de África: yoruba, bantú, fon, kwa, entre otras muchas, entre las que podemos encontrar también elementos del Caribe en las islas y de otras etnias locales. Para un estudio de etnolingüística sería necesario no solo realizarlo de las distintas lenguas nacidas en el contexto criollo, sino avanzar en África y profundizar en su historia. No hay dudas de que no es la finalidad de este texto enfocar este importante problema, sino solo constatar el lugar que ocupan las deidades en la conformación de la Regla Osha.

Koriokoto: el Dios de la fertilidad en la tierra.
Finle: el Orisha de la medicina y la pesca.
Abata: el Orisha de los pantanos.
Boyuto: el Orisha guardián de Inlé.
Ozaín: el Orisha de las hierbas y palos del monte.
Aroní: el Dios del bosque.
Ayaja: la Diosa del bosque.
Babalú Ayé: el Orisha de las enfermedades.
Abokú: el Orisha de los accidentes.
Oke: el Orisha de las montañas.
Dada: el Orisha de la creación.
Ibañi: la Orisha de la creación hermana de Dadá.
Esi: el Orisha de la protección.
Algayú: el Orisha del volcán y del firmamento.
Oroiña: el Orisha del volcán y del firmamento.
Araña: el Orisha de la lava del volcán.
Ibeyis: los Orishas gemelos.
Iddeu: el Orisha que nace después de los jimaguas.
Lesato: el Orisha que nace después de Iddeu.
Oran nife: Shangó Babalawo.
Shangó: el Orisha del fuego y del trueno
Obatala: el Orisha de la creación del mundo.
Oduduwa: el Orisha de la muerte.
Naná Burukú: el Orisha del espíritu de las aguas dulces.
Iroko: el Orisha caminante.
Ahoman: el Orisha de los bastones.
Yewá: el Orisha del reino de la muerte.
Ayaó: el Orisha de la virginidad.
Obba: el Orisha que tapa las fosas y las tumbas.
Oyá: el Orisha mensajero de la muerte y la tempestad.
Yemayá: el Orisha de la maternidad.
Alekan: el Dios del mar. Dueño y señor.
Doronú: el Orisha de las corrientes marinas.
Borosiá: el Orisha de los tornados.
Olosa: el Orisha de las lagunas.
Oloná: el Orisha de los lagos.
Osara: el Orisha de los lagos.
Ayé Shaluga: el Orisha dueño de la abundancia.
Yembó: el Orisha de la calma del mar.
Ikoko: el Orisha de las plantas acuáticas.
Oshún: el Orisha del río.
Orúnmila: el Dios de la adivinación.

(Fte: DE SOUZA HERNÁNDEZ, 1998, 2005)

Hay que comprender que el panteón *Yoruba* no nace solo de la religión *Yoruba*. Desde África, entre conquistas y migraciones los cultos yorubas fueron enriqueciéndose con la cultura, los mitos y las creencias de los pueblos y ciudades con las que tuvieron contacto. Por tanto, el sincretismo hay que buscarlo ya desde el propio origen de estos cultos. No resulta extraño encontrar deidades de geografías diversas entre sus *Orishas* familiares. Asimismo hay que tener en cuenta que a diferencia de las religiones practicadas en América tras la esclavitud, en África se veneraban deidades locales de aldeas, ríos y familias. En su llegada a América y lejos de sus ancestros y espacios sagrados, los esclavos continuaron su sincretismo y tanto la práctica religiosa como las deidades fueron transformándose y adaptándose a la nueva realidad. Muchas desaparecieron, otras perdieron o ganaron protagonismo y hoy cada iniciado tiene su propio *Orisha* protector.

Son muchos los *Orishas* y personajes sagrados, donde ancestros míticos y familiares se unen a potencias naturales y deidades sobrenaturales. Panteón nacido en costas y desiertos, en valles y montañas, pero sobre todo en mitos y cantos que aún pueden ser escuchados en ceremonias y festividades de las capitales del mundo. Y cuando los tambores suenan y la danza de círculos flota con el humo de un tabaco, la brisa de una aldea lejana refresca tu cuello sudado de tanto baile y tanta gente. Te secas la frente y miras a la señora de al lado que ya empieza a sacudirse de nuevo ante la voz del *tamborero*. No sabes lo que canta, no sabes si ella o él lo saben pero algo te obliga a repetir una y otra vez las palabras que salen de tu boca como si las conocieras de siempre. Y aunque no sabes lo que significan sabes que alguien bajará esta noche y será untado con miel y cascarilla, como este fragmento de un canto a *Changó* para que baile en su fiesta.

“...*Moforí bolere o*
Changó obb, dola ye.
Moforí bolere o
Changó obba, dole ye.
Moforí bolere o
Layé topa, dola ye
Moforí bolere o
Changó obba, dole ye
Aggó Babá...”²⁶

²⁶ Feijóo, S. 1987 *El negro en la literatura folklórica cubana*. La Habana, Letras Cubanas, pp.59.

Debo aclarar que el hecho de que a lo largo de la primera parte de este texto se haga énfasis en la forma en que las distintas religiones afroamericanas se conectan entre sí, hay que entender que se trata de religiones diferentes, nacidas en contextos distintos y herederas de espacios simbólicos, culturales y lingüísticos diferentes. Son religiones que en la actualidad se reconocen como diferentes, cuyo nacimiento responde a condicionamientos históricos concretos, por tanto no debemos incurrir en el error de que la coincidencia de muchos aspectos entre estas nos lleve a verlas como variaciones de una misma religión. No es así de ninguna manera y esto hay que dejarlo muy claro.

Lo que ocurre es que tampoco podemos pasar por alto la existencia de vínculos entre las mismas, basados en muchos casos en paralelismos proyectados entre deidades y ritos. Si tenemos en cuenta que durante el período de esclavitud los esclavos se vieron obligados a convivir, coexistiendo con ellos sus creencias y tracciones, antes separadas en tribus, familias, regiones. Con ello no resulta complicado imaginar las interacciones impuestas a lo largo de esta cohabitación y las consecuencias de las mismas. Y estas deben quedar expresadas cuando se entra en análisis, aun cuando no se pretenda abarcarlas en toda su amplitud y profundidad.

Se les suele considerar como religiones que resuelven problemas puntuales y presentes, algo opuesto a las denominadas de salvación “...*más pragmáticas que de salvación en el más allá, más de descenso que de ascenso a los dioses para la resolución de los problemas de la vida diaria...*”²⁷ Las potencias controlan el universo pero se les puede usar para fines más concretos. Hacen lo que los practicantes le piden y viceversa. Como los muertos y ancestros en el caso del África Yoruba o muertos en general en el caso de los *paleros* en Cuba y otros lugares del globo como Haití, Brasil o Venezuela (CABRERA, 1954, 1980).

Una informante era muy explícita cuando me dijo...*La Iglesia no te resuelve nada, no me llega (...) hace años que lo que dice un cura no me llega (...) la santería te ayuda, notas que las cosas funcionan...* Las religiones afrocubanas buscan el beneficio en la tierra y no solo en el más allá. Es lo que han llamado: Religiones de descenso (GALVÁN, 2007, 2008, 2009). Es decir, los dioses bajan hasta los hombres y hablan con ellos, no solo

²⁷ Galván Tudela, José A. 2011a “Sincretismo, Performance y Creatividad en las Religiones Afrocubanas (Una mirada desde el suroriente cubano)”. *Atlántida*. Vol. 3, pp. 125.

desde la adivinación y los sueños, como ocurre en otras creencias, sino que bajan y les poseen hablando a través de sus cuerpos mediante la palabra, la danza y el canto. Son religiones donde la comunicación con la deidad ocurre aquí en la tierra y en la sala de tu casa. Donde los dioses no parecen distantes ni alejados sino que comen y beben a tu lado, se divierten y te critican. Acompañan a tus abuelos y a otros ancestros para adueñarse de tu cuerpo y volver a ser hombres de carne y hueso mientras te cabalgan. Su encuentro es esperado en esta vida, y para ello se le celebran fiestas donde son atraídos con su música, su comida, su color, su día. Y se les exige y se les castiga cuando no acuden en tu ayuda, cuando no solventan tus problemas. Tienen con los hombres una relación de necesidad mutua, de ser alimentados y cuidados, bañados y protegidos y a cambio te ofrecen soluciones del aquí y el ahora.

Esta cualidad de estas religiones ha hecho que sean muy solicitadas, pues entre sus virtudes está resolver las cuestiones más mundanas y las más existenciales. El futuro y el presente, la salud y el dinero, el amor y los problemas legales. Establece lazos de poder, obligación y ayuda mutua. La siguiente publicidad, en este caso en un periódico local de Canarias nos puede dar una idea de su alcance y peculiaridad. Esto queda patente tanto en las Web desde donde podemos acceder a los servicios del santero/a o *babalawo*, como en algunos programas de adivinación de la TV., publicidad impresa o en los locales de venta y consulta que proliferan en todas las geografías en la actualidad.

Los límites se han borrado en lo que algunos advierten...*ya no es Osha ni nada de eso. Es una religión canaria, afrocanaria y no afrocubana...*dada la permeabilidad con las que algunas tradiciones locales, como son el curanderismo y los rituales de sanación se han incorporado a una práctica que unifica medicina alternativa, religión y conocimientos mágico-religiosos de las islas. Esto supone que en la actualidad se da una interacción entre cultura terapéutica y religión que implica la búsqueda, tanto del bienestar como de la sacralización de la salud, para lo cual son revitalizados saberes y tradicionales, en una sociedad donde el consumo terapéutico y espiritual es constante.

CURANDERO, SANTERO,
en el sur, si tienes problemas
no lo dudes más y llámame,
lectura de cartas y caracolas,
trabajos de amor, negocios
y pleitos, arreglos de casas
y negocios, curaciones es-
pirituales, etc. Teléfono 626-
932459.

En Cuba, donde estas se han desarrollado con mucha fuerza podemos hablar de religiones afrocubanas y las mismas constituyen una variedad de cultos que, aunque en la teoría puedan analizarse como distintos, en la práctica se solapan y mezclan hasta desarrollar cultos mixtos y difíciles de catalogar para los investigadores. Siguiendo la denominación más común (que por otra parte usan también muchos creyentes para auto adscribirse, aunque lleven a cabo rituales de varias religiones a la vez) podemos señalar: La *Regla Osha* o Santería de origen nigeriano, la *Regla Palo Monte (Mayombe, Kimbisa, Biyumba, Musundi y Brillumba)* llegadas del Congo, la *Sociedad Secreta Abakuá* originaria del Calabar y la *Regla Arará* de Dahomey (ESPINOSA, 1996; CABRERA, 1989; DE SOUZA, 2005; BOLÍVAR, 1990) y más actualmente se ha comenzado a dibujar una separación muy evidente entre *Osha* e *Ifá*, señalando está última como una regla independiente (DE SOUZA, 1998; FERAUDY, 2005).

De entre estas en Canarias podemos encontrar mayoritariamente a personas que practiquen la *Regla de Osha* y en cierta medida el *Palomonte*, aunque como digo esto es solo una nomenclatura superficial pues la práctica es mucho más creativa y versátil. A esto tenemos que agregar las denominadas tres potencias: *Reina María de Lionza*, el *Negro Felipe* y el *Indio Guacaipuro*, de origen venezolano y otras cortes. Pero antes de

²⁸ Periódico El Día, Martes 8 de junio de 2010, pp. 61.

adentrarme en el universo de estas creencias heredadas de África y matizadas con el cosmos amerindio y europeo daré un breve rodeo por cuatro de las religiones más representativas del universo afroamericano: *Vudú*, *Candomblé*, *Umbanda* y *Palomonte*, aunque sin detalles ni profundidad²⁹, pues la tesis se centra en la Osha.

2.1. El Vudú.³⁰

Recuerdo un película fascinante que tuve la oportunidad de ver durante las clases de Antropología simbólica en mis años de licenciatura filosófica. Se titulaba: *The Serpent and the Rainbow* y fue estrenada en 1988 y dirigida por Wed Craven. En la misma un antropólogo viajaba a Haití para secuestrar el secreto químico de los zombis a los religiosos. Finalmente él mismo termina su vida hecho un zombie y el secreto permanece velado. Son pocos los que hoy en día pueden decir que no han oído hablar del vudú. Películas de cine, textos de la prensa, libros, mitos y miedos que se unen para dibujar los contornos de una religión más célebre que comprendida. Mi madre recuerda constantemente el miedo que provocaban las oleadas de haitianos en las costas de Cuba, relacionando su presencia no solo con enfermedades como la meningitis, las paperas o el dengue hemorrágico, sino con la desaparición de niños y mujeres. Este temor no ha decrecido y la imagen de esta religión sigue siendo relacionada con la muerte y las desgracias, sobre todo en los ámbitos urbanos de las provincias occidentales y centrales.

De raíces africanas, indígenas y católicas, el *Vudú* es una religión de ascendencia animista, donde el componente mágico tiene gran importancia, pues las deidades que lo

²⁹ El siguiente texto no pretende profundizar en las distintas religiones, solo aportar datos generales que ayuden a la comprensión de la Regla Osha, como una de las múltiples religiones elaboradas en América, fruto del sincretismo y la creatividad. No se tendrá en cuenta detalles históricos o descripciones densas, pues cada una de estas requiere de un estudio pormenorizado, profundo y contextualizado, que no es el objeto de esta tesis. No obstante considero que estos breves comentarios pueden aportar datos de interés así como abrir el abanico en la indagación de las religiones denominadas como afroamericanas, entre las que se encuentran las afrocubanas. Asimismo soy consciente de que la bibliografía que utilicé no es la más actual sobre el tema, ni hago comparativas entre autores, pues de lo que se trata es de establecer mención de cuestiones relativas a las mismas y no de realizar un estudio. Por ello se podrá observar la ausencia de detalles, críticas, posturas y enfoques, quedando al margen de lecturas profundas. Lo que encontraron en esta parte es, como he dicho, mención y síntesis.

³⁰ La fuente usada para nombrar a las principales deidades del panteón vudú así como la gramática de sus términos será fundamentalmente la utilizada y recogida por Laennec Hurbon, 1995, 1987, 1978; Alfred Métraux, 1972 y Lilih. Dorsey, 2006. Asimismo he respetado la escritura dejando de lado el modo en que se pronuncia pues la variedad de pronunciación según las distintas regiones representa un elemento complejo y que requiere de un análisis otro.

pueblan no son dioses sino espíritus “...*Un complejo de creencias y prácticas mágico-religiosas...*”³¹. Ha sido investigado en distintas partes del mundo (GALVÁN, 2012, GALVÁN, O’CONNOR y GUEVARA, 2013; HURBON, 1998; ESTEBAN, 1988; ROSARIO MOLINA, 2013; JAMES, MILLET y ALARCÓN, 1992; BERMÚDEZ, 1968; DORSEY, 2006; MÉTRAUX, 1972; SEABROOK, 1929; HURBON, 1995, 1987, 1978; KERBOULL, 1973; OTTO, 1975; BROWN, 1991) indagando en sus rituales, creencias y manifestaciones.

La etimología de la palabra *vudú*; para algunos del *voudou* en lengua fon (GUANCHE, 2011) para otros *Vaudoux* significa hechicero negro y deriva de la palabra francesa *Vaudois* (METRAUX, 1958) también su procedencia en sitúa en la lengua ewé, donde la palabra significa espíritu. Algunos investigadores ven su raíz en la palabra africana *vodum* (HURBON, 1995; ESTEBAN, 1988) omnipresente o sobrenatural. En Dahomey la tradición nos remonta al uso del *Vaudou-non* para designar al sacerdote varón y el término *Vaudo-si* para la mujer. Los *loas*, como se designa a las deidades del panteón *vudú* (HURBON, 1978, 1995; METRAUX, 1958, 1972; GUANCHE, 2011; DORSEY, 2006) son espíritus que ayudan en temas de salud, protección contra los malos espíritus o la buena fortuna. Entre estos y los seres humanos existe una relación de dependencia, donde los favores, los deseos, las ofrendas y los rituales mantienen una comunicación constante entre ambos mundos. Los sacerdotes, *Houngan* para los hombres y *Mambó* para la mujer se comunican con los *loas*, a través de la posesión y los rituales entrando en trance, como ocurre en otras muchas religiones. Al templo o lugar sagrado donde se realizan los rituales se le llama *humeó*. Cada *Houngan* posee un maraca ritual llamada *asson*, que sirve para llamar a los *loa* y cada templo es único y no hay un dogma que unifique su práctica, de modo que no hay un solo *vudú*, como suele ocurrir en estas religiones, pero podemos decir que existen cuatro que son considerados los más extendidos y que serían vistos como naciones con sus ritos. El *Rada*, de Dahomey, Guinea y Nigeria. El *Nago*, unido a las creencias Yorubas y presente en Cuba y Puerto Rico y Trinidad. El *Congo* del Congo, de origen *bantú*, similar al *Kimbanda* o el *Umbanda* del Brasil y el *Petro*, que es considerado criollo y que es el más practicado en Haití, Santo Domingo y el Sur de los EE.UU.

³¹ Esteban Deive, C. 1988 *Vodú y Magia en Santo Domingo*. Republica Dominicana, Taller, pp. 128.

Sin embargo no hay que olvidar que también viajan a Europa, asentándose en París. No todos los *loas* tienen el mismo protagonismo en cada uno de esos ritos, sin embargo en esta ocasión renunciaré a detalles de este tipo, pues el interés es dar una idea general del culto y no profundizar en este. Sin embargo, no podemos ignorar que aunque no sea visible en el ámbito público y por tanto resulte complejo su cuantificación y localización real, se trata de una religión presente también en países de Europa como muestra esta publicidad de un periódico local de las Islas Canarias.

ANUNCIO DE PRENSA N° 2 ³²

ALTA MAGIA negra, la reina del vudú, bruja vidente brasileña, abre caminos, unión pareja con macumba, trabajo fuerte. 662-595835.

Es una religión en expansión y los practicantes abarcan geografías como Alemania, España, Italia, México, Brasil, entre otros. Y es que hoy podemos encontrar sus anuncios ofreciendo los servicios de sus religiosos en competencia con otros cultos como pueden ser el *Espiritismo*, la *Regla Osha* o el *Palomonte*. Los nuevos espacios, cada vez menos nuevos y más comunes se unen para ayudar a la expansión y acercamiento a poblaciones que de otro modo les resultaría muy complicado acceder a sus prestaciones. Sobre todo teniendo en cuenta el halo de prejuicios y de misterio que le rodea. Misterio promovido desde la propia religión que ve en esa imagen la posibilidad del dominio y el control de muchos de sus adeptos y detractores. Más allá de la historia de sangre y terror, prevalece la magia y la fuerza de una religión que no decrece, sino que se bifurca y unifica a otros, dando nueva vida a los rituales y espacios sagrados. Como ocurre en el oriente cubano, donde lejos de mermar ha unido fuerzas con el *Palomonte* y la *Osha* para restablecer su dominio simbólico en festivales como el Festival de Caribe y eventos culturales y religiosos. Un espacio desde donde

³²Periódico El Día, Viernes 12 de marzo de 2010, pp. 54.

conformarse a la altura de los tiempos (ROSARIO MOLINA, 2013) y que se ha traducido en la elaboración de rituales, antes privados y secretos, en espectáculos públicos.

“...Los grupos haitianos más representativos han sido: El Gagá de Barrancas, La Caridad (Palma Soriano), Petit Dancé (Tunas), Locosía (Guantánamo), Caidije (Camagüey). La Casa del Caribe contribuyó a la reorganización de los grupos artísticos como Pilon del Cauto y Thompson. Todos estos grupos fueron reconocidos como unidades artísticas y la base de su integración giraba en torno al sistema mágico-religioso del vodú. Si bien es cierto que las mencionadas instituciones santiagueras le abrieron el camino a las representaciones públicas, esto generaba la necesidad de adaptación a los nuevos escenarios para sus presentaciones en los espacios urbanos...”³³

Los *loas* pueden intervenir en los asuntos cotidianos de los hombres, cambiando sus destinos y cumpliendo sus deseos. Son muchos y como en el *Candomblé* y la *Osha* se les puede vincular en muchos casos con santos católicos y deidades africanas a los que se les complace mediante sacrificios, bailes, ofrendas y ritos. La comunión entre estos credos y la religión católica no solo queda patente en su correspondencia entre santos y *loas*, sino en otros elementos del culto como el uso de la oración: El Padre Nuestro, el Ave María y otros rezos a los santos de la Iglesia Católica. Los que practican el *vudú* creen en *Bondye*, como deidad suprema, palabra derivada de *bon Dieu* (buen Dios) que gobierna el mundo de lo sobrenatural y no se relaciona con los seres humanos, de modo que estos requieren de los *loas* para hacer sus peticiones y lograr sus objetivos.

En Benín, por ejemplo, encontramos algunos de los siguientes *loas*. *Alegda, Damballa Wedó, Legba, Danhome, Agbate y Aclobe, Heviesso, Ogou, Sakapta, Ezili Freda Dahomey, Azaca*, entre otros. Al cruzar el océano, los *loas*, como los *Orishas* y los *Mpungos* cambian y reestructuran sus jerarquías y preferencias, quedando a veces representados por santos del catolicismo.

En América muchos desaparecen, otros cambian sus nombres y algunas de sus características, apareciendo nuevos *loas*. Entre los más conocidos está *Bon Dieu* (Haití), *Damballah Wedo* (Nueva Orleans), *Guédé* (Nueva Orleans), *Saca, Azaca-Tonnerre* (Nueva Orleans) *Azaca* (Haití). Están también *Erzulie* (Haití), *Agwe-Tawoyo* (Haití) *Awé* (Nueva Orleans), *Legba, Kalfu* (Haití), *Ogún, Marasa Dosu Dosa*, (Nueva

³³ Rosario Molina, J. C. 2013 Haitianos en el Oriente de Cuba. Danzando, cantando y dramatizando identidad. *Batey*. Vol. 4, sin paginar.

Orleans) *Marassos* (Haití). *Ezili Freda*, *Gran Bwa Ilé*, *La Sirene*, *Bossou*, *Terremille*, *Gran Bois*, (Nueva Orleans) y *Ganga Bois* (Haití).

Pero el *vudú* no solo tiene *loas*, también adoran a los muertos y los antepasados. Son lujuriosos y excéntricos y cuando se presentan en las celebraciones religiosas no se van sin ser complacidos. Entre estos está el *Barón Samedi* o *Barón de la Croix*, jefe supremo de los espíritus de la muerte, llamados *Gédé* que está siempre presente en los ritos del cementerio y de las encrucijadas del camino. En la religión católica algunos lo identifican con San Expedito, ofrendándole cigarros, joyas, picante y monedas. *Brigitte* (Nueva Orleans) *Mamá Brigitte* (Haití) la que habita los árboles y las piedras del cementerio, considerada la esposa del *Barón Samedi*. Se le ofrendan velas, algodón y ramas de sauce. Tiene influencia sobre la fortuna y la magia negra. En el catolicismo estaría identificada con Santa Brígida y como ocurre en otros cultos del mismo origen podemos reconocerla por su color: morado y negro, así como por los animales que le son destinados: pollos y gallinas. *El Barón Criminal*, que se ocupa de la justicia de aquellos que han cometido un crimen. Se le puede representar como una cruz. *Tío Malicia*, que trae la mala suerte y pesa las almas para contabilizar sus pecados. *Gédé Nibo*, el enterrador, siendo un *gédé* de la sexualidad.

No puede dejarse de lado que desde sus inicios, sea en Haití, Santo Domingo o en otras regiones, esta engarza deidades de regiones y religiones africanas variadas como los *Yorubas* de Nigeria, los *Fon* de Dhomey, guineanos, sudaneses y bantúes, así como del Congo y Angola. Esto, junto a la política de mezcla de etnias, control del tiempo de reunión y ocio de los esclavos y las distintas prohibiciones establecidas desde el 1685 con el Código Negro creado por Luis XIV sobre la legitimación del sistema esclavista lo que promovió la mixtura religiosa y simbólica y la creación de una mitología novedosa y plural. (DORSEY, 2006; MÉTRAUX, 1972; SEABROOK, 1929; HURBON, 1978; 1987, 1995, KERBOULL, 1973; OTTO, 1975). El *vudú* es un culto oral, dinámico y sin dogmas que carga con grandes dosis de fantasía y temor por parte de aquellos que apenas lo conocen. Siglos de miedo y rechazo lo han convertido en sinónimo de barbarie, brujería y magia negra que ha sido perseguido y temido. Sin embargo, el prestigio y el poder de los sacerdotes del *Vudú* no ha decrecido y las rivalidades y los conflictos internos no agotan la religión. Es una religión que funciona

con sus principios y reglas, con una amplia mitología y rituales complejos. Los secretos abundan y cada sacerdote posee sus ritos, dándose, como algo muy común en estas religiones, una gran variedad ceremonial. Se trata de un universo complejo, antiguo que debe ser investigado con detenimiento y profundidad.

En Cuba, por ejemplo, podemos encontrarlo en el Oriente cubano, donde la migración haitiana tuvo poderosos efectos en la morfología de la religiosidad local. Por ello en estos espacios la *Regla Osha*, el *espiritismo de cordón* o el *Palomonte* están íntimamente ligados a la práctica del *vudú* haitiano.

*“...Las influencias haitianas son muy claras en lo que podríamos denominar las condiciones simbólicas, la participación activa en los espacios de las prácticas rituales, y en las características de la posesión. Veamos primeramente, la ayuda ritual de una pichona de haitiano, que residía en Lajas, cerca de la casa de la santera, y que atendía a sus hijas en ausencia de aquella cuando debía trabajar en el café y en la caña. En los dos epígrafes siguientes veremos la ayuda ritual de una pichona de haitiano y su sobrino en los rituales de Elegguá y Oggún, para terminar con dos rituales realizados por un pichón y una pichona de haitiano a dos loas, Togó y Luámondon, que son llevados a cabo, aprovechando el complejo ritual de Lajas...”*³⁴

Si caminas por la ciudad de la Habana en cualquiera de sus espacios públicos no será extraño enfrentarse a la visión de las habituales figuritas de tela tan evocadas por todo creyente o no creyente. Entre las raíces de los árboles, clavadas en los troncos o sobre los muros de los jardines las veo. Representan la cara más reconocible de esta religión y de su misterio. Misterio que nace de leyendas oscuras nacidas en montes, cementerios y cañaverales. Y es que aunque se trate de una religión distinta, en los aspectos y procesos rituales pueden incorporarse elementos de otras religiones, pues en muchos casos los practicantes comparten espacio ritual, vivienda y credos con otras religiones. Por ejemplo, aunque los rituales haitianos suelen desarrollarse en bosques y montes, en Cuba son comunes el uso de espacios habitados como viviendas (GALVÁN, 2013).

³⁴ Galván Tudela, A; Ramos O'Connor, Y. y Guevara Labaut, A. 2013 “De la cooperación ritual a la multirreligiosidad: Las conexiones cubano-haitianas en el Complejo Ritual de Lajas (Contramaestre, Cuba)”. *Batey*, Vol. 4, sin paginar.

2.2. El Candomblé.³⁵

En un congreso en Lisboa se presentó una curiosa ponencia sobre la práctica del *Candomblé* en Portugal. La exuberancia de las festividades mostradas me hizo pensar en la forma en que esta religión se había asentado en Portugal. Teniendo en cuenta que sus eventos suelen desarrollarse en espacios abiertos y de gran aforo, así como templos vistosos y de gran formato, no pude evitar una breve comparación con el modo en que la *Regla Osha* se materializa en el contexto canario. Me llamó la atención que la presencia de esta religión no quedase unida a ninguna otra práctica local como puede ser el esoterismo o cualquier otro culto local o foráneo, sino que se enmarcase solitaria en si misma, como una religión afrobrasileña. Al desconocer al detalle los estudios desarrollados en ese ámbito recurrí a otros investigadores del campo para constatar que en el caso de Portugal podemos hablar de la presencia de comunidades religiosas reconocidas por el gobierno, como la Comunidad portuguesa de *Candomblé Yorùbá*, firmemente asentadas en el país y vistas como religiones de la talla del judaísmo y el islamismo.

Religión afroamericana nacida en Brasil del sincretismo entre los cultos africanos de Nigeria, Angola y el Congo, los católicos de Portugal y los indígenas del Brasil. Podríamos esbozar que se trata de una religión cuyo dios es *Olorum*, semejante al Dios de la Iglesia Católica, pero ausente. Poseen multitud de deidades venidas de África que cumplen funciones muy diversas. Tienen *Orixás*, llegados de la tierra de los *Yorubas*, los *Voduns*, de los *Fon* y los *Ewé*, y los *Nkisis*, originarios de los *Bantúes*. A estas deidades se les adora en templos llamados Terreiros, gobernados por linajes. Pueden ser pequeñas e independientes, donde manda un *Orixa* o grandes y de organización más compleja, donde las jerarquías son rígidas y suelen estar situadas en edificaciones grandes y pertenecientes a instituciones.

Como ocurre con el resto de las religiones afroamericanas carece de dogma y de libros sagrados siendo fundamentalmente oral. Cada terreiro responde a si mismo, está

³⁵ La fuente usada para nombrar a las principales deidades del panteón del Candomblé así como la gramática de sus términos será fundamentalmente la utilizada y recogida por Roger Bastide, 1959, 1978, 1983, 2001 y Pierre Fatumbi Verger, 1980, 1986, 1993, 1995 y Stefania Capone, 1996, 1999. Como en el caso del Vudú se ha respetado la escritura dejando de lado el modo en que se pronuncia pues la variedad de pronunciación según las distintas regiones representa un elemento complejo y que requiere de un análisis otro.

organizado en una familia de Santo y es gobernado por un *pai* o *mai-de-santo*. De ese modo es independiente del resto como ocurre con las casas de Santo en la *Regla Osha*. Juntos forman una familia religiosa a la que amar, respetar, ayudar y proteger, por encima de la familia de sangre, pues está unida por vínculos sagrados. Poseen su propia jerarquía.

En el puesto más bajo está el *Abia*, que es una persona que todavía no está iniciada. Le sigue el *Babalaô*, que a diferencia de la *Osha*, donde este tiene el puesto más alto, solo ejerce la adivinación. A continuación el *Equede*, *mujeres ñao-rodantes* y los *Oga*, hombres *ñao-rodantes*, que nunca entran en trance, encargados de ayudar cuando un *Orixá* posee a uno de los miembros del *Terreiro*. Le sigue el *Filho-de-santo*, que es el iniciado. Luego se asciende a *Iaô*, que es quien lleva siete años iniciado. Está el *Mai o Pai-de-santo* *pequeno*. Luego están los *Oga-Alebe*, que tocan los *atabaques*, instrumentos muy similares a los tambores y los *oga Axogum*, encargados de sacrificar los animales. Finalmente el *Mai o Pai-de-santo* (*babalorixá*), lugar más alto en la jerarquía y guía espiritual. A diferencia de *La Osha*, las mujeres sí pueden acceder al puesto más alto en la jerarquía religiosa y gobernar un *Terreiro*.

Como el *Vudú*, el *Candomblé* no es uno y por tanto entre los mismos existe una lucha de poder que se encarna en la legitimación de las prácticas en determinadas zonas sobre otras. El llamado *Candomblé nagô* de Bahía es considerado por muchos practicantes e intelectuales como el “verdadero”, al considerar que está más unido a la tradición africana. Está el *Candomblé Angola*, permeado de influencias indígenas y católicas siendo en el mismo muy común la posesión de los creyentes por espíritus, más que por los propios *Orixas*, y por último el *Candomblé de Caboclos*, muy unido a las traducciones indígenas locales y cuya tendencia es a ser adsorbido por el *Candomblé Angola*. En la actualidad se da dentro de sus miembros no solo una tendencia a la reafricanización y a la intelectualización de los textos sagrados y las prácticas, sino que en este caso se materializa en forma de viajes iniciáticos al continente africano en busca de los orígenes, fundamentalmente a Nigeria y Benín.

Podemos decir, para sintetizar, que el panteón del *Candomblé* se compone de una mezcla entre los *Orishas* de los *Yorubas*, los *vodún* de los *jejes* y los *inquire* de los bantúes, así como en muchos casos, un correlato con un santo católico. Como en

muchas deidades afroamericanas se le asocia a determinados colores, animales y símbolos. A pesar de su complejidad y variedad podemos resumir una serie de *Orixas* centrales como: *Oxalá*, *Exú*, *Ogún*, *Oxóssi*, *Obalauaiê*, *Ossaim*, *Xangó*, *Oxum*, *Yemanjá*, *Iansâ* y Los *Ibeiji*, entre otros.

Muchos autores han realizado estudios sobre el Candomblé (BASTIDE, 1959, 1978, 1983, 2001; VERGER, 1980, 1986, 1993, 1995; HODGE, 2011; CAPONE, 1996, 2004) mostrando su transnacionalización así como su conexión con otras religiones de origen africano y su peculiaridad local donde tenemos que hablar de una riqueza ritual y simbólica muy importantes. Como en otras religiones existe la iniciación, compuesta de múltiples ceremonias de gran complejidad y secretismo, donde se realizan sacrificios de animales, ofrendas, aislamiento y purificación. La adivinación representa un elemento importante y para ello se usan fundamentalmente las conchas o jogo de búzio. El trance es otro punto en común con otras prácticas de la *Regla Osha*, aunque en el caso del *Candomblé* suele reducirse a unas pocas deidades. La música y la danza son vitales, usando para ello los tres *atabaques*, instrumentos de percusión sagrados solo tocados por los *rum rum-pi*, *lé alaês*, que son iniciados masculinos que no entran en trance. Se danza mediante círculos contrarios a las manecillas del reloj, en coreografías aprendidas y destinadas a cada divinidad. Entre sus rituales y fiestas más comunes podemos citar algunas:

- *Amaci* o baño de hierbas sagradas para purificar.
- *Axexê* o ceremonia fúnebre.
- *Bori* o rito de fortalecimiento del Ori de una persona.
- *Decá* o ritual del séptimo año que es cuando un iniciado se convierte en *pai* o *mae de santo*.
- Despacho o *ebó* que es la ofrenda o sacrificio a una divinidad para pedir protección o solucionar un problema.
- Raspar o santo que es la iniciación al *candomblé* propiamente cuando se corta el cabello del creyente y es presentado como iniciado.
- Juego de *búzios* o adivinación a través de conchas (cauries) donde se adivina el destino mediante una consulta.
- *Obrigaçao* que son las constantes ofrendas y rituales a las divinidades.
- Toque, fiesta de carácter público para venerar a un *Orixa*.

(Fte: BASTIDE, 1978)

Está muy extendida en Brasil y Portugal, llegando a muchos países de Europa a través de las migraciones. Es característica la belleza de los ropajes en las festividades, donde los colores de los Orixas copan los espacios sagrados, así como la expresividad de sus festividades. Se considera muy semejante a la santería o *Regla Osha* practicada en Cuba, Puerto Rico y otros muchos países, por su sincretismo con los santos católicos y por las semejanzas que puede existir entre muchas de las ceremonias religiosas.

2.3. La Umbanda.³⁶

El intento de blanquear las religiones de origen africano ha sido y es una constante en la forma en que estas han materializado fuera del contexto africano, en una lucha por la supervivencia. Salida del espiritismo en Río de Janeiro, Brasil en el año 1930, con herencias de Angola se trata de un intento por blanquear y desaffricanizar a las religiones que se practicaban, donde el elemento africano tenía gran protagonismo, evitando con ello las persecuciones que tenían lugar entonces en el país. De las religiones de origen africanos heredó los *Orixas* y su sincretismo con los santos católicos. Del espiritismo de Kardec, el discurso científico y la creencia en la reencarnación. Hay muchos estudios sobre este culto del Brasil (DE OXALÁ, 2004; GOSSSEN y BRANDÃO, 1993; BRANDÃO, 1996) entre otros. En un momento histórico labrado de acoso religioso y social, se define como una salida espiritual para aquellos que desean continuar con sus prácticas, pero que requieren de nuevos modos de expresarse. Su relación con el espiritismo la convierte en una religión con una gran cantidad de seguidores y que actualmente tiene cierto protagonismo fuera de Brasil, por ejemplo, en Portugal, donde junto al *Candomblé* representa una religión minoritaria muy practicada.

La *Umbanda* nos habla de la existencia de dos tipos de espíritus, los espíritus de las luces y los de las tinieblas. Los primeros son espíritus de esclavos antiguos, sabios y aculturados, también los infantiles y los indígenas. Los segundos de corta evolución (*exus* los masculinos y *pomba-giras* los femeninos) transgresores y rebeldes. La

³⁶ La fuente usada para nombrar a las principales deidades del panteón Umbandista así como la gramática de sus términos será fundamentalmente la recogida por Brandão, 1993, 1996 y Roger Bastide, 1959, 1960, 1969, 1982, 1983, Como en las anteriores religiones se ha respetado la escritura dejando de lado el modo en que se pronuncia pues la variedad de pronunciación según las distintas regiones representa un elemento complejo y que requiere de un análisis otro.

iniciación varía de importancia según la variante de *Uganda* de la que se trate y la evolución de los médium no depende de ningún ritual sino adoctrinamiento y estudio constante y aquellos que consiguen tal poder se les denomina como “*cavalo do santo*”. Creen en la reencarnación y el karma, intentando por ello mejorar mediante la caridad. Se predica la reparación de errores del pasado y del presente para poder evolucionar espiritualmente. Pero como punto fundamental está que la comunicación no se da solo con espíritus de personas fallecidas, sino también con los *Orixas*.

Como en otras geografías, no todos los *Orishas* permanecen ni tienen la misma importancia, de modo que estos seis representan las líneas de poder a seguir en cuanto a líneas espirituales principales. Entre los *Orixas* están: *Bara, Ogum, Yansá, Xangó, Odé* y *Otim, Ossanha, Omolu, Obá, Oxúm, Iemanjá* y *Oxalá*, el más viejo según la cosmogonía umbandista y padre de todos los *Orixas*.

Presenta su propia jerarquía, organizada según su función y su nivel religioso.

1. El jefe del *terreiro, babalorixa* o *pai Umbanda* si es hombre y *babá* o *mae Umbanda* si es mujer. Es la máxima autoridad, destinada a consagrar, iniciar las sesiones, curar y hacer la adivinación.
2. Los *Ogbs* si se trata de hombres o *Jabonan* o *mae pequenha*, son auxiliares cuya función es cantar durante las ceremonias y dirigir el trabajo de los médiums.
3. Los *Cabonos* y *sambas*.
4. Los *cavalos* o *médiums*.

(Fte: BRANDÃO, 1996)

Podemos hablar de una variante del *Umbanda*, el *Quimbamba* o *Macumba*, relacionado para muchos con la magia y al que se le atribuyen fines maléficis aunque muchos le consideran un culto aparte. También el *Umbanda* puede separarse en varios rituales según su tendencia a la vertiente africanista o espiritista. Está el Rito espiritista con gran fuerza de la doctrina kardesista, que apenas usa imágenes o danzas. El Ritualista que aboga por la música y las imágenes de los *Orixas*. Sus celebraciones se caracterizan por enormes santuarios y el uso del blanco en la vestimenta de los asistentes. Está el Ritmado, considerado el africano donde la percusión juega un papel fundamental. El Ritmado y ritualizado cuyo origen se atribuye al sincretismo con el *Candomblé* y que como la *Osha* centra los rituales en el *Orixa* al que se destine la celebración,

predominando decoraciones y colores alusivos al mismo. Por último y más actual podemos incluir al *Umbanda* esotérico, cargado de influencias orientales que a veces se ve como una practica independiente. No tiene rituales estandarizados, aunque sí con ciertas pautas, pues como las casas de santo de la *Osha*, la casa *terreiro* posee sus particularidades. No obstante, esta no dogmatización no debe llevarnos a pensar que no existen normas a seguir, rituales, ceremonias y eventos cíclicos entre los *umbandistas*.

- Bautismo donde se recibe al ángel de la guarda o espíritu protector.
- Confirmación o reafirmación de seguir el camino elegido
- Cruzamiento o incorporación del iniciado a la práctica de la mediumnidad, tanto con espíritus como con *Orixas*.
- Ordenamiento o acción de darle al creyente un lugar como médiums, y con ello poderes mágicos.
- *Abadismo* o ritual que otorga al practicante el grado máximo de la mediumnidad.
- Matrimonio que asocia no solo a las personas que se casan, sino a los espíritus y guías espirituales que les fue dado en el bautismo.
- Descruzamiento para devolver a los espíritus la paz.

(Fte: BRANDÃO, 1996)

Podemos resumir que existen similitudes entre el *Umbanda* y otras religiones como el *Quimbanda* y el *Candomblé*, pero también marcadas diferencias. Durante las ceremonias y rituales del *Umbanda* los fieles se visten de blanco, en el *Quimbanda* usan vestimentas de colores y en el *Candomblé* según el color del *Orixa* a venerar. Tienen altares con imágenes de los santos católicos y de los espíritus africanos o *pretos-velhos* e indios o *caboclos*. El *Candomblé* tiene altares al estilo *Yoruba* y el *Quimbanda* solo muertos. Las sesiones de espiritismo se diferencian por separarse, en el caso del *Umbanda* en *terreiros*, donde participa el grupo, del *Quimbanda* en sesiones públicas a media noche y del *Candomblé* en fiestas públicas pero solo a los *Orixas*. Mientras en el *Candomblé* la iniciación es un proceso largo y secreto y no creen en la reencarnación, en el *Umbanda* es un estudio y adoctrinamiento sistemático en grupos espirituales y en el *Quimbanda* no hay aprendizaje. En el *Umbanda* se sincretizan elementos espiritistas, africanistas, católicos y amerindios, mientras en el *Quimbanda* domina la magia africana y en el *Candomblé* podemos encontrar elementos *yorubas* y mahometanos de base.

2.4. El Palomonte.³⁷

Mi madre no creía en los santeros y temía a los *paleros*, sin embargo, cuando a la edad de 10 años me surgió un incurable problema en la piel que la medicina parecía ignorar no puso objeción a la opinión de una amiga y colaboradora del partido comunista cubano en que visitara a un *palero* vecino. Recuerdo que mi miedo crecía a medida que avanzaba por el pasillo de la oscura vivienda y recuerdo la cara de mi madre cuando finalmente salimos al patio. Porque un suelo cubierto de calderos, huesos, trapos, palos y otras tantas sustancias superpuestas puede ser una visión muy impactante. Recuerdo que tuve que repetir sus rezos y romper unos pequeños palos a la vez que él hablaba en una lengua que me era extraña. El ritual duró un buen rato y la cara de mi madre me mantuvo entretenida la mayor parte del mismo, pues aparte de no entender nada, de verdad que la cara de mi madre era un poema. Todavía nos reímos cuando ella niega haberme llevado a ninguna casa y finge no saber nada de *paleros* ni palos. Finalmente salimos a la calle y en un mes mi piel estaba sana hasta la fecha. Esta religión tan viva como extendida, es hoy una de las más recurridas, tanto en Cuba, como en las Islas Canarias, donde unifica poderes con la *Regla Osha*, siendo uno de las religiones afroamericanas de mayor presencia en el archipiélago.

El *Palo* tiene sus orígenes en el Congo, África, desde donde llegó a Cuba. La lengua que usa en una miscelánea de castellano y *kilongo*, llamado *lengua bozal*, aunque hay que tener en cuenta que en la actualidad se han introducido nuevos vocablos producto de su expansión a geografías como EE.UU., Venezuela, Colombia y Puerto Rico. En Cuba es común encontrarlos en La Habana, Matanzas y todo el Oriente cubano. Se venera a los espíritus de los ancestros y a los poderes de la naturaleza. El objeto central de su práctica es la *Nganga*, que es guardada celosamente por los *Tata* (hombre) o *Yaya* (mujer). Están los *Mpungu* que habitan dentro del *Nkisi* considerados dioses, aunque, como ocurre con otras religiones de raíz africana, están supeditados a un poder superior: *Nzambi*. Estudiado en profundidad por muchos autores (BERGES, 2001;

³⁷ La fuente usada para nombrar a las principales deidades del panteón del Palomonte así como la gramática de sus términos será fundamentalmente la utilizada y recogida por Joel James Figarola, 1999a, 1999b, 2006, 2007, Lydia Cabrera, 1954, 1957, 1977, 1986, 1989, Natalia Bolívar, 1998, 1999 y Adrián De Souza Hernández, Como en las anteriores religiones se ha respetado la escritura dejando de lado el modo en que se pronuncia pues la variedad de pronunciación según las distintas regiones representa un elemento complejo y que requiere de un estudio otro.

DUHARTE, 1999; CABRERA, 1997, 1989, 1977, 1986; BOLÍVAR, 1990, 1998, 1999; BOLÍVAR y GONZÁLES, 1998; BARNET, 1975; ORTIZ, 2001; LACHATAÑERÉ, 1995; JAMES, 1999b, 2006) se trata de una religión muy extendida en Cuba. Sobre la segunda mitad del siglo XVIII, la Cultura *Bantú* se asienta en Cuba, tomando gran fuerza. Como ocurría con la *Yoruba*, se les identificaba con una raíz común, el Congo. Sin embargo, entre estos existían otros grupos étnicos como los *Mondongo*, *Bisongo*, *Timbiseros*, *Mandingas* e *Imbisa*, venidos del Zaire, el Congo, Angola y Mozambique. Sus practicantes son conocidos como *paleros*, *mayomberos* o *nganguleros*.

El Panteón del *Palomonte* es plural, como ocurre en todas las religiones afroamericanas. En el puesto más alto está el dios creador: *Nzambi*. Luego los *Mpungu*, espíritus o deidades apresados en los *Nkisi*, que representan a la naturaleza en distintos aspectos: truenos, agricultura, viento, por ejemplo. Pero no son los únicos que habitan los calderos. También están los *Nfuri*, espíritus o fantasmas, los *Bakalu*, espíritus de ancestros y *Nfumbe*, espíritus sin relación de parentesco, pero de mucha utilidad práctica. Entre los *Mpungu* o dioses encontramos gran equivalencia con los *Orishas* de origen Yoruba. Está, *Nzambi*, *Lungombe*, *Kobayende* o *Tata Nfumbe*, *Kavyungo* o *Kafunge*, *Mariguanda Centella Ndoki*, *Gurunfinda*, *Nkuyu* o *Lucero*, *Má Lango* o *Baluande*, *Chola Wenguere*. El poderoso *Kimbabula* o *Nsambia Munalembe*, *Watariamba* o *Nguatariamba Enfumba Bata*, *Siete rayos* o *Nsambi Munalembe*, *Ma Kengue* o *Tiembla Tierra* y *Sarabanda* o *Zarabanda*. Está *Kabila* o *Mutalambo*, y *Zumbaranda*.

Los elementos fundamentales son el Altar, Prenda o *Nganga* como se le llama, dedicada a un espíritu *Nkisi* que es heredada según los designios del mismo muerto al morir el destinatario. Sin embargo puede ser compartido por un muerto que es visto como guía religioso en el cuidado de la prenda. Una montaña de escalas diversas en el caso del *Palo Mayombe* o colgando del techo como en la *Briyumba*, cuya presencia impacta por la naturaleza de su materia, Su base es un recipiente sagrado, donde se colocan los objetos sagrados. Una amalgama de minerales, sustancias orgánicas, palos y espíritus de algunos muertos. Se coloca en el Templo, que suele ser una habitación separada de la vivienda, en el exterior o patio, donde se les ofrenda, adora, recuerda y

contacta para ser aconsejado o resolver problemas. Uno de los elementos más reconocidos del *Palomonte* es la firma o *Npati pembas*, usada en el arte de finales del siglo XX en Cuba por múltiples artistas del mundo de la plástica, llegando a ser un reclamo identitario y turístico, como ocurre en el Callejón de Hamel en La Habana. Hay leyendas urbanas en la Habana del arte que nos hablan del castigo por no guardar los secretos de este culto, de artistas que se suicidaron por usar sin precaución ni respeto la materia religiosa y poderosa de esta religión. Sin embargo son muchos los que aún utilizan su figuración y representaciones rituales como elemento artístico en performances y obras de arte pictóricas y escultóricas. Pues la admiración que en el mundo del arte siempre ha suscitado la estética africana no se detuvo en el cubismo de Picasso.

Una *Nganga* contiene el Cetro o *AguaKisenguere*, conocido como *Siete Rayos* y rey de la prenda. Es un hueso de tibia envuelto con hojas de laurel y plumas de aves nocturnas. También tiene el *Gurufinda*, que algunos comparan con el *Osaín*, compuesto de huesos humanos y otros componentes. El *Mpaka*, cuerno relleno de distintos elementos de la naturaleza y un pedazo de espejo para contactar con el más allá. Contiene la escoba de palmiche, *Ntiti* para alejar los espíritus oscuros y la *Tiza* o *Mpemba*, con la que dibujar los distintos símbolos mágicos de los rituales. La *Kimbisa*, mezcla de aguardiente con pimienta, fula o pólvora, sangre de sacrificio, nuez moscada, ají, ajo, cebollita, polvo de palo canelo y otros elementos naturales que son echados sobre la *Nganga* para mantener su potencial mágico.

Cada prenda tiene su nombre, edad, fecha de cumpleaños, dueño, ahijados (que no tienen la misma significación que en La *Regla Osha*, pues las obligaciones y normas son otras) y en muchos casos ha sido heredada de otro palero ya fallecido, en muchos casos un antepasado como un padre o un abuelo. Por ejemplo, la *Nganga* de Juan Rivas Molina se llama...*Tronco de Palma, camino largo, remolino batalla...*, cumple años el 30 de diciembre y con motivo de ello, Tata Inquisidor Malongo, su nombre de palero celebrará una enorme fiesta donde asistirán no solo sus ahijados, sino todos aquellos que quieran venerar, agradecer o solicitar a la prenda sus servicios. Por otra parte, la prenda fue propiedad de se abuelo José del Carmen Molina ya en 1926.

Dentro de la *Nganga* está el *Ngango* o Espíritu Guía, que fue entregado al iniciado antes de la iniciación y que le acompañará toda su vida. La relación que existe entre la prenda y el tatá es en muchos casos de una enorme familiaridad. El religioso dormirá, hablará y vivirá con su espíritu como si de un familiar o un amigo se tratara. La elección la realiza el propio espíritu que reclama la atención de esta o de aquella persona. Esto se conoce al realizarse una consulta espiritual, donde se tiran los *nkobos* y se decide el destino del iniciado. La firma concede a la prenda el poder de comunicarse con el mundo de los espíritus y manifestarse. Así mismo sirven para identificar la casa de fundamento, los Espíritus, los *Mpungos*, a los *Mfumbes*, *Nkitas*, etc. Se usan para todo pues es el lenguaje de la comunicación entre ambos mundos. Para purificar, ofrendar, curar, abrir o cerrar caminos, etc.

Su sistema dogmático y litúrgico, así como el panteón de deidades presentan un origen *bantú*, pero su sincretismo se mueve entre el *Vudú* en el Oriente de Cuba, por ejemplo, donde muchas ceremonias unifican aspectos rituales y cruzan la práctica religiosa. El catolicismo queda patente en todas las geografías, no solo porque el guía principal de los *kimbiseros* sea San Luis Beltrán, sino por su relación con los santos, la adoración del Espíritu Santo y la utilización del crucifijo y oraciones del ritual católico. Del espiritismo de Allan Kardec, sobre todo en las provincias centrales como Camagüey, Matanzas y en La Habana donde se ha promovido la incorporación en muchas casas de *Palomonte* de eventos como la Misa Espiritual para conseguir consejo de muertos y espíritus. Por otra parte, podemos señalar cierto elemento *Abakuá*, que se da en el método de selección de sus aspirantes.

La adivinación es uno de sus fines más comunes, usándose distintos métodos, como pueden ser los cuernos de un animal sacrificado o *Vititi Mensu*, las conchas diversas o los cocos o *chamalongos*. Y es que es ante todo una religión viva que al igual que otras ha tenido que redibujarse para ser aceptada en los nuevos contextos a donde ha emigrado. En este nuevo dibujo toman protagonismo los elementos espiritistas, aunque siempre prevaleciendo los africanos, lo que ha contribuido a cierta penalización de su práctica. En el caso de las Islas Canarias el Palo puede asociarse al espiritismo y muchos espiritistas y médium tienen también su *Nganga* en el patio de la casa, usándola para consultas y otros asuntos.

La siguiente tabla muestra la variedad existente dentro de la misma religión, según sus variantes. La misma ha sido elaborada con ayuda de practicantes y siguiendo la línea de muchas de las investigaciones desarrolladas al respecto. En estas no siempre existe coincidencia entre los nombres y las funciones de las deidades, lo que es muy común teniendo en cuenta la variedad, el sincretismo y la constante creatividad que desarrollan estas religiones.

TABLA N° 4: Las Reglas del Palomonte.

KIMBISA	MAYOMBE	BRILLUMBA
Sarabanda	Enkuyo Lucero	Mañunga Lubamba
Pungo Dibudi	Sarabanda Viento Malo Cabo en Guerra	Sarabanda
Sarabanda LufoCuyu Watariamba	Santisi	Sarabanda LufoCuyu Watariamba
Mamá Kengue	Kenqui Tiembla Tierra	Kenqui Tiembla Tierra
Choya Wengue	Maniquilla	Npungu Mamawanga Choya Wengue Mama Chola
Nsasi Gallo Ronco Jorito de la Loma Bomasere Mirito Siete Rayos	Nsasi Dina Motuto Yoasi Siete Rayos Marufina Bolla Sobranuensasi Nsabuari Munalongo	Nrita Nritan Kitan Mukiamamuilo Nsasi
Baluande Mamá Umbo	Baluande Luna Nueva Siete Sayas una Cinta Sibi Kunambanga	Nboma Mamá Kalunga Pungo Kasimba Mamá Umba Nbambua Mamba Nkita Iamasa Nkita Kuna Mamba Baluande
(?)	Jotonkué Macanki	Jotonkua
(?)	Batolonqui Muanalugue Mpanqui	Batolonqui Muanalugue Mpanqui
Mpungo Mamawanga Yaya Kengue Mariwanga Monte Oscuro	Centella Endoqui Remolino Noche Oscura Viento Malo	Mpungo Mamawanga Kengue

	Malongo Vira Vira Mayanquera Nueve Sayas una Cinta	
Bototonki Batunque Mpangui Guanalune Lupangueri	Bsimba Kalulu O Masa	Majumbo Moungu Mpungu Ntala Msamba
Quendú Brazo Fuerte Bola del Mundo Cabo de Guerra	Quendú Brazo Fuerte Bola del Mundo Cabo de Guerra	Quendú Brazo Fuerte Bola del Mundo Cabo de Guerra
Pungun Futila Tata Funde	Tata Pansua Coballende Chakuaneco Patillaga Santientena Mabiliana Pacolemba Luleno Asuano Biricuto Tata Cañengue Pulila	Tata Pansua Coballende Chakuaneco Patillaga Santientena Mabiliana Pacolemba Luleno Asuano Biricuto Tata Cañengue Pulila

(Fte: JAMES, 2006; BOLÍVAR, 1998).

El *Palomonte* no es una práctica muy aceptada por la población de muchos países donde, sin embargo, si que se ha aceptado la práctica de otras religiones afroamericanas. En Canarias se le suele relacionar con la brujería, la magia negra o el *vodú* del mismo modo que pueden llegar a relacionar curanderismo con la *Osha*. Sin embargo, plantear que no está bien vista no implica que no esté extendida. De hecho hay una gran cantidad de paleros que ofrecen sus servicios en las islas, pues como dijo un santero canario.

...El Palo resuelve muy rápido. La gente no quiere esperar. Al muerto tú le pides, él te da y tú le pagas y ya está. No importa si lo que tú quieres te conviene o te hace falta. El palero te resuelve. Con los santos no. Las cosas van más despacio y la gente quiere que la cosa se arregle enseguida. Por eso van a un palero...

En las Islas Canarias es bastante común la presencia de mujeres que realizan sus funciones en unidad con la santería o *Regla Osha*. El estereotipo de negro, analfabeto,

marginal y brujo permanece presente en el imaginario colectivo que los sigue considerando como rituales sangrientos y primitivos y en esto el miedo y la desinformación ocupan un lugar vital. Aún cuando es reconocido como una práctica religiosa en el archipiélago, no tiene la misma aceptación que la *Osha*. Muchos *babalawos* que son paleros no realizan su actividad pública en esta área, al considerar que se trata de un nivel espiritual y jerárquico inferior.

...Ya no trabajo con muertos, no así, ahora mi trabajo es con fuerzas más espirituales (...) No me gusta (...) Ya no hago eso (...) Eso es atrasado y atrasa a tu evolución (...) A los muertos se les deja en paz. Se les celebra y se les hacen ofrendas pero no los usas para hacer daño...

Y es que la idea del *palero* y de hacer el mal sigue muy unidas en la mente de muchos. El término brujo (ORTIZ, 2001, LACHATAÑERÉ, 1995, CABRERA, 1997, 1989) aunque en muchos casos sea usado de modo despectivo para referirse a las creencias afrocubanas en general, por ejemplo, es en muchos espacios de La Habana y Canarias usado para definir a un palero. En el *Palomonte* los elementos visuales no tienen mucha acogida en la estética occidental, ni son del todo comprensibles para los no iniciados. No se trata ya del requisito de que los paleros...*suelan trabajar solos, en el monte...* siendo su actividad casi un secreto o de que trabajen con muertos (y sus huesos, literalmente). Ni de que hayan estado expuestos a lo largo de la historia a interpretaciones varias y erróneas sobre su actividad religiosa. Creo que el elemento estético de estos cultos, al no haber tenido demasiada influencia occidental o católica, como si que ocurre con la *Regla Osha*, donde la imagería admite hermosas y blancas vírgenes, santos penitentes y decorativas soperas, resulta todavía la gran incomprendida de estas religiones

El altar de un palero produce pavor a quien lo presencia: Sangre, huesos, piedras, palos, piel, telas, patas de aves, cuernos, botellas de cristal, velas, hierros. Recuerdo de un pasado primigenio que no queremos recordar, donde los preceptos morales aparentan ser desconocidos. No es lo mismo prender una vela ante una mujer vestida de azul marino y coronada de conchas o ante un decorativo conjunto de brocados y soperas de porcelana, aunque una misteriosa cazuelilla nos invite a la duda. Incluso, visualizar las

pequeñísimas e incómodas figuras que se identifican con el vudú, que arrodillarse ante un montón de ensangrentada y mutilada materia.

Tras cruzar el umbral de la sala y atravesar un angosto patio, Tata Inquisidor Malongo me presentó a su prenda. Una preciosa enormidad informe y llamativa ante la que fui consultada. Las paredes, dibujadas con imágenes de vírgenes y *Orishas* coloridos eran sin duda dignas de un artista y fueron hechas por uno de sus ahijados, obviamente diestro en los pinceles y carismático en las formas. La belleza del minúsculo cuartito de la *Nganga* se diferenciaba, no obstante, de la decoración que había visto en cuartos de santo de la *Osha* en La Habana y Canarias. Y es que aunque se trate de espacios dedicados al culto religioso, en esta ocasión la presencia de los muertos era la única presencia, aunque la Caridad del Cobre se dibuje en un lienzo rodeada de girasoles amarillos. Tata Inquisidor no tiene coronado santo alguno ni quiere. Su mundo es su prenda ante la que descansa, habla, come y pasa largas horas. Mientras habla la acaricia con cuidado, la limpia y remueve su indescifrable materia.

No entraremos a un local en Canarias donde podamos ver un altar palero invitando a los clientes a hacer uso de los legales y espirituales servicios que se ofrecen en la trastienda. A lo más que llegarán los comerciantes será a colocar una inofensiva obra para atraer clientes, con velas, incienso, platitos con monedas, jarrones de flores y alguna copa o vaso con una mágica mixtura de perejil, canela molida, casabe, perfume, agua bautismal, agua de flores y una piedrita de la Caridad del Cobre, tostada, molida y licuada para atraer clientes (PÉREZ MEDINA, 1998). La estética es un elemento fundamental y los locales se esmeran por poseer no solo lo necesario para su trabajo, sino lo más hermoso y atractivo para el cliente. Estampas y estatuas coronan los escaparates junto a los calderos de hierro y es que, aunque lo prohibido y misterioso atraiga, nos gusta lo semejante y lo conocido. Una imagen, un cuerpo, “un elemento civilizador” que nos permita acercarnos porque “...*Es la materia bruta lo que resulta difícilmente pensable...*”³⁸. Sin embargo los servicios de los paleros son muy solicitados como ya he dicho. El siguiente anuncio de una Web expresa:

“...*Quito toda clase de brujerías de personas, familias, casas, comercios. Se cortan amarres de amor, mal de ojo, brujerías echadas en cementerios, en el mar,*

³⁸ AUGÉ, M. 1988 *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materiales-palabras*. Barcelona, Gedisa, pp. 31.

*el monte y en el río. Se limpian de brujería calderos de palo, bóvedas espirituales, soperas de santería y de Ifá (...) Se ponen protecciones (guardianes en palo monte) contra toda clase de brujerías y espíritus malignos para personas, casas, familias, comercios y toda clase de vehículos. Las protecciones evitan hechicerías, maldiciones, magia negra y espíritus malos (...) Se quita toda negatividad, espíritus malos de casas, comercios, mansiones encantadas o embrujadas. Causan tantas molestias que pueden hacer inhabitable la vivienda o lugar, debido incluso a manifestaciones espirituales violentas (...) Se hacen limpiezas de salud a personas enfermas, desahuciadas, terminales o con enfermedades muy graves, como puede ser el cáncer. A los enfermos postrados en cama en hospital o en casa también se les puede hacer la limpieza de salud mediante fotografía...*³⁹

Se encuentra organizada en la *Nso-Nganga*, o casa del *Padre Nganga* en la que se reúnen los adeptos. Allí reina el padre *Nganga* principal o *Nfumo* y su mujer, la *Ngua*, llamada también la madre, la reina. Los rayados, que es término que se usa para identificar a los iniciados en esta religión son considerados familia y como en la *Regla Osha*, el *Candomblé* y otras religiones afroamericanas están unidas para siempre por un parentesco sagrado. Tiene su jerarquía bien delimitada:

1. *Angeyo*: 1ª etapa de la consagración, tendrá un pequeño matari.
2. *Tata* o *Yaya*: 2º etapa de la consagración, donde se está permitido tener la *Nganga* completa.
3. *Tata Nkise*: Ya el iniciado ha jurado el fundamento.
4. *Tata Nkise Malongo*: Cuando esta autorizado para rayar.
5. *Tata Padre Malongo Nkise*: El nivel más alto de la jerarquía en el *Palomonte*, cuando el religioso tiene más de 21 años de rayado, 2 o más ahijados y su propio palo.

(Fte: BOLÍVAR, 1998)

El secreto es la norma y aunque existen manuales como en el resto de las religiones afroamericanas, el contenido sagrado de los calderos, el universo simbólico con sus firmas, sus templos, lengua y cultos siguen causando un profundo temor. Sus rituales se desarrollan fundamentalmente en el monte, donde la Ceiba reina, así como en el Cementerio y en el templo donde está la *Nganga*. Entre sus ritos fundamentales están:

- La oración, compuesta por rezos, oraciones y cantos cargados de energía y fuerza a través del que se habla con las deidades.
- Los sacrificios, por lo general anuales y lo más común es que sea la sangre de un gallo y el sacrificio de un chivo.

³⁹ Publicado en <http://yumasari.com/>

- Las fiestas o cumpleaños de la *Nganga* donde se unen el canto y una comida ritual.
- La iniciación o Juramento, que es cuando es entregada la *Nganga* y suele desarrollarse en el monte bajo una Ceiba. Se trata de una ceremonia larga con visita al cementerio y otros ritos entre los que están la posesión por el espíritu del muerto que ha elegido al iniciado, la entrega del gajo o palo y la comida fúnebre, para adorar al muerto recién llegado.

(Fte: BOLÍVAR, 1998; JAMES, 2006)

Antes de entrar en la *Regla Osha*, religión en la que esta tesis pretende penetrar en el contexto canario tengo que insistir en que este resumen apenas refleja la riqueza del universo religioso de las religiones afroamericanas. Faltan muchas que no por estar mencionadas pueden ignorarse. De igual modo falta profundidad y complejidad en los datos brindados, pero como dije al inicio no se trata de un estudio sistemático y comparativo sobre estas, sino de una introducción puntual. Se ha dejado de lado el *Gangá*, que se da en la ciudad de Matanzas, el *abakuá* de Regla en La Habana, el *Arará*, el *Ifaismo* y el *Yedrismo* en varias regiones de Cuba, el *vodum* de Nueva Orleans, el *obeayisne* y el espiritismo cruzado. El *Batuque de mina* o *Babazué* de reminiscencias amerindias, la *Umbanda Yoga* con gran influencia oriental y el *Umbanda blanca*, ligado también a la filosofía budistas y del Vedanta, al Espiritismo de Kardec y al Cristianismo Místico. El *Quimbanda*, de Río de Janeiro o el *Hoodoo* utilizado por la población afroamericana del sur de los EE.UU.

Como no es objetivo de este estudio indagar en ellas, como tampoco lo es entrar en los distintos enfoques y debates, así como en una actualización o profundidad bibliográfica, se puede echar en falta problemáticas significativas sobre cada una de las religiones comentadas y autores significativos. Pero, insisto, no es interés penetrar más allá de lo hecho, sino ofrecer una visión que permita comprender la riqueza de estas religiones de herencia africana, lo que sin duda aportará instrumentos conceptuales para avanzar en el análisis del universo de la *Regla Osha* en Canarias y contribuir a su conocimiento como religión en las islas, donde la búsqueda espiritual se ha convertido en una constante en la vida de los canarios. ¿Por qué la *Osha* es una elección para tantos canarios? Y sobre todo ¿Cómo la practican y por qué?

3. La Regla Osha.⁴⁰

Hoy me acompaña un *babalawo* notorio de Marianao. Le conozco hace años, pero ahora no solo vengo de visita. Caminamos por el angosto pasillo de cemento y a la derecha, tras una puerta protegida con hilachas de llantén, me espera una larga tarde de investigación y como si no debiera tener prisa, una de esas instantáneas lluvias del verano cubano se adueña del cielo. No estoy en Canarias. De eso no hay duda. El pequeño saloncito está abarrotado de calderos, palos, jícaras y botellas de líquidos inciertos. Primera norma. Nada de fotos hasta que se consulte con los dioses. Y yo que pensaba que me iba a poner las botas con esta sala.

La entrada me sorprende con dos tortugas...*mis jicoteas...dice...siempre hay que tener jicoteas para hacer limpiezas urgentes...* La esquina ritual está a la derecha y forma un enorme triángulo ordenado a lo largo del suelo...*todo debe estar en el suelo, a los santos les gusta el suelo, el contacto con la tierra, pues así están más cerca. No entiendo por qué los ponen en alto, tienen que tocar la tierra...* Las copas con agua y cuarzo y las patas de gallo comparten altar con la piel de tigre, los colmillos de jabalí y los botes con tierra del cementerio, cascarilla, hierbas recogidas en el monte y arenas traídas por amigos de distintos lugares del mundo. Todo está preparado para trabajar, nada se esconde a los ojos. Patas de venado, plumas de tantas aves que me resulta imposible transcribir sus nombres a medida que los menciona.

El ordenador, lugar de consulta constante para este religioso está repleto de *patakkís*, grabaciones de música y textos escaneados. Es, junto a su padrino, un espacio de aprendizaje y puesta a punto. Allí me muestra imágenes de celebraciones y rituales, unas veces personales y otras de las que se cuelgan en youtube. Ya me habían comentado sobre su costumbre de acceder a las páginas virtuales. Y es que estas creencias marchan a juego con los nuevos tiempos donde la tecnología prevalece. Esta

⁴⁰ Para el estudio de la Regla Osha he tenido en cuenta fundamentalmente la terminología utilizada por Fernando Ortiz, 1985, 2001a, 2001b, Rómulo Lachatañeré, 1992, 1995 y Lydia Cabrera, 1954, 1957, 1980, 1989, 1997. Se ha tenido en cuenta igualmente, siempre en busca de una unidad entre la terminología más reiterada, a otros investigadores como Adrián de Souza, 1998a, 1998b, 2005; Heriberto Feraudy, 1993, 1999, 2005; Argüelles, 1997; Argüelles; Rubiera, y Robaina, 2003 y Natalia Bolívar, 1990, 1994, 1995, 1997).

práctica tan común en la actualidad es un punto de crítica de muchos que consideran que un religioso tendría que ser capaz de conocer a fondo y de memoria todos los *Odun* sagrados. Sin embargo las opiniones varían.

...La adivinación es una interpretación constante (...) No siempre puedes recordar todos los Odun...explica... no soy una máquina (...) la gente viene a que uno le diga el futuro, pero lo que realmente quiere es que les cuentes su vida (...) así confirman que no eres un mentiroso (...) Ifá no está para contarte tu vida sino para aconsejar y prevenir. Hay que venir con fe...

La nevera del *babalawo-palero-abakuá*, como él mismo se define, iniciado en estos cultos desde 1995 está colocada justo a la izquierda de los santos y es un espacio vedado a los aprensivos. Sangre humana embotellada, mantecas de distintos mamíferos, corazón de perro, gato, cabezas de serpiente, rabo de caballo, huesos de...*no puedo decirte de que son...*Un universo material que no puede conseguirse así como así, que nadie vendería en un local de Santa Cruz de Tenerife y que muy pocos en Cuba guardarían en la nevera de su casa, junto al pollo de la bodega y los huevos de la gallina del vecino. El techo de la vivienda está cubierto de carapachos de jicotea...*las pongo allí después de desangradas para hacer las limpiezas, lo piden mucho...* y en un saco de yute unos pájaros disecados artesanalmente...*yo mismo los diseco...* esperan para cargar los trabajos encargados al religioso.

Me cuenta lo difícil de acceder a algunos productos como piedras volcánicas, colmillos de elefantes y garras de tigre...*Antes los traían de África, con las misiones, pero ahora...* y me despido dejando atrás los cuencos de huesos molidos comprados en el cementerio chino y me voy con la promesa de una piedra del Teide en mi próxima visita a la Habana. De camino hacia el taxi, una enorme Ceiba adornada de jícaras, flores, misteriosos envoltorios, velas, cabezas de muñecas al pie de las raíces y figurillas de tela clavadas en el tronco vuelve a recordarme que no estoy en Canarias. El sol ha sustituido las nubes y el listado de pájaros rebota en mi cabeza: Pájaro carpintero real, sinsonte, tocororo, zonzún ¿No está prohibidos cazarlos en Cuba? El calor es ya un tormento cotidiano. Ayer a esta hora el malecón de la Habana me sorprendía con un pequeño altar a la Caridad del Cobre en una piedra entre las olas y una preciosa Barbie vestida de la diosa, con el niño y todo se vendía en un puesto de artesanos de la Habana

Vieja. Las ventanas a la altura de la calle mostraban los lugares de culto más privados y las *iyawó* hacían la cola de la compra. Collares, yerbas, CD de músicas, faldas y pañuelos blancos, un mercado multicolor y urbano donde turistas, antropólogos y religiosos se abastecen. Las pulseras para cargar, las imágenes para adorar, las yerbas para trabajar.

Pienso en Canarias, con sus locales esotéricos donde los practicantes compran discretamente, entre ángeles guardianes, libros de autoayuda y cartas del tarot. Un espacio donde las tradiciones foráneas y locales intentan concretar las formas religiosas y donde este capítulo centrará su estudio. Canarias es, hoy, una geografía donde, por razones históricas y culturales convergen religiones de diversos orígenes. Entre estas la *Osha* representa un elemento importante en la configuración religiosa del archipiélago, que, como se intentará exponer en el texto, coexiste y lucha por adquirir relevancia local, que toma en la actualidad una actitud más activa, no solo dentro del ámbito religioso local, sino dentro del contexto religioso internacional, promoviendo una práctica capaz de desarrollarse de modo independiente respecto a sus lugares de orígenes más comunes, como Cuba y Venezuela. Opino, por tanto, que el estudio de la *Regla Osha* en Canarias puede dar valiosas referencias para comprender los procesos de transnacionalización de las religiones y los problemas metodológicos y teóricos que esto supone y que van, en muchos casos, más allá de las diferencias que podemos apreciar a simple vista. Hago memoria de las casas visitadas. Los ojos protectores, las ramas de llantén y los lazos de ramas bendecidas en la Iglesia se asoman en puertas hacia la calle. ¿Qué dirán mis vecinos del Ortigal, en La Laguna, si coloco en mi puerta uno de estos ojitos? ¿Pensarán que es de Santa Lucía o el puñal que lo atraviesa se notaría demasiado? Pienso en la última celebración a la que asistí en Canarias, de tronos con lentejuelas y tartas del supermercado local. En la repisa cuidadosamente decorada de soperas y cuencos tapados y en la música grabada adquirida en una tienda virtual de Internet y me pregunto que podría haber encontrado de abrir su nevera. ¿Una pata de venado? ¿Sangre de jicotea? Lo dudo. Por mucho que los cultos afrocubanos se asientan en Canarias, parece improbable que algunas cuestiones lleguen a aceptarse fácilmente. Pero ¿qué supone esto en la práctica cotidiana y en la interiorización de esta religión por parte del practicante? y por qué no, ¿Cómo influye en la configuración y catalogación de las propias religiones denominadas por los investigadores como

afrocubanas? ¿Podemos plantear que en Canarias se practica actualmente la *Regla Osha*? ¿Cómo lo ven los creyentes de otras geografías y qué supone esto para los practicantes de Canarias?

El universo de la *Osha* en Canarias presenta sus propias particularidades nacidas de las leyes, normas, costumbres y formas del creer local. Marcadas por los tabúes y la orografía, edulcorados por la estética y la tradición, modeladas por los medios de comunicación, las estrategias económicas y los espacios religiosos. En su travesía por el Atlántico los *Orishas* de mi infancia parecen haber perdido color, cambiado sus gustos, haciéndose más tolerantes y discretos. Comparten altar con nuevas deidades y son parte de la búsqueda espiritual individual. Entre la quiromancia, el tarot, la numerología y las lecturas de biorritmos, las religiones afrocubanas en Canarias no suponen siempre un espacio reservado, sino un fluir constante de procesos muy complejos y en muchos casos más personal.

Pienso en el palo mayor que decora el patio del santero de Contramaestre, en Santiago de Cuba, el que nos acompañó la noche de San Juan al río para ver los toques de tambor y las hogueras. Pienso en el chico del edificio de mis padres en el Vedado, La Habana y su altar cuasi espiritista donde Santa Bárbara sostiene aún la argolla de oro que le dejó una cliente satisfecha al recibir la visa, y me pregunto qué pensaría un nigeriano de un toque de santo en El Batey Las Cruces en el Oriente de Cuba o de la nevera de mi amigo en Marianao en La Habana. Entonces vuelvo la vista al salón de esa santera de Santa Cruz en Tenerife y me pregunto que pensaría mi amigo de Marianao de sus vistosas y ordenadas soperas en la repisa y de sus toques de santo sin tambores ni posesiones. Pero antes de intentar penetrar en el universo de la *Osha* en Canarias demos un breve paseo por los principales aspectos normativos de esta sincrética religión.

La Regla Osha o Santería, como muchos la conocen es una de las más estéticas manifestaciones de las religiones afroamericanas. Son muchos los creyentes que han atracado en sus aguas tras atravesar los océanos de la espiritualidad atraídos no solo por la exuberancia de sus altares y la cercanía de sus deidades, sino también por su promesa de garantía. Y es que tras las pupilas de los católicos santos y vírgenes y dentro de las porcelanas orientales y francesas África se asoma. Yo lo sabía, siempre lo supe. A pesar de las prohibiciones de mi madre a que me asomara al balcón en aquellas calurosas

noches en que los vecinos de la ecléctica casa de enfrente se amontonaran en la calle a bailar al ritmo de sus cantos. A pesar de no tener güirras ni santos en la sala de mi casa ni de quedarme muy claro por qué no debía tocar nunca esas bolsitas atadas con cintas de colores que colgaban de las ramas del enorme árbol del parque donde jugaba en mi infancia. Porque no hay una manera de habitar en La Habana sin que el universo de los *Orishas* atraviese como un viento cálido las moléculas de tu cuerpo. Los dominios de *Yemayá* y San Lázaro, de *Changó*, *Eleggúá* y la Caridad del Cobre recorren las aceras y los cuellos con una familiaridad que no impugna al miedo.

Nacida fundamentalmente del sincretismo entre la religión Yoruba y el catolicismo, está muy extendida actualmente por el mundo. Aunque sus inicios hay que buscarlos en la trata de esclavos que tuvo en lugar desde el siglo XVI, cuando los barcos cargados de África desembarcaban en América venidos desde Liberia hasta la Costa de Marfil, desde el Togo y Dahomey hasta el oeste de Nigeria y Costa de Guinea y desde la actual Ghana, hasta el Calabar, en Nigeria, no es hasta finales del siglo XIX, que podemos hablar de la *Osha* tal y como la conocemos ahora. Y digo esto a la par que enfatizo el hecho de que tal y como la conocemos ahora tampoco es tal y como fue creada, pues una de las cosas que plantea este texto es la noción de creatividad y solvencia que presenta esta religión desde sus mismos inicios. Si bien la esclavitud era una práctica muy común en África, lo cierto es que el giro que dio con la trata de esclavos cambió el curso de la historia del hombre. Arrastrados a través del Atlántico en bodegas oscuras y hacinadas, estos hombres solo podían traer consigo una cosa: sus palabras. Estas viajaron durante años de país en país, de continente a continente hasta redibujar el horizonte cultural y social de los espacios de arribo.

“...En las postrimerías de la primera mitad del siglo XVIII, los esclavos practicaban el culto a determinada deidad que imperaba en el seno de la tribu de la que procedían. Por ejemplo: los de Oyó a Changó, los de Egba a Yemayá, los de Ekiti y Ondo a Oggún, los de Iyesá e Ijebu a Ochún. Cada una de esas deidades tenía elementos propios que las hacían diferentes de las demás y, sin embargo, poseían dos denominadores comunes: la piedra y el caracol. Además, coincidían en las nuevas tierras a donde habían llegado en los cantos —lamentaciones por su tierra pérdida— y en los toques o llamados secretos a sus adorados orishas. Al principio del siglo XIX, el alza del contrabando negrero apareja una evolución activa y una reafirmación en las creencias religiosas, tanto de los que ya estaban en Cuba como de los que arribaban, ya que renovaron elementos rituales quizás ya perdidos o en vías de extinción por la inclemencia y el trato inhumano de los

*terratenientes cubanos. Este intercambio produce un salto cualitativo y les permite dar un paso más firme hacia su futura identidad. ...”*⁴¹

La *Regla Osha* o Santería consiguió unificar muchos creyentes siendo hoy una de las más visibilizadas, compartiendo terreno con el Candomblé, como ejemplo de la diversidad de versiones religiosas surgidas en América, provenientes de la unión de concepciones culturales venidas de África con la trata negrera. Si bien hay que tener en cuenta las distintas particularidades en la práctica cotidiana de esta religión nacida en Cuba, hay muchos elementos que se repiten en todos los grupos religiosos. Entre estos tenemos la lectura obligada de los *Patakkís* o textos sagrados *Yorubas*, guía de la práctica y veneración de los *Orishas*, así como la presencia de determinadas deidades del panteón, sus ofrendas, comidas, colores, formas de culto y algunas ceremonias religiosas.

3.1. Los Orishas.

Los *Orishas* que habitan la *Regla de Osha* son deidades que unifican personajes de las leyendas y los mitos de distintos pueblos de África, reyes de Dahomey, amantes que desaparecen en los ríos sagrados, dioses que alguna vez fueron hombres y que no permanecen solo como espíritus. Hay que entender que estas divinidades están vinculadas a la naturaleza, identificándose en muchos casos con elementos de la misma como rayos, plantas, ríos y todo lo que podemos encontrar en el mundo. Son los intermediarios entre *Olodumaré*, energía primaria, universal y creador del universo y los hombres. Es, como el dios de tantas otras religiones, omnipresente, omnipotente, inmortal y trascendente. Otra de las razones que pueden ayudar a comprender la unificación entre santos y *Orishas* para muchos de los venidos de África entonces y para los que aún bañan sus calderos y símbolos con sangre de paloma y carnero. Los mitos que hablan de la creación del mundo se recogen en el cuerpo literario del *Ifá*, el

⁴¹ BOLÍVAR, N. 1997 Papers 52. El legado africano en Cuba. Publicado en: http://www.geocities.ws/perumakungu/religiosidad_cuba.pdf, pp. 161.

mismo que en nuestros días se consulta en cada signo para decir el destino de todos los que acudan a sus esterillas.

Cada *Orisha* tiene sus costumbres, caprichos, necesidades y cualidades y todo religioso debe conocerlas no solo para complacerles y venerarlos, sino para conseguir lo que pretenda o solicite. Son deidades pensadas para provocar sucesos, cumplir objetivos, ayudar y resolver problemas. Son dioses que bajan hasta el creyente, entran en este y desde su voz se comunican con los hombres. Son guías espirituales, consejeros, sanadores y protectores. Y por ello hay que estar en paz con ellos, respetar sus peticiones y cumplir lo que se les haya prometido. Pues tanto dan como quitan y los practicantes lo saben. Aman sus favores a la par que temen su castigo.

Se alimentan y cuidan con una exigencia que hace que muchos se cuestionen su iniciación. Te acompañan de por vida y abandonarles o botarles se dice que trae desgracias temibles. Un iniciado me contaba en una entrevista que al emigrar de Cuba a Canarias había tenido que dejar los santos con su tía. Durante años ésta se hizo cargo de las ofrendas, baños y cuidados de los *Orishas*. Pero la mujer había muerto. El hombre estaba preocupado de que los santos no quisieran ahora estar con él. Durante los años de ausencia le habían comunicado que tenía que hacerse *babalawo* pero él se negaba...*son muchas normas, muchas reglas y yo no puedo vivir así (...) aquí nadie va a entenderlo (...) Yo soy muy relajao y eso es un problema...* Ahora le venía el temor de que sus dioses le rechazaran y eligieran otro hijo para proteger y cuidar. Otra me comentó que había conocido a una mujer que dolida porque los santos no habían respondido a su petición de que su pareja volviera con ella había tirado a la basura sus *Orishas*, en vez de darlos de regreso a su madrina. Ésta al enterarse se enfadó mucho, pues... *los santos que haces son parte de los tuyos, es como si le arrancaras un brazo y lo entregaras para proteger a alguien y este lo botara...*, pero sobre todo se preocupó cuando *...en unos meses la mujer murió de un accidente de coche...* Respeto, amor y temor son un conjunto indisoluble en la relación que se establece con esta religión.

Este universo está claramente plasmado a lo largo de innumerables leyendas y proverbios recogidos en los *Patakkís*, textos cuna en los que los creyentes basan sus prácticas más cotidianas. Líneas y líneas, ahora impresas y antes orales que recogen un pasado *Yoruba* y rigen el presente. A cada *Orisha* se le identifica con un color, ciertos

animales, plantas, espacios de culto, formas de ser, remedios y preferencias. De ahí nace la idea de que los hijos de este o este otro *Orisha* son, presentan un carácter tal o son propensos a ellos. Con ello tenemos que cada uno se enmarca dentro de determinados cánones morales y éticos y sus hijos también. Pero no solo se trata de dibujar una psicología concreta entre los fieles, sino que fija determinadas limitaciones cotidianas como pueden ser alimentarse de un modo o vestir de un color concreto.

Con ello tenemos que, por ejemplo, a un hijo o hija de *Oshún* se le supondrán personas enamoradizas y dadas al despilfarro, pero a su vez atractivas y sensuales. Serán consideradas personas de poco fiar, pero amantes ideales y de gran corazón, con suerte en el dinero y el amor. Asimismo, tendrán tendencia a vestir de amarillo y dorado o al menos supondrán que llevar esos colores les dará mayor fortuna. Esto ocurre con todos los *Orishas-Santos* del panteón de la *Regla Osha* y a su cuidado diario, los *ebbós* que se le ofrecen y las fiestas en su honor. Toda la liturgia queda enmarcada en una serie de normas a cumplir por los fieles. Sin embargo la realidad demuestra que la lectura y seguimiento de muchas de estas pautas se ven inmersas en complejas problemáticas que los creyentes deben solventar, sobre todo en contextos extraños a las mismas como pueden ser países de Europa.

Más adelante profundizaremos en la importancia de los *Patakkís* o textos sagrados a la hora de plantear la práctica religiosa en un contexto como el canario, donde sus leyes y normas representan un problema cotidiano. Antes veamos algunos de los *Orishas* y sus características, ligadas siempre a la interpretación ritual que se hace de los mismos, así como a sus símbolos fundamentales⁴². He seleccionado solo cinco *Orishas* para realizar un breve acercamiento, pues la lista es tan larga como compleja, pero la selección no está hecha al azar. Se ha elegido a *Elegguá*, por ser uno de los guerreros, por lo que todos los iniciados lo reciben y estar presente en todas las ceremonias y casas de los practicantes. A *Oshún*, por su estrecha relación con Cuba siendo vista como la Caridad del Cobre, su identificación con la sexualidad y las dificultades de su coronación en

⁴² Para profundizar en estas y otras deidades se puede acudir a distintos estudios e investigadores, tanto dentro como fuera de Cuba como son: Abimbola, 1974; Argüelles y Hodge, 1991; Argüelles, Rubiera y Robaina, 2003; Barnet, 1961, 1995; Bolívar, 1990, 1994, 1996; Cabrera, 1936, 1957, 1974, 1988; De Souza, 1998, 1999; Dornbach, 1977; Feraudy, 1993, 1999, 2005, 2010; Galván, 2008, 2010a, 2011a; Guancho, 2000; Hodge, 2011; Lachatañeré, 1995, 1992; Menéndez, 1990, 2002, 2008; Millet, 1994; Ortiz, 2001a, 2001b, 1957; Pérez Medina, 1998; Trujillo, 2009,) y otros textos que pueden encontrarse en la bibliografía.

Canarias. También a *Babalú Ayé*, uno de los más venerados y temidos en La Habana, Miami, entre otras geografías y cuya presencia en las islas es enorme, a pesar de los precios que adquiere su coronación y de la lucha de la Iglesia Católica por separar la figura de San Lázaro del amado Viejo, como todos le conocen. A *Yemayá*, una de las *Orishas* más asentada en Canarias y cuya representación transnacional ha sido objeto de estudios muy profundos. Por último a *Oyá*, identificada con la Virgen de Candelaria, patrona de Canarias, cuyo culto ha resultado ser noticia cada 2 de febrero, cuando los fieles acuden tanto a la Ermita en Candelaria, Tenerife, como a los cementerios. Con lo indolente que los habaneros nos paseamos el Cementerio de Colón en el Vedado, esquivando pequeños pollitos amarillos o negros y calabazas con velas en todas las esquinas. He asimismo considerado omitir la mención detallada de los caminos de las deidades y sus características, pues son muchos.

3.1.1. Elegguá.

Elegguá es considerado el dueño de los caminos y las puertas de este mundo y entre este y el otro. Como dije en líneas anteriores los colores con los que se le identifica son el rojo y el negro. Es el mensajero entre los dos mundos, el de los vivos y los muertos estando en una posición muy ventajosa, por lo cual se le atiende con sumo cuidado, sobre todo teniendo en cuenta que se le considera un niño, de ahí su naturaleza caprichosa y cambiante. En cada ceremonia tiene la prioridad para comer, incluso antes que el *Orisha* festejado. Esta costumbre nace de una de las leyendas de los *Patakkís* que coloca a *Elegguá* como favorecido por *Obbatalá*. Se le identifica con los números 3 y 21, por lo que sus ofrendas, velas y demás elementos de su cuidado cotidiano estarán relacionados a estos números. Tiene veintiún caminos, que pueden a su vez dividirse hasta el número de 101 o más y sus caracoles son también veintiuno. Es amigo y protector de *Oshún*. Sus días son el lunes, el martes y todos los que caigan en 3, por lo que es en esas fechas cuando se le baña, se le habla, mejor si es en *Yoruba*, saludándole con un...*Elegguá aké ború aké boyé, torí torú la yá fi yoruaré...* y un corto *Laroye*. Se le celebra tanto el día 6 de Enero como el 13 de Junio y se le reza:

“...*Elegguá a la roye, aquí loyu, bara baraba*
Echu boru boru Echu bí
Echú bochiche, Echú bara Baraqueiqueño”

*Elegguá ala roye aquilo yo aguru tento onu
Apagura acamasese erelutese aba mula omo
Bata ocolofoto ocoloniñi tonicanofu
Morogun oya a la yiki...*⁴³

También se le identifica con determinadas plantas como son el abrecaminos, el aguacate, el ají guaguao, el alcanfor, el almácigo, el bejuco San Pedro, la caobilla de sabana, la casia o yerba hedionda, el croton, el curujey, la escoba cimarrona, la espuela de caballero, la guayaba, el mastuerzo, la pata de gallina, el piñón botija y el rasca barriga (CABRERA, 1989). También la lengua de vaca, el espartillo, la guanina, el cardo santo, el meloncillo, el piñón criollo y el helecho macho (BARCIA ZEQUEIRA, RODRÍGUEZ REYES Y NIEBLA DELGADO, 2012). Todas estas serán utilizadas para la creación de pócimas, baños y bebedizos destinados a conseguir determinados objetivos

A *Elegguá* le gusta que le ofrenden a sus pies. Aguardiente, tabaco, maíz tostado, coco, bollitos, jutía ahumada, manteca de corajo, velas, dulces de todos los tipos, ralladura de coco acaramelado, etc. También se le puede ofrecer una cabeza de jutía o un ratón. Las prohibiciones están marcadas por las letras u *odunes* del *Ifá* y el *Diloggún*, que marca no solo un patrón para su vida sino el del cuidado de los santos. Se trata de comidas que no suelen estar cocidas por lo que son expresamente para ofrendar, y no como puede ocurrir con otros alimentos, que se comparten con los presentes en la ceremonia. A *Elegguá* le gusta el picante y el dulce. Se le inmolan chivos, gallos, pollos, pollitos, jutías y ratones negros o rojos. Pero odia las palomas, excepto a algunos caminos en particular, de modo que los fieles se cuidarán de errar en la ofrenda o de comerlas si te han coronado *Elegguá*. La comida que se le hace para festejar lleva un chivo negro, un pollo negro y una botella de ron. No obstante, todo iniciado tendrá un *Elegguá* en casa, pues es uno de los guerreros a tomar antes de la coronación (*Elegguá, Oggún, Ochosi, y Osún*).

Su forma de presentarse suele ser un *Itá* o piedra, ya sea de arrecifé o un coco. Esta es colocada sobre una vasija plana como un plato que puede llevar ojos o no, incluso

⁴³ Barcia Zequeira, Rodríguez Reyes y Niebla Delgado. 2012 *Del Cabildo de "nación" a la casa de santo*. La Habana, La Fuente Viva/Fundación Fernando Ortiz, pp. 167.

sombrero. Sus atributos son los cascabeles, el garabato o bastón, las monedas así como juguetes infantiles (BOLÍVAR, 1990). Sus *elekés* o collares alternan el color rojo y negro en pequeñas cuentecitas, tanto de semillas como de plástico de tres en tres, 3 rojos y 3 negros. Se le suele colocar tras la puerta para la protección de la casa, aunque son muchos los que optan por esconderlo dentro de pequeños muebles con puertas, pues su presencia puede resultar problemática en espacios como el salón, lugar de visitas y reuniones. Donde habita no se puede silbar pues es una ofensa enorme. Es el primer *Orisha* en comer y abre todas las ceremonias, de modo que sin él no se puede realizar ninguna ceremonia.

Se dice que protege de accidentes y traiciones, de muertes por hemorragias y de las miserias de la vida. Cuando baja y cabalga a un creyente se mueve con ligereza y como si jugara, haciendo muecas y saltos, pues es un gran bromista y sus bailes rayan el erotismo ingenuo. Es coronado a menudo y sus hijos son considerados personas inteligentes, complicadas y dadas a las complicaciones legales ligadas a la corrupción y la estafa, pero de naturaleza alegre. Su identificación con el catolicismo se da con El Niño de Atocha aunque no siempre ocurre así, pues también se le equipara con San Antonio de Padua y con el *Anima Sola*. Para El *Palomonte* es *Mañunga* o *Lubaniba*, *Nkusu* y *Legba*. Para el vudú es *Papa Legba* y *Lucero*, para el *Candomblé* es *Eshu* y para los *Umbanda* es *Bara*. Sin embargo, como ocurre y se verá en la tabla más adelante, la posibilidad de paralelismos no es fija ni exacta, sino versátil, donde la historia tiene un gran protagonismo.

Un *Patakkí* cuenta que *Elegguá* era un hijo de reyes que encontró un *obi* y lo puso tras la puerta de su casa, muriendo tres días más tarde. El *obi* fue olvidado y el reino calló en desgracia. Tras comprender que debían cuidarlo y transformarlo en piedra se le bautiza como *Elegguá* (BOLÍVAR, 1990), naciendo el *Orisha* del muerto, como ocurre con muchas otras deidades del panteón *Yoruba* (De ahí la ya celebre frase de “...*Ikú lobi ocha...*”⁴⁴). Por eso muchos creyentes deciden ponerse prendas rojas y negras cuando van a enfrentarse a eventos importantes de su vida. Se supone que el santo les protege y ayuda a la solución de los conflictos. Se le teme por su negligencia y se le ama por su poder. Puedes llevarlo contigo a modo de amuleto, como un pequeño *Elegguá* portátil

⁴⁴ BOLÍVAR, N. 1990 *Los Orishas en Cuba*. La Habana, UNEAC, pp. 35.

que me compré en una tienda online, pagando con Paypall y que se suponía venía cargado de protección. Para ello no tuve que dar demasiados datos. Mi nombre, fecha de nacimiento, signo del zodiaco y el color de los ojos. Ante esta extraña pregunta, pues el resto se correspondía a la mayoría de los datos que suelen darse para estas cuestiones, pregunté por qué quería saberlo y ella me respondió sencillamente por un correo: *...Estimada cliente, Elegguá requiere su color de ojos para conocerle mejor y poder protegerle. Como este es un pedido a larga distancia, no puedo obtener la información por mi misma ¿Cómo voy a saberlo para decírselo a Elegguá?...*

3.1.2. Oshún.

Es el *Orisha* de los ríos y las aguas dulces. Protectora de las mujeres embarazadas al cuidar de sus fetos es vista como *Orisha* de la fecundidad, pero también del placer por el placer es la gran olvidada de Canarias. Se le vincula a la riqueza y la coquetería y sus hijos son vistos como sensuales y muy convincentes, así como voluntariosos que aman el lujo, las fiestas, la alegría y cuidan las apariencias, pues les preocupa mucho la opinión pública. Una practicante canaria que tiene coronada a *Oshún...eso si, en Cuba, claro...* me comenta su suerte con los hombres...*me dicen que tengo azúcar y yo no sabía, pero es verdad, los atraigo como a moscas sin querer (...)* yo soy así, es por mi madre. Tengo mucha gracia...Dueña del amor y la feminidad, se dice a veces que es protegida y otras, hermana de *Yemayá*, según el *Patakkí* consultado, pues se trata de textos muy variables. Su color es el amarillo, pero a veces también es el verde agua y los corales. Sus números son el 5, el 10, el 15 y el 25 y se venera los sábados y el día 8 de septiembre es su celebración. Se le ofrecen chivos castrados, gallinas, palomas, jicoteas, faisanes, lechuzas, canarios, guinea, pavo real, ganso, camarones de río y langostinos. Sus plantas son ñame machacado, acelga, chayote, azafrán, arroz amarillo, coco, gofio con miel, berro, canistel, espinacas y perejil, naranja dulce y caramelos (BARCIA ZEQUEIRA, RODRÍGUEZ REYES Y NIEBLA DELGADO, 2012). Pero detesta los caracoles de tierra, el maíz frito y el aceite de sémola de maíz (DE SOUZA, 1998). Se le suele ofrecer una calabaza llena de huevos guisados y untada en miel y se le baña con siete yerbas

Habita dentro de una sopera sobre todo amarilla y dorada que es llena con agua y cinco piedras de río. Sus atributos son el abanico, los peces, las plumas de pavo real, los

pañuelos, espejos, corales, conchas marinas y objetos de tocador de apariencia lujosa (BOLÍVAR, 1990). Posee herramientas que es común que se vendan en las tiendas ya separadas en pequeñas bolsas con su nombre. Entre estas tenemos manillas, campanillas, carretes de hilo, remos, estrellas, un sol, agujas de cocer, machete y una bellísima corona formada por 21 piezas. Sus collares se hacen de cuentas amarillas o ámbar, incluso verdes y rojas, según su camino. Se le saluda con un...*Yalodde Oshun*...y le gustan los girasoles y el sándalo. Cuando la veneran como La Caridad del cobre se usan sobre todo litografías de la Virgen y pequeñas reproducciones de su imagen del Cobre.

Se dice que cuando baja a las fiestas su danza es tan sensual que contagia a todos agitándose como un río ondulante con contoneos voluptuosos. Y así es. En una celebración en Guanabacoa, una hija de *Oshún* formó tal revuelo en un toque de tambor que tuvieron que llevársela dentro para evitar que se echara en los brazos de los presentes, entre risas y toqueteos.

Sus plantas son el algodón, el amor seco, la piña, el limo de río, el añil, el aroma amarilla, el avellano de costa, la malanga, el bejuco Carey, la calabaza, la canela, chayote, culantrillo de pozo, la espinaca, frijol de carita, girasol, lagaña de aura, el boniato, la naranja, el malvaté, el mango, el melón de Castilla, la vainilla, el perejil y la pomarroza (CABRERA, 1980). Protege de los males de la barriga y los genitales, así como de la sangre y el hígado, pero sobre todo a los fetos durante el embarazo. Aún conservo, herencia de mi suegra, una cinta con la medida de la Caridad del Cobre que se daba a las mujeres antiguamente durante el embarazo para protegerlas. Es respetada por los *babalawos*, pues era respetada en la literatura sagrada por *Orula*, a quien algunas leyendas la convierten en su salvadora y en *apetesbisa*, su ayudante.

Es quizás uno de los ejemplos más complejos del sincretismo acontecido entre *Orishas* y Santos, ya que se da el caso de que en la Habana se le unifica a la Virgen de la Caridad del Cobre, lo que no ocurre así en Santiago de Cuba, donde, sin duda por la estrechísima relación con otras religiones como el *Vudú* y el *Palomonte*, este *Orisha* permanece autónomo de su formulación católica que es venerada de modo independiente como la Patrona de Cuba desde 1916 y coronada católicamente por Juan Pablo II en 1998, (FERAUDY, 2010), cuando, según cuentan, le obsequió con un

hermoso traje dorado el año en que fue paseada por toda Cuba, sincretismo que la hace ser reconocida como *Shola Wengue* en la *regla Kimbisa* y *Mama Shola* en la *Brillumba*. Para los *Abakuá* es *Yarina Bondá*, para los *Arará Avoloto* y para el *vudú* es *Madre de Agua*. Se le reza, baila y canta con un:

“...*Apetebí mo-m-bale*
Apetecí yeyé
Dale kojú
Yeyé ¡oh...!...”⁴⁵

En Canarias ocurre que la ausencia de ríos hace dificultosa la veneración a esta deidad según las normas, lo que se ha traducido en una menor tendencia a que sea asentada en las islas e incluso a canarios fuera de las islas. Es de entender que los *Orishas* comprenden la imposibilidad orográfica o que...*a la diosa no le gustan los volcanes*...me insinuó una practicante con mucha gracia un día. A esta *Orisha*, tan común en Cuba y Miami, así como en Portugal no parece gustarle mucho el archipiélago. Sin embargo a lo largo del texto se profundizará en este y otros temas que hacen de las Islas Canarias un espacio ideal para el estudio de la transnacionalización de esta religión.

3.1.3. Babalú Ayé.

Cuando llegas al Rincón, antigua leprosería y lugar de culto en La Habana, Cuba a este *Orisha* te preguntas si estás en un mercado o en una iglesia. La espiritualidad que desborda su templo contrasta con el comercio que artesanos y santeros/as han montado en la placita que le rodea. Un sinfín de puestos de venta ambulante donde se ofertan imágenes de hasta 2 metros de altura a velones y pequeñísimos llaveros con el santo, estampitas, rosarios, flores, calderos, pulseras, collares y ropas. Se trata de un mercado tan completo como competitivo que sin embargo no encontré en Regla, donde la Virgen de Regla, *Yemayá*, reina en la Bahía de la Habana. Nadie cruza sus puertas sin una vela o un ramo de flores morado. Nadie entra que no se arrodille ante su imagen. La que por cierto no es la del Lázaro con los perros, sino del Obispo Lázaro. Pero a nadie le importa ya que los curas se empeñen en poner al vistoso santo. Todos saben a quien

⁴⁵ FERAUDY Espino, H. 2010 *La Venus Lucumí*. La Habana, Ciencias Sociales, pp. 169.

venimos a ver. Los perros se pasean por los pasillos de la Iglesia y las velas humean las flores del altar. No cabe nada más, ni una persona ni una flor.

Mi madre, la que no cree en nada, apenas ha entrado y se acomoda entre los pocos bancos vacíos de la Iglesia. En silencio la miro. Con los ojos cerrados parece que descansa del cansancio del viaje, pero yo se, yo se que está rezando. Como todos, como yo que no puedo evitar tras las fotos, filmaciones y entrevistas recogerme unos minutos en la grandeza del lugar y rezar al viejo. No en Yoruba como esos que saben lo que dicen cuando rezan:

*“... Babariba Ogedema, mole yansa omeleya
Babariba Ogedema, mole yansa omeleya
Okan Okan mole yanda omoleya
Agadu ouko kore lepuo ello baba
Babalú Ayé core lepuo baba
Baba é baba sororo, baba é baba sororo
Babalú Ayé illa comode baba sire sire...”⁴⁶*

Yo me conformo con leer, por que no me la se, la estampita que me regaló la abuela de mi esposo cuando vine de Cuba en el 94. La de siempre, con los perros y las muletas, ajada e ilegible que viaja en mi bolso desde entonces, la que está en castellano, que yo lo del Yoruba me parece perfecto pero no me suena de nada:

*“... ¡San Lázaro, amigo de Jesucristo y hermano y protector de los que sufren!
Tu que conociste el dolor de la enfermedad y la visita de Jesucristo te devolvió la vida en Betania, acoge benigno nuestras súplicas, cuando imploramos tu ayuda en esta hora de angustia.
Ruega al Padre Eterno para que tengamos una confianza serán y segura en el poder de Jesús.
San Lázaro milagroso, resucitado por el divino poder de Jesucristo, te rogamos, por el triste momento de tu agonía y por la infinita alegría que experimentaste cuando Jesús con aquellas dulces palabras te mandó salir fuera del sepulcro, que intercedas con el Divino Maestro para que por tu mediación nos concedas lo que, confiados, te suplicamos...”⁴⁷*

El viejo, como le llaman cariñosamente los fieles, con sus llagas y perros, señor de las enfermedades como la viruela, distintas afecciones de la piel y otros males venéreos es

⁴⁶ Barcia Zequeira, Rodríguez Reyes y Niebla Delgado. 2012 *Del Cabildo de “nación” a la casa de santo*. La Habana, La Fuente Viva/Fundación Fernando Ortiz, pp. 176.

⁴⁷ Rezo impreso en la cara trasera de una estampilla de San Lázaro.

uno de los más adorados en Cuba y suele ser identificado con la figura de San Lázaro. Su color es el morado y su día es el viernes y el miércoles. Sus números son el 17, el 77 y el 90 y su fiesta es el 17 de diciembre. Sus collares son de cuentas negras, blanco con rayas azules o cuentas rojas, según el camino. Se le viste con tela de saco de yute y se adorna con muchos caurís. No se asienta, excepto entre los que siguen la *Regla Arará* (ARGUELLES y HODGE, 1991) sino que se recibe y la ceremonia es una de las más complejas y caras que se hacen en la actualidad, de modo que los Santeros prefieren no tener que hacerlo a no ser que no quede más remedio.

Se presenta en una cazuela plana con un agujero en la parte superior de la tapa donde se colocan plumas de guinea y otros elementos. Sus atributos son dos perros de hierro y otros materiales y según el camino lleva dos muletas y una matraca. Son las telas de saco, caurís y otras cuentas, así como perros de distintos materiales y exvotos como piernas o brazos. Se dice que sus mensajeros son los mosquitos, las moscas y todos aquellos insectos capaces de contagiar enfermedades. Aunque de igual modo es el protector contra enfermedades como la lepra, la viruela, la sífilis, el cólera, las úlceras, la gangrena, las embolias, la parálisis, las amputaciones de miembros y las infecciones cutáneas (En Cuba se planteaba que también protegía contra el SIDA, sin embargo, esta relación puede deberse al hecho de que el centro de internamiento que se construyó en la Habana, se encontraba muy cerca de El Rincón, santuario muy venerado de San Lázaro.

En cuanto a su relación con el santo católico surgen distintas dudas, sobre todo en la actualidad, donde el culto al *Orisha* ha llegado a iglesias de muchas geografías, causando el escándalo de los sacerdotes de los templos, al comprender la naturaleza de las ofrendas y celebraciones, sobre todo en la madrugada del 16 al 17 de diciembre. Y me pregunto ¿de qué Lázaro hablamos? ¿Del de la Parábola de la Biblia de las llagas y los perros? “...que tiene como referente evangélico al pobre de la parábola, que mendiga a la puerta del rico, vestido con harapos apoyado en su bastón y el perro (doméstico), que le acompaña y lame sus llagas...”⁴⁸ ¿del resucitado hermano de Marta y María? No hay un acuerdo, aunque tampoco un desacuerdo general sobre si es uno u otro. En ese contexto, los párrocos han insistido en la diferenciación entre las figuras

⁴⁸ Galván Tudela, J. A. 2010 “El ritual del santo mudo y el poder de los antepasados: a propósito de Contra maestra. Santiago de Cuba. *Batey* n° 1-Vol 1, pp. 52.

del Lázaro Obispo resucitado por Cristo y el de la parábola de la Biblia, lleno de llagas y seguido por perros. Sin embargo, estos intentos apenas han hecho merma en los creyentes, que simplemente han adsorbido ambos personajes en la figura de *Babalú Ayé*. En Canarias se ha llegado a cerrar la Iglesia de San Lázaro en la Laguna, Tenerife el 16 de diciembre, víspera del día de ese Santo, para evitar las concentraciones que tienen lugar en la noche antes de su celebración, cuando los fieles acuden a pie o en coche a pasar la noche rodeados de velas, flores y otras ofrendas. Sus hijos son vistos como personas caritativas pero bruscas y cuando cabalga a sus poseídos se mueve como un anciano enfermo y cojo. Sus bajadas son esperadas en las fiestas con gran devoción, pues trae consejos para todos. Se le saluda con un...*Jekúa Babalu ayé agrónica...*

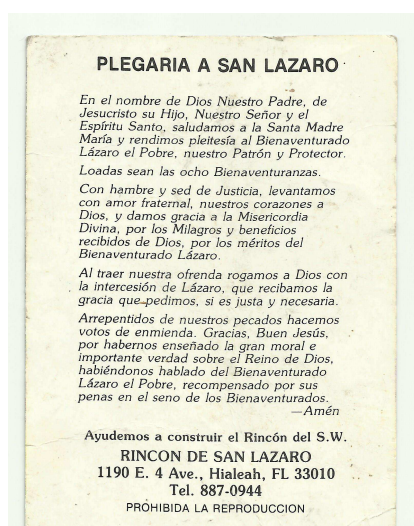
Le gustan los granos, el pan tostado y las mazorcas de maíz tostadas. También los cocos verdes de agua (no hecho dulce), el ajo, la cebolla, el vino seco, el corajo, el pescado y la jutía ahumada, así como el quimbombó y el puerco jíbaro. Se le ofrendan los chivos con barba, el gallo grifo y jabao, la paloma, la gallina de Guinea y la codorniz. Sus plantas son el ajonjolí, el algodón, la artemisa, el bejuco ubí, el bambú, el cardo santo, la copaiba, el cundeamor, la escoba amarga, el frijol de carita, el abrotano, la salvia, el cacahuete, la ortiguilla, el piñón botija, la yerba de Guinea y la zarzaparrilla (BOLÍVAR, 1990; DE SOUZA, 1998, CABRERA, 1989). Odia el ajonjolí, la calabaza, las flores de la vicaria, el pan y el maíz frito, así como el resto de los *Orishas*, que una mujer que está menstruando se acerque a sus atributos (DE SOUZA, 1998). Este *Orisha* es un ejemplo de las diferencias existentes entre las tradiciones de las familias religiosas, las zonas del mundo y las lecturas del *Diloggún*. Se recibe San Lázaro de distintas maneras. Por ejemplo, en tierra de *lucumí* se corona en ceremonias públicas muy llamativas y se le nombra como el padre del mundo o *Azowano* (DE SOUZA, 1998). En Matanzas, Cuba, los descendientes de los antiguos *Arará* lo coronan directamente (BOLÍVAR, 1990; ARGUELLES y HODGE, 1991) es decir, sin la compañía de otro santo que haga ... *más suave...*el proceso de iniciación. En La Habana, por ejemplo, no es lo común, allí se recibe a través de otros *Orishas*: suele hacerse *Yemayá* con *Orún* (BOLÍVAR, 1990) o en compañía de *Obbatalá* o *Nana Buruku...**Obbatalá con Oro para Asowano...*dice un informante, para lo que se dice que se ha hecho tal santo con Oro. En una entrevista en Marianao, La Habana, Cuba, un

babalawo me comentaba sobre los peligros de tener que coronar San Lázaro a alguien de modo directo

...Puedes morir incluso (...) es peligroso no solo para el que es coronado sino para los que participan en la ceremonia (...) Yo me estuve negando mucho tiempo a llevar una ceremonia de esas a un extranjero que le había salido obligado y nadie quería hacerlo, hasta que los santos me dijeron que tenía que hacerlo. Vinieron santeros y babalawos de otras provincias a ayudar porque eso hay que hacerlo con mucha ayuda (...). Tanta es su fuerza... No obstante, en barrios como Regla o Marianao, La Habana, aún puede encontrarse casas de santo que...conservan el secreto para hacerlo directo desde los antiguos esclavos llegados de África...

Es adorado en Miami, de donde llegan buena parte de las estampillas que se venden en el Rincón y donde tras la plegaria incorporan una solicitud de colaboración para la construcción de otro Santuario en Hialeah, Florida.

IMAGEN N° 1: Cara trasera de una Estampa de San Lázaro.



Y es que esta deidad temida y amada es una de las populares en el contexto cubano, tanto fuera como dentro de Cuba. En las investigaciones llevadas a cabo en Cuba por el Departamento de Estudios Sociológicos (DESR), se contabilizaba la cantidad de 68.807 visitantes a la festividad de San Lázaro en el Rincón en 1988, frente a los 19.166 de la Caridad del Cobre, que en muchos casos comparte templo con la Virgen de Regla (PÉREZ CRUZ, 2006). Este estudio mostró además un crecimiento importante en la participación de este evento religioso a lo largo de los años llegando a los 94.109, donde “...La asistencia continuó aumentando, mostrando su mayor crecimiento hasta 1995, es

*decir, en los momentos más críticos del período especial...*⁴⁹ Es obvio que si bien la devoción a este santo tiene inicios ligados a la salud, con los años ha ido adquiriendo un cierto “...carácter sociopolítico...”⁵⁰ y jóvenes y mayores acuden a pedir por el país y las familias emigradas, lo que se ve reflejado en su transnacionalización.

3.1.4. Yemayá.

La más transnacional de las deidades africanas. Tan hermosa como amada, tan dulce como irascible. La gran madre. *Orisha* muy popular tanto en Cuba como en Canarias por su relación con los mares. Se le considera la madre de todos y es vista como una poderosa deidad de la maternidad. Es cordial y amable con sus hijos y en sus celebraciones se le viste con siete faldas azules y blancas, que son sus colores. *Yemayá*, ella sí que tiene hijos aquí. ¿Por qué tantos hijos de *Yemayá* y no de *Oshún* o *Elegguá*, por ejemplo, tan comunes en La Habana, Santiago de Cuba o Miami?

Madre de la creación y equiparada a la Virgen de Regla en el catolicismo, a la Santa Muerte en México, a *Balaunde* en Palo, a *Madre de Agua* en Vudú, hunde sus raíces en tierra de *lucumís* y *bantués*. Dueña de las aguas saladas, de la creación y la fertilidad, es una y muchas. Siete son sus caminos y siete las monedas que los fieles echan al agua para pedir su protección. Los caracoles, el arco iris y la espuma del mar la proclaman. Es una de las principales deidades de lo que algunos llaman el panteón Yoruba y como dije, una de los *Orishas* más populares de las Islas Canarias. Madre del sol, la luna, las estrellas, este *Orisha* tiene gran poder y es, y junto a *Oshún*, su hermana, una de las más hermosas y sensuales representaciones de lo sobrenatural. *Yemayá Awoyó*, *Yemayá Oketé*, *Yemayá Mayelewo*, *Yemayá Ayabá*, *Yemayá Konlé*, *Yemayá Akuará*, *Yemayá Asesú* (CABRERA, 1980). Todas distintas y una, todas temidas y amadas. Y es que para los creyentes lo que hace y donde aparece es una forma de nombrarla y honrarla. Muchos son los mitos que narran su relación con otros dioses como *Changó* a quien adopta, con *Obbatalá*, que la tiene encadenada para salvar al mundo a quien esta pretende inundar, con *Orula*, a quien la sabia diosa supera en adivinación. Su matrimonio con *Oggún*, cuyo engaño, como una Perséfone homérica, tiene como consecuencia que los muertos se entierren bajo tierra.

⁴⁹ Sabater Palenzuela, V. M (ed.). 2006 *Sociedad y Religión*. Tomo I. La Habana, Félix Varela, pp. 139.

⁵⁰ Ídem, pp. 142.

En México es relacionada con la Santa Muerte y a la gente le gusta más porque es una figura más cercana y hermosa y menos temida que el esqueleto. En México el mar se asocia a la muerte, de hecho, cuando se vende en el mercado una figura de *Yemayá*, la llaman por ese nombre (ARGYRIADIS, 2010).

Su tabú es el aceite de sémola de maíz y la calabaza. Ningún creyente se atrevería a ofrendarlo en su altar y sus hijos tienen prohibido su consumo. Sus símbolos los barcos, remos y pescados. Come carne de carnero, de pato y de gallo. A sus hijos se le consideran personas impetuosas, activas, arrogantes pero serias y maternas. Se le ve como una deidad poco vengativa, pero fiera y constante. Su amor es solicitado por todos y en pocas casas no hay una efigie de esta *Orisha* de corona poderosa. Sus plantas representativas son el aguacate, el ají dulce, la albahaca, el añil, la artemisa, la belladona, la ciruela, la flor de agua azul, la guásima, el lirio de agua, la jagua, la verbena, el yamao, el rompezaragüey, la yagruma, la verdolaga, la malanga y el canutillo, entre otras (BOLIVAR, 1990; CABRERA, 1980) y durante su cuidado se le lava con siete yerbas. Su tabú son el aceite de sémola de maíz y la calabaza (DE SOUZA, 1998).

En una de las entrevistas que pude realizar a un *babalawo* en Marianao esté era hijo de la deidad y la casa estaba completamente pintada de azul y blanco y decorada con elementos y símbolos alusivos a esta, como un enorme altar dedicado a la diosa.

...Esta casa es suya, no mía. Como ves todo es lo que a ella le gusta. No puedo pasar delante de algo que le guste sin que ella me diga que lo compre. Todo es de ella, la casa, los muebles, los adornos, todo. Aunque a mí siempre me gustó más Oshún. Crecí mirando una imagen de la Caridad del Cobre pero no era ella la que tenía que ser mi madre, sino Yemayá. Cada día me siento frente a su soperá y hablamos de todo. Ella me habla en sueños y aquí, en este sillón donde antes no dejé que te sentaras. Solo me siento yo cuando voy a hablar con ella y con los demás...

Pero *Yemayá* no es solo la virgen de Regla. Es uno de los ejemplos más claros de la transnacionalización de estas religiones. Su figura está presente en tantas geografías que el análisis de su presencia ha llevado a los investigadores a indagar en sus formas de manifestación (MARTÍNEZ VEIGA, 2012; BEN AMOS, 1994; PÉREZ AMORES, 2011a; MEYER, 1995, 1999; OPOKU y O'BRIEN WICKER, 2008; GORE, 2008).

Si tomamos una deidad como *Mami Wata*⁵¹, uno de los muchos nombres de esta deidad podemos comprender que no solo se trata de que existan constantes correspondencias entre deidades, que van más allá de plausibles, como señalan algunos investigadores que señalan la dificultad de intentar realizar paralelos entre estas a partir del sincretismo producido en los contextos coloniales (FUENTES y GÓMEZ, 1994) sino que esta abarca geografías realmente plurales. El listado siguiente lo ejemplifica.

- Benín- Mawa Lisú.
- Brasil- Yemanya.
- Republica del Congo- Makanga.
- Colombia- Mohana.
- Cuba- Yemayá.
- Camerun- Mami Wata.
- Republica Democrática del Congo- La Sirene, Muntu Manba.
- Dominica- Maman de l'Eau.
- Guayana francesa- Mamadilo.
- Granada-Mamadjo.
- Guadalupe- Maman de l'Eau o Dlo Maman.
- Guyana- Watramama.
- Haití- La Sirene.
- Niger- Madama Savor.
- Jamaica-Mamá Río.
- Martinica- Lamanté o Dlo Manman.
- Antillas Holandesas- Maman de l'Eau.
- Nigeria-Igbo, Yemoja, Olokun.
- Suriname- Watermama.
- Trinidad y Tobago- Glow Mama.
- Zaire- Mamba Muntu, Sirene.
- Pentecostales de Ghana y Nigeria- El Demonio.

(Fte: Martínez –Veiga, 2012; PÉREZ AMORES, 2011a)

⁵¹ Mami Wata es una deidad transnacional, una diosa panafricana y de la diáspora (MARTÍNEZ VEIGA, 2012), mediadora entre el mundo de los vivos y de los muertos donde el agua representa el elemento medidor es una sirena coqueta que premia la atención de sus devotos. Es señora de las riquezas y los mares, de los viajes y de los inmigrantes. (COURNAU, 1990; AMOS, 1994). Para religiones como la pentecostal en Ghana o Nigeria se trata del demonio o su esposa, capaces de tentar con riquezas materiales el alma de los hombres (MEYER, 1995,1999). Es algo inabarcable y un poco abstracto que no puede resumirse en un nombre o una idea (OPOKU y O'BRIEN, 2008). Es más que una, es multiplicidad contextualizada en cada espacio donde es nombrada, pero siempre en unidad de la globalidad donde queda imbricada (MARTÍNEZ VEIGA, 2012; DREWALI, 2008). Es una fuerza espiritual que toma la forma de distintas advocaciones (HORTON, 1975). Se le representa como una hermosa mujer rodeada de una o dos serpientes, piel clara y pelo muy largo. Su imagen más conocida nace de una litografía impresa en Hamburgo para un circo local que es llevada a Nigeria y a otros países de África y América (MARTÍNEZ VEIGA, 2012).

En Canarias es muy usual que se corone a los hijos de *Yemayá* y más común aún son sus celebraciones cíclicas, apareciendo habitualmente ofrendas en las infinitas costas de las islas. En una ocasión pude acompañar a un santero a poner un *ebbó* al *Orisha* en una costa del norte, en uno de los apartados rincones de La Punta, en Tenerife y en otra ocasión en la Playa de las Canteras en Gran Canaria. Para ello se acudió en ambas muy temprano en la mañana, casi al amanecer, cuando aún no hay bañistas ni turistas, pues es sabido el problema que representa su ejecución ante no creyentes. Es un *Orisha* donde se expresa como ninguno la forma en que los cultos de origen africano siguen vivos en todo el mundo y de cómo los practicantes readaptan sus creencias y rituales a cada contexto. Cuando analicemos en el modo de manifestarse la *Regla Osha* en Canarias, profundizaremos en el lugar de *Yemayá* como diosa transnacional y su fuerza en las islas.

3.1.5. Oyá.

Oyá o la Virgen de La Candelaria es noticia cada año en las islas. Su espacio de culto fundamental, el cementerio, representa un motivo de conflicto constante entre las autoridades locales y los practicantes de Canarias. Es un *Orisha* femenino y guerrero que siempre acompaña a *Changó*, es la dueña de los temporales y del cementerio. Se le considera violenta y dominante, de modo que sus fieles intentan no contrariarla nunca. Junto a ella están los *Eggún*, espíritus de los muertos. Su número es el 9 y nueve sus colores, menos el negro, rindiéndose culto cada viernes. Sus atributos son la centella y el cementerio, así como una falda hecha de pañuelos de colores, por lo que se asocia al arco iris. Le gustan las frutas de color ocre y con ella llegan los vientos y los antepasados. Para llamarla se usan ramas del árbol llamado flamboyán, popular por sus pequeñas y llamativas flores de color naranja tostado (BOLIVAR, 1990). Detesta la carne de carnero, el aceite de sémola de maíz y la manteca de corajo tan popular en otros *Orishas* Pero le encanta el arroz blanco y los frijoles colorados. Se le sacrifican palomas, chivos, gallinas y guineas de color negro y sus herramientas, muy vendidas en pequeños envoltorios transparentes son la guadaña, el palo, el hacha y el rastrillo. Junto a estas la guataca, el azadón y se le ponen nueve finas pulseras de cobre (BOLÍVAR, 1990; DE SOUSA, 1998).

Sus collares se hacen de cuentas marrón con rayas negras o 9 blancas y 9 negras, depende de la casa (BOLÍVAR, 1990) y sus hijas e hijos bailan con frenesí en sus fiestas, girando en forma de remolinos de viento huracanado. Protege contra el aire y la corriente. Se le rinde culto los viernes y el 2 de febrero es su día.

En el catolicismo se le ve mayoritariamente como a la Virgen de la Candelaria, patrona de Canarias, aunque en Matanzas, Cuba se le relaciona con Santa Rita (GUANCHE, 1983). Pero como sucede con tantas deidades de la *Osha*, también con “...*Virgen del Carmen (La Habana y Santiago de Cuba); Santa Teresa de Jesús (de Matanzas hasta Las Villas, 15 de octubre). En Brasil: Santa Bárbara...*”⁵² Antiguamente se le hacía una procesión con antorchas encendidas siguiendo y se rendía memoria a los difuntos en los cementerios, de ahí se supone nace uno de los grandes paralelismos entre *Oyá* y la Candelaria (BOLÍVAR, 1990). Hoy, podemos decir que se acude en grandes grupos en una peregrinación a pie que dura toda la noche para amanecer en el pueblo de Candelaria, en Tenerife. Sus hijos son vistos como personas violentas y autoritarias que son a su vez muy fieles, aunque celosas. Sus plantas son el aguacate de color morado, la artemisa, la verbena y el llantén, que nunca falta en la casa de un practicante. También la hidra, el espanta muerto, la chirimoya, el mar pacífico, el geranio, el rompe huesos, la granada, la yuca, la ciruela, el caimito y el flamboyán (BOLÍVAR, 1990; CABRERA, 1989). También le gusta la fruta bomba, la uva caleta y el tamarindo. Es *Yansâ* en *Candomblé* y *Umbanda*, así como *Centella Endoqui* en *Palomonte*. Cuando se le lava se usan nueve yerbas.

En África se le ofrendaba nuez de kola y licor de ñame, cosa que en Cuba ha sido sustituido por otras ofrendas más adecuadas como el coco⁵³ Lo mismo sigue ocurriendo a lo largo de las geografías con esta y otros *Orishas* que deben contentarse con los frutos autóctonos de cada región. No obstante, hay que decir que en la actualidad los mercados cuentan con productos de tantos continentes como climas, que resulta sencillo abastecerse de los más extraños artículos.

⁵² Bolívar, N. 1990 *Los Orishas en Cuba*. La Habana, Ediciones Unión/UNEAC, pp. 130.

⁵³ La nuez de kola es un fruto sagrado usado además para la adivinación que en America ha sido sustituido por el coco, más común y que es leído igual que la nuez en cinco posiciones. Como ofrenda es muy común en África y con la madera de su tronco se hacen estatuas de Eshu. Es un ejemplo de como desde su salida del continente, los creyentes han tenido que variar elementos vitales de su práctica y tradición (DE SOUSA, 1998, 2005).

En una visita al cementerio Santa Lastenia del Mayorazgo la mañana del 2 de febrero no es difícil encontrar tumbas donde durante la noche los fieles rindieron homenaje a la deidad. Calderos con flores, semillas y otras muchas sustancias quemadas sobre las tumbas, junto a ramos de geranios de tonos violáceos. Asimismo cada día es más común la presencia de pequeñas ofrendas de grano de maíz, flores, velas y santitos dentro de las tumbas vacías de las paredes. La cuadrilla que se ocupa de la limpieza del cementerio se indigna.

...todos los días es lo mismo. No estamos aquí para limpiar las tumbas de estas cosas. Se tizna el cemento y la gente se enfada cuando ve todo sucio, pero no podemos pasarnos el tiempo limpiando esas cosas. Debería haber más custodios, más leyes (...) Yo mismo no me atrevo a estar tocando eso. Y si cojo algo o se me pega alguna cosa. Ni hablar...

Su adoración como cabe imaginar es una de las más complejas en Canarias, al ser necesaria las visitas y ofrendas en los cementerios, sin embargo y como dato curioso es una de las más coronadas en las islas.

3.2. Ceremonias religiosas de la Regla Osha.

Como el resto de las religiones afroamericanas presenta una serie de ceremonias fundamentales y como en el caso de las otras se trata de rituales que aunque se repiten de casa a casa tienen diferencias entre ellos según la casa de santo en la que se lleven a cabo, la geografía donde se desarrollen y la lectura del *Odún*. Entre las más comunes encontramos:

Ceremonias preiniciáticas:

Registro de adivinación.
Misa de entrada.
Ceremonia en el río
Ceremonia de imposición de collares.
Ceremonia de entrega de los guerreros.
Recibir el Ildé-Fá.
Ceremonia de Mano de Orula.

Ceremonia de iniciación.

Ceremonias posteriores a la iniciación:

Ceremonia de ebbó de tres meses y el ebbó de un año

Presentación ante el tambor.
Entrega del cuarto.
Celebración del cumpleaños de santo
Ebbós.
Ituto o ritos funerarios.

Se trata de rituales que son, por una parte cíclicos, como es el caso de los cumpleaños de santo, cotidianos como los baños y cuidados del *Orishas* y puntuales como las iniciaciones, la entrega de los guerreros o la imposición de collares. Pueden ser festivos como los toques de tambor, funerarios como los *Itutos* o repetidos como el *Ebbó* de los tres meses y el de un año. Cada uno responde a determinados principios, formas y fines. En ellos se recrea la tradición con la creatividad y la necesidad, consiguiendo espacios desde donde visualizar los cambios, interacciones y los problemas de materialización.

No voy a realizar aquí una exposición de todas y cada una de las ceremonias de esta religión, lo que me llevaría a otro tema que no es el interés de este proyecto, sino que solo haré mención de algunas de estas ceremonias por considerarlas de importancia a la hora de comprender el modo en que son más tarde desarrolladas en el universo canario, objeto de esta investigación. La selección entonces se corresponde no solo a la importancia del ritual, sino al análisis posterior de cómo se desarrollan los mismos en las islas y sus condicionamientos legales, normativos y culturales. Este es un tema fundamental en la investigación, pues se trata de espacios privados y muy conflictivos en la manifestación de este culto. A continuación comentaré la ceremonia de *Asiento o Kari Osha*, el *Toque de tambor* y la entrega de los *Ilekes o Medio Asiento de Osha*. Asimismo debo decir que se trata en algunos casos de ceremonias de complejo acceso, como es la iniciación, lo que ha hecho que en determinados casos deba permanecer en la mera descripción, cortesía de los informantes iniciados y en otras avanzar en el análisis de lo vivido y evidenciado en geografías distintas como Cuba, Canarias o México. Estas ceremonias son un claro ejemplo de las dificultades que se presentan a un investigador en su acceso al trabajo de campo, así como las limitaciones y problemáticas nacidas de los distintos niveles de inmersión.

En mi caso debo recordar que no traspasé ciertos límites por respeto a los informantes y porque no opino, como ya expuse en la introducción del texto, que para esta investigación en concreto sea necesaria una inmersión total. Mi opinión se centra

además en el problema moral que supone una iniciación religiosa sin creencias, que nos lleve a participar de los secretos iniciativos con fines meramente informativos, pero sin asumir esta verdad ante aquellos que estamos investigando. O la otra versión, iniciarse por creencia real y más tarde no poder hacer mención de ninguno de los datos adquiridos. En fin, que por una parte si respetamos los principios del trabajo de campo antropológico, los códigos éticos y la responsabilidad para con todos los implicados tenemos un dilema. Por ello y porque el motivo de este trabajo no supone la necesidad de penetrar en la práctica más oculta de esta religión ni en una descripción exacerbada y total de sus más secretas ceremonias no me ha sido un problema asumir mis limitaciones. Los informantes han sido pacientes, y fructífera la posibilidad de estar ante muchos eventos privados. Fue también en el análisis de estas restricciones, en muchos casos fruto de normas en contextos concretos: casas de santo, barrios, países, evento, que se hizo patente la variedad de formas de manifestarse esta religión, y como me señaló cordialmente una santera:

...hay cosas que no puedes ver, ni tu ni nadie. Incluso entre nosotros mismos hay secretos jerárquicos que hay que respetar. Pero tú pregunta que yo te cuento hasta donde pueda y puede que un poco más. Ver no es lo mismo que oír y hay cosas que aunque no puedas ver las puedes saber y otras que aunque no las puedas fotografiar las puedes ver. Ya le preguntan ellos a Orula a ver que dice y lo vemos...

A continuación se elaboraran descripciones⁵⁴ de estos rituales con el fin de establecer pautas para el un análisis posterior de los mismos en el contexto canario. Como bien he dicho, se trata de ceremonias que gozan de cierta libertad, provocada por la pluralidad de casas de santo, lecturas rituales, tradiciones locales y herencias históricas. Las descritas a continuación responden a ciertas casas de santo tal y como se celebran en la actualidad en La Habana. Esto nos lleva a recordar que no es lo mismo en Santiago de Cuba o en Matanzas, ni en Marianao o en Regla. Sin embargo, hay que señalar que existe un marco común entre todas que nos permite englobarlas y definir las como muestras de las mismas a tener en cuenta a la hora de establecer paralelos o diferencias con la práctica en las Islas Canarias.

⁵⁴ Cada casa templo o familia religiosa puede y de hecho hace adaptaciones en las realizaciones de las diferentes ceremonias y esas variaciones se pueden ver además entre las diferentes ramas dentro de la osha, por eso a veces las personas se preguntan de cuál rama vienes. Las siguientes descripciones no pueden entenderse como una constante o como la única forma de desarrollarse estas ceremonias. Son descripciones puntuales de uno de los modos de materializarse esta religión.

3.2.1 Ceremonia de Asiento o Kari Osha.

Vamos a detenernos ahora en una de las ceremonias más significativas de la *Regla Osha*, la *Ceremonia de Asiento (Kari Osha)*⁵⁵. Una de las más complejas y secretas, pues es la entrada de un no iniciado a la *Regla Osha*. Un paso de *aleyos* a creyente. A través de la misma el creyente es purificado hasta convertirse en *Omo- Orisha/Santo*. Es el nacimiento a una nueva vida que tardará un año en alcanzar la mayoría de edad. Se trata de una ceremonia con varios pasos para la que se requiere de la colaboración de varios religiosos y tiene una duración de siete días. Durante toda la ceremonia que dura siete días el *Iyawó* vivirá, comerá y dormirá en una estera, usando solo plato y cuchara, sin tener permitido el uso de tenedores y cuchillos. Estos utensilios permanecerán a su lado durante todo el año de *Iyawó*. Hay que distinguir entre asentar santos y recibirlos, pues solo se asientan: *Elegguá*, *Oggún*, *Ochosi*, *Obbatalá*, *Oyá*, *Yemayá*, *Changó* y *Oshún*. El resto de los Santos se reciben después de tener asentados éstos.

En esta ceremonia solo pueden estar presentes determinadas personas, ligadas siempre al ámbito religioso. Deberán estar el padrino y la *Oyugbona*, así como una cierta cantidad de santeros, ya que esto aporta fuerza a la ceremonia y al nuevo iniciado. No siempre tiene que estar presente un *babalawo* a no ser que sea su padrino y en ese caso debe responsabilizarse con una serie de trabajos como son: Hacer el registro y el *ebbó* de entrada. La matanza del sacrificio, así como ofrecer la navaja con la que se va a cortar el pelo al *Iyawó*. Por último se recomienda la presencia de los padrinos y madrinas de los padrinos y de la *Oyugbona* que llevará a cabo la ceremonia. Nunca estarán presentes *aleyos* ni curiosos, de modo que presenciarla en su conjunto no es lo más común. El cumplimiento y el respeto a las normas y las limitaciones impuestas por los informantes es la norma del trabajo de campo de un antropólogo e incumplirlas puede traer serios perjuicios a la misma. En una entrevista editada en el libro *Lo que no dice la Antropología*, de Sophie Caratini, Maurice Godelier cuenta muy brevemente sobre su experiencia con los *baruya*.

⁵⁵ Parte de la narración y descripción de esta ceremonia ha sido posible gracias a la colaboración de los informantes iniciados. Se trata de una ceremonia con muchos elementos secretos y por ello presenciarla personalmente de modo íntegro resulta imposible sin ser uno de los participantes de la misma, para lo que se requiere de estar iniciado. Esto, sin embargo no supone la imposibilidad de realizar un examen de la misma, pues los informantes han sido pródigos en su información. Asimismo la parte del evento que es compartida con el resto de los presentes sí que ha sido presenciada en varias ocasiones y lugares. Lo que expongo es por tanto una síntesis de la misma.

“...Un día, mejor dicho, una noche, las mujeres me invitaron a que las acompañara en las iniciaciones femeninas. Para un antropólogo varón, poder pasar así del lado de las mujeres era una oportunidad rara y un gran honor, y les di las gracias. Dos ancianas vinieron a buscarme a casa a medianoche, diciéndome: “Maurice, ven, te llevamos” ¡Que lujo de regalo! (...) Tuve mucha suerte de poder pasar así la barrera de los sexos. Pero, al mismo tiempo me arriesgué enormemente y pude haberlo perdido todo esa noche, porque había traspasado ciertos límites. Efectivamente, al día siguiente, vinieron a decirme dos hombres jóvenes: “Has estado con las mujeres en sus iniciaciones, así que nuestros mayores nos envían a decirte que no puedes seguir aquí, tienes que irte, se acabó...”⁵⁶

El espacio donde se lleva a cabo esta ceremonia y donde será iniciada la chica a la que acompaño varía de casa en casa. Hoy estoy en Centro Habana, Cuba, en una vivienda colonial en cuyo patio se encuentra uno de los cuartos de ceremonia más fastuosos que he visto nunca. Un amplio rectángulo sin ventanas que comunica, por un lado con el cuarto de los santos y el patio y por el otro con el cuarto de sacrificios y de cría de animales. La habitación de cría y sacrificio está bordeada de jaulas llenas de gallinas, carneros, conejos, ratones, curieles, palomas, etc. Durante mi visita la estancia estaba pulcra y no había chivos ni carneros. Se esperaba la llegada de los animales para la celebración del Viejo (San Lázaro) el 17 de diciembre y los preparativos eran inminentes. Ya en la sala ceremonial cada pintura mural y cada imagen desborda simbolismo y en el suelo de esterillas y piedra colonial el pilón ceremonial corona la mágica estancia. Es un rectángulo de color y espiritualidad impactante que no contiene soperas ni collares. Estos están en otra habitación, desbordante de historia y belleza y por toda la casa. Ni que decir que dentro de esta no se admiten videos ni fotografías, pues los *Orishas* de esta casa no permiten intrusiones. Se trata de un lugar consagrado y sagrado donde, como un museo se te permite apenas asombrarte y recordar. Es ahí donde tiene lugar un nacimiento.

Primero se le hace un registro de entrada para conocer cual será su Ángel de la Guarda. Esto puede saberse mediante el *Tablero de Ifá* de un *Babalawo* o por los caracoles de su padrino. Cuando llego ya lo han realizado, pues se hace una semana antes de comenzar la ceremonia de sentar santo y esto da tiempo a la futura *Iyawó* de adquirir todo lo necesario para el evento y el *Ebbó* de entrada. Durante esta parte de la ceremonia si puede estar acompañado de un no iniciado, pues aunque se trata de una

⁵⁶ Caratini, S. 2013 *Lo que no dice la antropología*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, pp.171.

lectura, depende de la casa de santo y del futuro iniciado tomar esta decisión.

La *Oyugbona*, a la que tengo la suerte de conocer será la encargada de buscar el collar de mazo del santo a asentar. La acompaño a una de las tantas nuevas tiendas que se han puesto de moda en Centro Habana. Cualquier espacio es bienvenido, portales, salones, patio del edificio y dentro cubos con yerbas, imágenes de santos, collares, máscaras, soperas, tableros, muñecas, piñatas, *otan* (piedras para consagrar) y diablillos de tela. Hay calabazas, botellas, vestidos, banderas cubanas y caracoles. Al regresar a la casa y colocar el *Inlé* la *Iyawó* no volverá a la calle, ni tener sexo o beber alcohol. Tras colocar el *Inlé* (collar de mazo) en la sopera correspondiente será llevado junto a un babalawo para que le haga la rogación de entrada. Tras la ofrenda del *Ebbó* correspondiente ella irá con la *Oyugbona* al río donde se realizará la Ceremonia del Río⁵⁷. No podré estar presente, pero me ha prometido contarme los detalles a su vuelta. Es algo íntimo y reservado para iniciados y uno de los problemas que presenta la coronación en el contexto canario, que como se sabe no existen ríos ni jutías. En el río se depositan determinados elementos como pueden ser pedazos de coco, monedas y el animal indicado para el sacrificio, según el santo. Allí la ahijada se mete en el agua y es bañado. Luego se busca el *Otá*, la piedra y con la cazuela traída se le echa agua por encima, tantas veces como el número correspondiente al *Orisha* que va a ser asentado.

A partir de ese momento los días y las horas transcurren en un constante ajeteo de rituales, rezos y preparativos entre los que consigo colarme de vez en cuando. No puedo ver cuando se le coloca la tinaja con el *Otá* en la cabeza mientras se toca el *agogó* (campana ritual) y se canta como me cantó una anciana *Oyugbona* de Párraga, en La Habana, Cuba...*Erulo erulo amalo arikú Erulo erulo amalo arikú*...Se le da coco (que es la acción de lanzar el coco para dialogar) al Ángel de la Guarda ya adivinado anteriormente y la tinaja es colocada junto al santo de la Madrina que ruega y pone dos palomas blancas. Se prepara la estera y allí duerme. En la soledad del secreto la Madrina y la *Oyugbona* preparan el trono según el santo a coronar. La preparación de un trono es una tarea compleja que es en muchos casos solicitada a personas con mano para ello. Se trata a veces de religiosos/as con dotes estéticos que se han forjado un

⁵⁷ La *Oyugbona* me comenta que no siempre es así, depende del santo a coronar. Por ejemplo. Si se va a asentar Elegguá hay que ir primero al monte donde se hará la ceremonia de la Jutía. Si se asienta Oggún hay que ir a una loma o zona alta donde realizar la ceremonia.

nombre en la zona. En Arafo, Tenerife vive una santera que recorre las islas haciendo tronos para los distintos eventos religiosos donde estos se requieren. Es un trabajo complejo y especializado que se paga muy bien. Esa misma noche se prepara el *Eggún* y los collares que tendrá la *Iyawó*.

Las ceremonias y sacrificios se siguen con la participación de santeros/as y *babalawos* de la zona o invitados para ello. Se debe hacer *Osaín* en pequeñas cazuelas con hierbas y otros ingredientes pues es el primer contacto que tendrá con su *Orisha* y por tanto se trata de un proceso cuidadoso y de mucho respeto. Las yerbas son colocadas sobre la estera y ofrecidas a los *Orishas* a través de un religioso que las mastica y escupe sobre estos. Serán una suma de un mínimo de 21 hierbas y cada santo tendrá su cazuela. Las hierbas se van pasando de unos a otros recogiendo el *Ashé* y la bendición de cada santero/a. El *Oriaté* llamado para la ocasión comienza su canto siguiendo un orden y como en todos los eventos se comienza con *Elegguá* y se acaba con los *Ibeyis*. Tras esto se tiran los *otanes* de los *Orishas* según otro orden...*proveniente de la mitología Yoruba...*me dice. Yerbas y agua serán juntadas en un recipiente con la sangre de los animales sacrificados y con esto la *Oyugbona* bañará al *Iyawó*, que además deberá beber tres sorbos cada mañana durante el tiempo que dure la ceremonia. En muchos de estos preparativos ni siquiera ella podrá estar presente y esperará junto a la entrada, siempre fuera de la estancia, pues tampoco a él le está aún permitido participar de esta parte del ritual, por lo que será llamado luego y llegará cubierto con una sábana blanca. Dentro, en el suelo, se ha dibujado la firma del santo usando los colores simbólicos blanco, el azul, el rojo o el amarillo, pero siempre en forma de círculos. Ese mismo dibujo será hecho más tarde también en la cabeza del *iyawó*. En Nigeria esta ceremonia no solo puede ser presenciada sino que en muchos casos se realiza en una zona común del poblado. Esto se llama ceremonia del *Fifi-Okan*. Antes de entrar debe llamarse al santo que se va a asentar y a esto se le llama ceremonia del *Shilekún*. Ella entrará y será lavada de rodillas mientras se reza y menciona al *Orisha* a coronar.

El baño ritual será una contante de estos días ceremoniales, siempre en una palangana y desnuda será bañada con las hierbas y los *omieros* de los distintos santos, generalmente ligados a su madrina y padrino, pues no hay que olvidar que de algún modo el santo dado es hijo del santo de sus mayores. El sacrificio, por su parte, es un elemento

fundamental para esta ceremonia y uno de los motivos para que sea tan problemática fuera de espacios donde este culto sea admitido. Un pollo pequeño, por ejemplo, es matado de un golpe y dicho pollo deberá terminar en el cementerio, de ahí la proliferación de la venta de pollitos en las calles de La Habana, para locura de los padres que pasean a sus hijos y lo digo con conocimiento de causa. Así como la cantidad que pueden verse en el suelo del cementerio más cercano.

Tras esto se sentará en un pilón ceremonial que siempre está en el cuarto de hacer santo. Mantendrá los ojos cerrados mientras su cabeza es afeitada y se reza a todos los santos comenzando por *Olodumaré* y terminando por su Ángel de la Guarda. Antes, con el pelo de su cabeza se le hará una trenza. La de ella será una hermosa trenza castaña que será recortada y usada en los fundamentos secretos. Esto lo realiza un *Oriaté* que puede ser un *babalasha* o una santera anciana. Esta es la Ceremonia del Pelado (*Isubo Lerí*). Su cabeza es mojada con agua de coco⁵⁸. Tras esta se le pinta la cabeza con los colores antes descritos y, por ejemplo, en el siguiente orden: El primer color es el blanco, luego el rojo, después el azul y por último el amarillo. Luego cada santero pone su firma sobre ella con unos puntos de color y el número de su Ángel de la Guarda. A continuación la cabeza es cubierta por unos paños, los mismos que fueron usados para envolver las piedras del río. El *Ebbó* es colocado como pago y se adora y reza antes de llevarlo al lugar indicado, según cada *Orisha*. A continuación la iniciada puede ser montada por el *Orisha* y como en su caso tirada violentamente al suelo. Es su primer encuentro personal, sin tambores ni cantantes. En trance ya se le dibuja una cruz en la lengua con una navaja. A la herida, que curiosamente cicatriza al momento, se le pone miel, pimienta, pescado ahumado y jutía. Tras esto beberá la sangre de una gallina y despertará como *Iyawó* a su nueva vida. Luego toca el sacrificio de animales cuyas cabezas serán ofrendadas a *Olofi*. Al final se lleva el santo al trono preparado para ello y el iniciado descansa mientras la *Oyugbona* prepara el resto de la ceremonia.

Desde ese momento recibirá la visita de santeras, santeros y *babalawos*. Se cocinarán caldos con las cabezas de los animales sacrificados y otros platos con las vísceras, esto deberá ser bebido los días siguientes por el iniciado. Será acicalada con ropas del color de su santo y recibirá a todos lo que le dan la bienvenida a su nueva vida, yo incluida.

⁵⁸ La informante me cuenta que su padrino le ha dicho que en el caso de estar asentando Changó se le pasa una codorniz y una jicotea y no agua de coco y si es Obbatalá se hará con palomas blancas.

Todos comerán con *Olofi* y beberán vino tinto y pan representando la última cena de Cristo, pero también comerá otros alimentos y justo de aquellos se conocerá cuales tendrá permitido o prohibido comer el resto de su vida.

En el *Día de Itá*, se levanta temprano y es bañada una vez más con el agua, para más tarde desayunar un plato que contiene coco, jutía, pescado, miel y pimienta, junto al *omiero*. Tras esto hará el llamado Desayuno al Sol o *Nangareo*, una mezcla de leche, harina, aguardiente, miel de abeja y coco que es depositada sobre arena vertida en el suelo. A continuación se preparan los platos de los *Orishas* según un orden ritual. El *Iyawó* se sentará entre la *Oyugbona* y el Padrino o la Madrina, dos testigos y el *Afefe Itá* que tomará nota de todo en lo que se denomina como libreta de santo que le acompañará toda la vida. La Ceremonia es presidida por un *Oriaté* que da coco a cada *Diloggún*. El *Iyawó* es presentado a *Olorún* y comienza la ceremonia de la lectura, recogiendo una y otra vez el *Diloggún* y los *Ebbó* que deberán ser puestos mientras van dibujándose en los caracoles, signo a signo. Allí escuchará su destino, las normas y prohibiciones que mantendrá a lo largo de su vida. No es de extrañar la necesidad de tomar nota de esta parte de la ceremonia, pues lo que dicte el *Diloggún* deberá ser seguido al pie de la letra. Se le puede prohibir bañarse en el mar, acercarse a un río, comer determinados alimentos, vestirse de unos colores concretos, huir de aglomeraciones, por ejemplo. Una informante me comentó como acudió a una consulta médica por encontrarse mal y tras algunos análisis el médico le prohibió por problemas de salud los mismos alimentos que tenía prohibido ingerir.

Luego le tocará comer y descansar siendo tratada como una niña, pues no hay que olvidar que ante todo se trata de un nacimiento. En la mañana del sexto día a las doce del día la *Oyugbona* la saca al patio (En otros casos a un espacio abierto como una azotea, como bien he podido presenciar tantas veces desde mi casa en el Vedado, La Habana) y limpia su cabeza con un algodón de agua y *omiero* que luego tira a la calle. Reza a la par que va borrando todo el dibujo que se ha hecho en su cabeza, agradeciendo la protección dada. Se trata de una ceremonia breve y tranquila, apenas dura 10 minutos. A la noche toca rogación de cabeza con dos palomas blancas cuyas plumas serán ofrecidas a los santos, que se cocinarán y serán guardadas para el siguiente día.

El séptimo y último día llamado el *Día de Adabo-Oyá* salimos temprano a la Iglesia. Es

muy común observar en La Habana las multitudinarias visitas a las Iglesias. Cubierta siempre la cabeza con turbante en su caso, pues es mujer o gorra y pañuelo si es hombre y cubiertos los hombros en ambos casos salimos a la calle al agobiante sol del mediodía. Ella lleva cinco papeles que deposita en este caso en las cuatro esquinas de la plaza de la Iglesia y al centro (en su ausencia en las cuatro esquinas de la misma) y pide la bendición a todo anciano que se cruza en su camino, lo que fue interminable, pues es una hora en la que hay mucha gente en la calle viniendo de las bodegas, compras y otras muchas tareas. Avanzamos hacia el mercado donde compramos frutas, viandas y hortalizas y de regreso se agacha para recoger tierra del suelo de la misma plaza. La compra será cocinada más tarde a los santos y ella será acompañada a su casa donde el santo es puesto finalmente en un canastillero. Desde ese día será ella quien se ocupe de estos. A partir de ahora vestirá de blanco durante un año y en algunas casas un año y siete días. Están además la Toma de los guerreros, el *Ebbó* del Año y las misas de muertos.

3.2.2. El toque de Tambor.

Tras esta ceremonia le serán presentados los tambores. Esto puede hacerse aprovechando alguna festividad del tambor, por ejemplo, y en compañía de otros iniciados. Esto es bastante común pues reunir tamboreros y organizar un toque no es sencillo y no digo ya en Canarias donde ni siquiera hay tambores consagrados. De modo que lo más común, como he podido apreciar es que se espere a la celebración de algún religioso para acudir en masa con ahijados a presentar sus respetos al tambor.

Cuando los tambores aparecen en escena todo cambia. Es como si se detuviera el tiempo. Son sacados cuidadosamente de sus fundas protectoras, pues nadie debe verlos ni tocarlos. Se adornan con telas bordadas con cuentas, colores brillantes y flecos. Estas telas llevan dibujos multicolores de deidades, símbolos, incluso el nombre. Son la voz de los *Orishas*. Con ellos serán bajados y adorados y no todos pueden tocarlos. No se les debe grabar ni fotografiar y las mujeres no pueden acercarse a ellos, salvo para presentarles sus respetos ya iniciadas. Y ahí estoy yo en medio de la música con mi camarita indiscreta pegándome demasiado al sagrado conjunto. No es que no lo sepa pero resulta complicado mantener las distancias cuando una masa enorme de danzantes y febriles iniciados se apelotona para representar los movimientos del *Orisha* cantado.

Es una de las ceremonias más representativas de la *Regla Osha* y suele llevarse a cabo varias veces al año, según el santo al que se le dedique el tambor. ¡Vaya!, que tiene de todo. Baile, canto, danza, posesión, trono, comida ritual, adivinación, fiesta y alcohol. Son, como decía mi madre, la pesadilla de cualquier vecino que no esté invitado a ella. Pero yo estaba invitada. De hecho acompañaba a la *Oyugbona* que daría coco. Su elección se basaba ante todo en el hecho de que era además de santera una gran espiritista y esto es siempre muy valorado en eventos como este.

Un toque de tambor es una fiesta ante todo. La gente se reúne y llega de todas partes. Algunos se conocen y otros no. En Cuba en la actualidad se suele omitir la comida inicial en la que solo participan los *babalawos* presentes en la misma. Las carencias hacen imposible tanta prodigalidad en la comida. Se comerá solo de lo que se ha puesto a los santos y eso es al final de la celebración religiosa. Es una llamada a los santos para invocarlos, saludarlos y agradecerles sus favores. El canto y el ritmo musical alternan y coinciden en la danza de los presentes entre los que es posible que el *Orisha* cantado cabalgue.

Es sabido que la música es uno de los elementos más reconocidos de la religión afrocubana. Su presencia en fiestas de santo, presentación de los iniciados y demás rituales religiosos representa una forma no solo de adoración, sino de comunicación con los *Orishas*. Los *tambores batá* son el instrumento más representativo de las mismas llevando la sacralidad al ritmo y el sonido. Su estructura nace en Nigeria y se mantiene en Cuba en la actualidad, siendo el área de Matanzas y La Habana referencia para su expansión y mantenimiento. Se trata de tres tambores de distintos tamaños a los que genéricamente se les llama en plural o singular. El pequeño denominado como: *Kónkolo*, *okónkolo*, *omelé* u *omo*, uno mediano: *Itótele* y uno mayor: *Iyá*. Los que tocan el tambor se llaman: *Olubatá* y tiene hecho el *Omo Añá*. El *Iyá*, el tambor grande dedicado a *Yemayá*. El *Itótele*, el tambor mediano dedicado a *Oshún* y el *Okónkolo*, el tambor pequeño dedicado a *Chango* (GUANCHE, 2011; BARCIA ZEQUEIRA, RODRÍGUEZ REYES Y NIEBLA DELGADO, 2012)

Pueden ser de madera de cedro con parches de piel de chivo o venado y se consagran mediante el sacrificio y el ritual. En ellos reside el *Orisha Añá*. Los tambores iniciados quedan por debajo de los viejos, pues la jerarquía está presente en todos los ámbitos.

Asimismo, ninguna mujer puede tocar un tambor con fundamento. En la actualidad, donde los rituales religiosos integran la cultura y el folclore, algunas mujeres tocan el tambor en el contexto artístico pero se dice que estos son instrumentos vacíos, en ellos no habita ningún *Orisha*, aunque de ellos brote el mismo sonido que de los consagrados. Muchos entrevistados comentan...*las mujeres tienen prohibido tocar los batá por tradición religiosa, no por machismo...* esa es una norma que no varía independientemente del país, región o casa de santo donde se toque. A diferencia de otros instrumentos de percusión usados en Bembés, muchas veces carentes de fundamento y más populares (ARGÜELLES, RUBIERA y ROBAINA, 2006) o los Abakuá, como los Bonkó de raíz Carabalí que se siguen construyendo, siguiendo una tradición artesanal pasada de padres a hijos (NEIRA BETANCOURT, 1991), los Batá no solo son sagrados sino que hay una cantidad originaria traídos de África que se conservan. En las tiendas, talleres de música y percusión afrocubana y teatros solo hay copias sin poder, sin que *Añá* habite en ellos.

Aunque todos siguen determinadas normas que los igualan, no lo son. El tamaño y el peso varían según su constructor, el cabildo al que pertenecen o la persona que lo tocará. Invocan a los *Orishas* según su toque, pues cada uno habla a la deidad con sus combinaciones rítmicas que los tocadores deben aprender. Son tratados como seres vivos que poseen nombres y sentimientos. Seres sobrenaturales los habitan y son venerados en las concavidades, veneración en la que la mujer no puede tomar parte. Ella no puede tocar el *Añá*, ni sentarse en la mesa de los *tamboreros*.

La mitología nos dice que dentro de cada uno hay un secreto que nadie debe pronunciar (y ya sabemos lo que piensan de las mujeres las sociedades donde estos cultos nacieron). Ellas no solo no pueden tocarlos, sino tampoco acercarse a estos. Solo los hombres heterosexuales iniciados en la religión *Olú-batá* (tamboreros santeros) lo pueden tocar. *Añá*, *Orisha* que habita el *batá* tiene el poder de comunicarse con todos los *Orishas* y de atraerlos a la tierra donde cabalgarán a los poseídos, hablarán a los hombres y festejarán. Se dice que todos pueden entrar en la regla de *Osha*, pero solo los elegidos (heterosexuales masculinos) podrán jurar *Añá*. El poder del *batá* conlleva la responsabilidad de comprobar su origen. No son artesanías (no deben ser) sino nacidos del antiguo linaje llegado de Nigeria. Poder y responsabilidad, dos condiciones que la

mujer que es construida desde la propia mitología no puede cumplir.

Pero no se trata solo del *Batá*. Existen otros tambores como las tumbas, muy utilizadas en el contexto de Santiago de Cuba y los ya comentados para los *bembé* en general. Los tumberos y quinteros tocan para cada *Orisha* festejado entre bailes, cantos y alcohol en un ambiente distendido que en muchos casos rebasa lo familiar para internarse en lo multitudinario (GALVÁN, 2008). En este contexto el sincretismo ocupa un lugar fundamental en la interpretación de los rituales y no solo en su devenir. Praxis e interpretación unidas en un espacio que puede ser tanto público como privado y donde las mujeres tienen su papel.

Los toques de tambor, al igual que los bembés, aunque sin duda existen también profundas diferencias en las que no profundizaré, representan un acto sagrado, un vínculo con la deidad y los muertos, pero también pueden ser momento de distensión social donde alcohol y sexualidad juegan cierto protagonismo. Así mismo, la tensión sexual puede llegar a jugar un papel importante, sobre todo en el caso de los Bembés, donde abundan las bromas sobre la pérdida de la virginidad de los más jóvenes asistentes a estos eventos (GALVÁN, 2008, 2009). En Santiago de Cuba se realizan los famosos bembés para festejar algún santo, sincretizado en este caso con un *Orisha*. Son famosos los dedicados a Santa Bárbara y San Lázaro. Como también son famosos los bembés de sao que se realizan en Palma Soriano, una mezcla entre lo congo, lo yoruba y lo arará.

Al inicio se da coco por orden jerárquico a cada santo, empezando por *Eleguá* como en todos los rituales de la *Osha* y terminando por los *Ibeyes*. En estos tronos suelen colocarse varios *Orishas* traídos por los presentes a la ceremonia y el santo del toque. Primero se colocan los *tamboreros* frente al trono del santo al que se le dedica el toque y le hacen una especie de toque privado que no debe grabarse, pues es solo para el santo. Tras esto se colocan frente a la gente y siempre de espaldas a una pared para recostar sus espaldas cansadas y no tener intrusos a la espalda. Allí se sientan por orden jerárquico los *tamboreros* y el cantante, el *Akpwón*, que también puede tocar el tambor y alternarse con los cansados músicos. Pero no debo decir que sean músicos, de hecho, aunque en la actualidad son muchos los músicos profesionales que se dediquen a esta labor, la mayoría son autodidactas o más bien dicho, llamados de *Añá* a conocer los

secretos del tambor. No tienen que ser santeros ni *babalawos*, aunque pueden serlo, sino que tienen que estar iniciados en los secretos del *Olú-batá*. Solo ellos son los elegidos para tocar los sagrados instrumentos.

A lo largo del día, porque hay que decir que, a diferencia de las fiestas de santo o de los bembé que duran hasta 24 horas, este evento dura varias horas y no puede extenderse más allá del ocaso, mientras se van alternando los toques con breves descansos. El orden es siempre el mismo: *Elegguá* inicia el toque, del mismo modo que inicia las ofrendas, pues como dictan los *Pattakís*, el siempre será el primero en todo. Luego se toca al santo festejado y a continuación al resto terminando por los *Ibeyes*. La música es continua y los cantos llaman a los hijos de cada uno a saludar los tambores. Los padrinos y madrinas hacen señales a los ahijados a presentar sus respetos a los tambores. Nadie que no esté iniciado puede acercarse a estos ni pagar, así que me quedo con las ganas de besar la madera decorada. Y eso que me he aprendido los movimientos del saludo. Los hombres se acuestan de cara al suelo y las mujeres de medio lado, pero todos terminan besando al tambor con la frente y poniendo dinero frente a estos. Es así como cobran los tocadores de *batá*, pues no pueden ser pagados directamente al ser su trabajo una labor sagrada.

Tony ha llegado hace unos días a Cuba para organizar el toque. Allí conoce a unos *tamboreros* con los que siempre trabaja, pues cuando viaja no puede llevarse su grupo, de modo que tiene varios conocidos dispersos por el mundo que acuden a su llamada cuando arregla alguna ceremonia. Él debe estar de vuelta para un toque a *Changó* y el que hace el encargo por su parte ha venido de Miami para estar con su familia de santo, su padrino y su casa. No puede esperar al 17 de diciembre pues su trabajo le espera, así que el toque se adelanta unos días a conveniencia de la vida cotidiana de cada uno. Esta es una novedad nacida de las migraciones y las residencias en el extranjero. Las festividades han terminado adaptándose a los ciclos vacacionales, las rebajas de primavera de las compañías aéreas y las celebraciones como cumpleaños y bodas.

Los bailes se alternan de santo en santo y todos salen a bailar cuando les toca. Hacen círculos y la alegría crece entre los vasos de ron y el humo de tabaco. Hay mesas con comida y en el patio algunos ya están de fiesta, de modo que el *Akpwón* llama al orden y al respeto con un... *Vamos, que aquí hemos venido a lo que hemos venido...* Las mujeres

no se hacen esperar cuando llega el toque a *Oshún* y salen a contonearse y a cantar ante los tambores. En cualquier momento puede presentarse un *Orisha* y yo estoy atenta a las señales del *Akpwón* que me indica cuando tengo que parar de grabar o fotografiar y la posesión es uno de ellos, pues como me comentó el *tamborero* ante mi insistencia:

...A nadie le gusta verse en ese estado. Es un estado delicado y privado donde uno no es uno y nunca se sabe como va a bajar el santo. Igual baja cabrón y te portas...vaya, que nadie quiere verse así. Imagínate que eres una señora mayor, una maestra y te baja Oshún o Babalú Ayé y lo cuelgan en youtube. Esto es muy serio, es sagrado y es privado. En mis toques de tambor no se graba el trance...

En este contexto debemos expresar la importancia de la posesión, un fenómeno complejo de explicar para la racionalidad occidental. El caballo olvida el acto sucedido y no es conciente de lo que ha pasado mientras el *Orisha* le monta para comunicarse con la comunidad religiosa (también se da la bajada de ancestros y muertos familiares). La posesión no es un fenómeno exclusivo de las religiones de origen *Yoruba*, pero en estas resulta una parte fundamental de la práctica religiosa. Es el medio, junto al *Ifá* y los sueños, con que el mundo humano y el espiritual se comunican. Algunos iniciados se preparan durante días para los *bembé*. No beben alcohol, no salen de su casa, no realizan actos sexuales.

Se purifican para resultar vehículos propicios para las fuerzas espirituales. En varias ocasiones he presenciado posesiones y cuando he intentado preguntar sobre lo ocurrido y de cómo lo sienten o interpretan, en fin conseguir una visión emic, dada la realidad de que no seré montada ni podré experimentar por mi misma estas circunstancias, los ya reservados practicantes no suelen querer hablar de ello y esto ocurre porque en la mayor parte de los casos no lo recuerdan. La simbiosis entre *Orisha* y caballo resulta a veces de una belleza estremecedora y en otras ocasiones grotescas e incluso obscenas. Pero estas apreciaciones de tipo estético y morales no forman parte (o no formaban parte) del acontecer religioso. Cada poseído (porque los hay que son constantes vehículos y otros solo casuales) tienen su estilo así como cada *Orisha* su forma de poseer. Es una de las formas de comunicación entre *Orisha* y hombre. La homologación casa-cuerpo-cosmos, que hace posible que cuando un *Orisha* baja sea el *Orisha* el que baila, habla y come y no la persona y llegue a comentar ante los presentes con jocosidad como me contaba el Dr. José A. Galván en su experiencia durante los rituales de curación en el oriente cubano cuando un poseído respondió a su pregunta de

donde estaba ahora el poseído con un...*Tengo aparcada a la yegüita...* (GALVÁN, 2009).

En una esquina el trono espera a que termine el toque para repartir la comida que se ha puesto al santo. Allí las velas y los cocos, el *agogó* y la maraca reposan. Los saludos han sido hechos al inicio. Uno por uno los asistentes se han acercado a saludar al trono. En unos casos con la maraca y en otros con el *agogó*, según el santo saludado (BOLÍVAR, 1990). Yo no me quedo atrás y cuando la santera me hace una señal me acerco al trono. Debo decir algo ¿pero qué? No conozco los rezos en *Yoruba* así que me limito a un vacío mental absoluto e imito los movimientos que he visto hacer a todos. Bueno, más o menos como cuando voy a la Iglesia en una misa familiar o en un bautizo y me encuentro en medio de una liturgia religiosa que desconozco. Que si arrodillarse, que si ponerse de pie, que si el Ave María. Menos mal que por lo menos sé persignarme. Este proceso dura un buen rato pues todos los presentes deben pasar por ello y hoy al menos hay unas 200 personas en la celebración.

Cuando todo acaba comienza la fiesta y los platos de congri, carne, tostones, pollo y ensalada de tomate se convierten en el centro de la celebración. El ron y la cerveza toman protagonismo y la música moderna de discoteca y salsa se adueña del resto de la noche. Por mi parte ya es suficiente. Me han regañado unas cuantas veces por acercarme a los tambores, intentar fotografiarlos o seguir la filmación cuando alguien ha entrado en trance y sí que lo han hecho. *Oyá* se ha presentado enérgica y *Oshún* zalamera. Mi primo, un cirujano de dos metros de altura al que debo el placer de la invitación pues tres de sus pacientes están en la ceremonia que me acompaña, pues no se debe acudir sola a estos eventos, también ha sufrido lo suyo. De repente lo veo saltar sobre la mujer en trance que se sacude en el suelo con los ojos blancos para subirle la cabeza. La gente lo mira extrañado y le calma con un...*Doctor, no se preocupe, nos ocupamos nosotros, que esto es cosa de espíritus...* y se la llevan muy a su pesar a una habitación de la casa donde la *Oyugbona* y otras santeras hablará con ella. Pero ya ha bailado y cantado. Mi primo no se conforma e intenta acompañarlas, pero es separado educadamente...*La vena de médico, ya se sabe...*se justifica pero su preocupación no termina hasta que la mujer regresa a la fiesta aunque no por mucho rato. Los tambores continúan aún más fuertes...*Hay que aprovechar que ya están aquí, Como vamos a frenar*

ahora...y de nuevo el trance la sacude. Ya se veía venir. Ha comenzado con movimientos menos acompañados, empujando y se ha puesto como el papel ¡y eso que es mulata! Las vueltas que da harían caer hasta a un acróbata de circo y el golpe contra el suelo mataría a un hombre o al menos le rompería la cabeza. Pero ella no, ella se levanta y sigue girando como una peonza. ¡Que se quiten del medio los Derviches! ¡Este santo viene fuerte! Y eso que la muchacha no quería. Varias veces pude ver como su madre le increpaba...no la frenes, deja que entre, que te pasa hija si por eso vinimos...y ella...que no mamá, que no tengo ganas...y la otra...que si, que déjalo entrar...Hasta que ocurrió.

El santo ha bajado. Los tambores han sonado bien. Todos pueden quedarse contentos. Tony, el *Akpwón* que ha viajado desde Madrid y Suecia para acudir al toque puede irse satisfecho. Su trabajo aquí ha terminado pero ¡sorpresa! ¡En unas semanas estará en Tenerife para un toque a *Elegguá!* Libreta en mano tomo su número de móvil. Ah, genial, será en la Laguna, ¿en Geneto? Estupendo. Estoy de suerte.

3.2.3. Ceremonia de la entrega de los Ilekes o El Medio Asiento de Osha.

Siempre que me encuentro con una persona hago una rápida inspección a la altura del cuello y las muñecas de mi interlocutor en busca de los símbolos más obvios de la *Regla Osha*. Así conocí al Negro, un carismático santero canario con pasado brujeril matrilineal que resultó no solo un valioso informante, sino un intermediario fabuloso con otros religiosos más parcos en confianzas. Sentado en la terraza de un bar de La Laguna con una Pilsen en la mano derecha y un cigarro en la izquierda sus collares asomaban al cuello de una camiseta blanca sin mangas de esas que tanto gustan ponerse los cubanos bajo las camisas o solas cuando el calor aprieta. Sus vistosos collares y pulseras eran un reclamo a mi constante búsqueda, de modo que en unos minutos estaba a su lado aceptando una invitación para poner una obra a *Obbatalá* en el Monte de las Mercedes y más tarde a un plante de collares también en La Laguna.

Resulta que esta deformación profesional me ha propiciado instructivos encuentros a lo largo de los años de investigación en las islas y son sin duda uno de los elementos más reconocidos de este culto, una vez traspasado el tiempo de ir de blanco. Pero ¿cómo se accede a estos? ¿Qué es un Plante de collares? Si bien es cierto que pueden comprarse

en tiendas muy variadas, ya sea en Cuba o en Canarias, no podemos olvidar, que sin determinados rituales no pasan de ser decorativos collares de cuentas de cristal de colores o semillas. Yo misma tengo unos cuantos en mi casa con los que cuido de no adornarme desde que llevo a cabo el trabajo de campo. No hay que pecar de frívola o de tonta portando uno vacío, como le llaman cuando están sin comer, es decir, sin trabajar por un santero cualificado o incluso...*mal trabajado, sin comer bien...* Hay uno para cada santo, incluso más, según el camino, alternándose o combinándose en número, color, y cantidad de determinada manera, siguiendo siempre una lógica simbólica. El siguiente listado da una idea de la variedad de *Ilekes* o collares que podemos encontrar dentro de la *Regla Osha*:

- *Changó*: rojo y blanco, tanto de 1 en 1 como de 6 en 6.
- *Yemayá*: Sus collares llevan 7 cuentas azules claras y un coral, también 7 de agua de jabón y 1 coral. Según el camino encontramos 7 azules, 1 de coral, 7 de agua de jabón o coral y 1 verde transparente.
- *Oshún*. Cuentas amarillas en número de 5 y entre sarta y sarta un caracol.
- *Elegguá*: Alterna las cuentas rojas y negras en número de 1 en 1.
- *Babalú Ayé*: lleva cuentas blancas o moradas con rayitas azules al que a veces se le agregan caracoles.
- *Obbatalá*: Sus cuentas son de cristal y los colores que se le ponen son 21 cuentas blancas y 1 roja. También se pueden ensartar 16 blancas, 4 de jabón y 1 de coral alternativamente.
- *Obbá*: Sus collares llevan 8 cuentas marrones y 8 ámbar, aunque a veces se encuentran rosadas y lilas o rosadas y amarillas.
- *Ochosi*: Los collares se hacen con dos hilos, teniendo por uno 14 cuentas azules y el otro las 3 cuentas de miel y 1 de ámbar alternadamente. Se pueden insertar 3 caracoles, cadenas, corales y 1 colmillo de leopardo.
- *Oggún*: Se le ponen 21 cuentas negras, 7 verdes transparentes, 1 roja y 1 azabache. Aunque también puede llevar 3 cuentas negras y 3 verdes o 7 negras, 7 verdes y 1 roja.
- *Orisha Oko*: Sus collares están hechos con 7 cuentas azul claro, 1 roja, 7 moradas y azabache o coral. También se pueden hacer de 7 cuentas seguidas de color rosado y azul claro, en morado y azul, en rojo de rayitas con blanco y corales.

- *Orula*: Tiene muchas marcas y signos y un caracol, siendo sus colores concretamente verde y amarillo en alternancia hasta el final.
- *Oyá*: Se pueden hacer collares con 9 cuentas marrones con rayas negras y blancas y también con 1 cuenta roja o marrón y 9 marrones oscuro. Como en otros Orishas esto puede variar y a veces se ensartan collares con 9 negras y 9 blancas.
- *Olokún*: Cuentas en azul claro y blanco alternas con cuentas azul oscuro y cuentas color de espuma de jabón.
- *Osaín*: Todas las cuentas son rojas y se ensarta además una moneda de plata o un centavo norteamericano. No obstante a veces se encuentran ensartes de nácar, azabache, coral, marfil, ámbar, cáscara de jicotea, espuela de gallo, piel de tigre, grano de maíz tostado y hasta un colmillo de perro.
- *Osún*: 8 cuentas azul claro, blanco, amarillo y rojo alternos.
- *Oddúa*: Se alterna 4 cuentas verdes y 4 blancas, aunque también se ven, tanto 1 cuenta verde y 1 blanca, como 16 verdes, 16 blancas y al final se le puede poner una cuenta de nácar o de marfil. O encontrar collares con 16 blancas y 8 rojas o 8 blancas y 1 de coral.

(Fte: BOLÍVAR, 1990; ARGUELLES y HODGE, 1991; LACHATAÑERÉ, 1995)

Son personalizados, según el camino de la persona a la que estén destinados a proteger. Una informante de Tenerife me muestra un curioso collar de *Babalú Ayé* que ha tomado como protección de las enfermedades. Es de color marrón claro y de semillas muy grandes. No lo conozco pero su padrino me dice que se trata de un collar nigeriano. Y no es que viajara Nigeria a asentar los collares, sino que su camino le pedía ese en concreto. Aunque el número de *Orishas* y sus collares son muchos hay que decir que solo se entregan cinco collares: *Elegguá*, *Yemayá*, *Oshún*, *Obbatalá* y *Changó*. Estos son considerados los cinco *Orishas* fundamentales en la *Regla Osha*. Pueden ser de varios modos: *achabbás*, sencillos, dobles, mimi mazos o los llamativos mazos de ceremonia. Entre los de mazo podemos encontrar collares de calderos y para soperas.

En Cuba se trata de una ceremonia alegre, muy semejante a una fiesta y bastante menos intensa que la iniciación o la presentación del tambor. Ese día se realizan varios rituales para preparar y armonizar al iniciado tanto física como espiritualmente. Se lleva a cabo generalmente por el futuro padrino o madrina y la *Oyugbona*. Para esta ceremonia se debe levantar un *Obá* para que la dirija y a varios *Oloshas* que sean testigos. Las

razones para recibirlos han sido dictadas por el oráculo y en muchos casos responde a la necesidad de mejorar su salud, recibir protección o por una vocación espiritual. Es el primer paso serio a la entrada a este culto, a una nueva vida, pues impone obligaciones rituales importantes al nuevo miembro y se instaura la estrechísima relación padrino/madrina-ahijado/a. Asimismo, nadie que no sea *Olosha*, puede hacer estas ceremonias.

La ceremonia no es del todo secreta, de modo que en esta ocasión tuve la oportunidad de presenciar personalmente un medio asiento, esta vez en Regla, la Habana a la que acudí con una informante cubana residente en Canarias que acompañaba a una amiga canaria a Cuba para realizar esta ceremonia y en otra ocasión en Tenerife, Canarias, donde pude apreciar algunas de las diferencias en la realización del ritual. No obstante, debo decir que en La Habana no se me permitió realizar ninguna filmación ni fotografía, pues esa casa de santo (la del padrino de la informante) no permite la toma de imágenes de sus eventos o fundamentos religiosos. A diferencia de otras casas como la de la Pimienta, en Camagüey, de donde han salido algunos de los informantes entrevistados en las islas.

Se comienza con un saludo a los muertos de todos los asistentes, para lo cual se rememoraron antes, así como se nombró alguno que quedó olvidado, recordando sus nombres de bautizo, en un larguísimo listado donde además se les pide para que la ceremonia tenga éxito. En este caso la ceremonia se desarrolló en una salita reservada a la lectura y el descanso, pues no puede hacerse en lugares donde se haya matado animales o vertido sangre. El *babalawo*, en este caso padrino de la informante y futuro padrino de la chica a recibirlos cantó los nombres de todos los fallecidos y digo cantó porque la cadencia de la pronunciación de los nombres y la constante respuesta de los presentes con un...*Ashé*...hace del ritual un momento muy melódico y sobrecogedor.

A continuación se comienza la ceremonia, que lleva sacrificios y un omiero. El *babalawo* pidió la autorización de *Oloddumaré*, que es el *Orisha* de los muertos y los antepasados, a la vez trituraba el *ewe* (una mezcla de yerbas) y repite...*Mollubba Oloddumaré loguó ikú embelese Oloddumaré*... Este *ewe* depende del santo que recibirá en un futuro el iniciado. En este caso la *Oyugbona* me había comentado que el santo a asentar era *Changó* y que el *omiero* contendría algo así como...*álamo, almácigo, ajo,*

amansa guapo, artemisa, bledo punzó, canutillo rojo, granada, guayacán, huevo de toro, mamey, manzana, palma real, moco de pavo, palo bobo, piñón botija, paraíso, pitalla, plátano, pino, ruda, rompezaragüey, santa bárbara, salvadera, tuatúa, trepadera, vacabuey y siguaraya...anoté con premura.

Para empezar se lleva a cabo el llamado baño sacramental, que contiene todas las yerbas indicadas para el *Orisha* del collar. Estas serán rezadas para proporcionar la fuerza necesaria a los collares. Este baño se realiza en privado, mientras fuera esperamos la llegada de los collares y la rogación de cabeza. Los collares deben ser alimentados y cargados antes de ponerlos en el cuello del creyente y son más que una protección. Es un medio asiento, es decir, se considera que aquel que se los pone tiene que tomar al poco tiempo los guerreros y más tarde coronar al *Orisha*. Son una pre-iniciación. De ahí que se trate de una decisión complicada y seria...*Los collares comen sangre de animales de plumas...me dice ella...sin ello el omiero solo le da cierto poder pero no dura mucho...por eso es necesario el sacrificio que bautiza el collar y da el poder que necesita para hacer su trabajo, creando un puente entre deidad, collar y protegido. Ya sea por salud, protección o para dar la fuerza para una coronación compleja, este es un paso obligado. Esta parte de la ceremonia es a veces un problema en Canarias como se verá más adelante y son muchos los religiosos que consideran que no siempre se hace del modo correcto, teniendo como consecuencia que se tengan collares sin poderes reales, es decir, sin estar bautizados con la espiritualidad animal traspasada con la sangre de su sacrificio, sin la muerte de por medios, tan vital en esta religión donde el sacrificio es el modo más rápido de evitar desgracias, solucionar problemas y agradecer a las deidades.*

Para este evento que dura solo un día se requiere de dos vestuarios, uno usado que será roto antes de poner los collares y destruido y uno blanco y limpio que estrenará en ese instante como señal de nacimiento al hacer el ritual. Pues no hay que olvidar que se trata de un pre-nacimiento. El coste de esta ceremonia varía según el sacerdote, la nacionalidad del que los reciba, el país donde se plante, el número de collares y otras cuestiones a tener en cuenta. Por lo que decir un precio resulta problemático. Sin embargo si que es posible mencionar que por ejemplo, en Cuba, un extranjero paga el 1x1, un CUC o moneda convertible como se le llama que viene siendo 1.32 euros o 1 dólar y un cubano 1 peso. Esto, como ya señalé al principio del texto significa una

diferencia de 26 pesos al cambio entre uno y otro, por cada CUC pagado.

La medida de los collares debe ser desde del cuello hasta el ombligo, aunque...*el del Ángel de la Guarda suele ser más largo que el resto...* me dice. En teoría los hombres los llevan por dentro de la ropa y las mujeres por fuera, pero esta es una norma que en la actualidad no es del todo cierta, sobre todo en contextos como Canarias donde no es una religión públicamente aceptada. Lo más común es que salvo excepciones, todos los lleven bajo la ropa o no los lleven puestos excepto en celebraciones religiosas muy concretas y privadas. No deben llevarse durante las relaciones sexuales o en el caso de las mujeres mientras estén menstruando.

En resumen, el asiento de collares lleva tres pasos:

- 1°. Baño Sacramental.
- 2°. Rogación de Cabeza.
- 3°. Imposición de los Collares (nacidos, curados y comidos).

Se lavan los collares durante mucho tiempo sin que caiga la hierba al suelo, pues eso sería negativo para la ceremonia. Se rellenan los *Osún* con pelo, cascarilla y otras sustancias. Se bebe, fuma, canta y reza continuamente lo que la convierte en cara y popular entre los religiosos. Los animales a sacrificar suelen ser chivos en el caso de *Elegguá* y por lo general gallinas y una paloma blanca al final. Todos serán desangrados sobre los collares y a esto se le llama bautizar. La cabeza del animal se colocará junto a los collares para que estos coman. Las aves sacrificadas son lavadas y sus patas pasadas por la lengua de todos los asistentes a la puesta. Puedo jurar que es una sensación algo desagradable, no tanto por las patas en sí, sino por la cantidad de lenguas implicadas en el ritual. Hay que señalar que esta ceremonia puede ser múltiple, es decir, se entregan collares a varias personas a la vez, lo que hace que suelen estar abarrotadas de gente. Aparte de los cinco collares antes mencionados cada iniciado puede también recibir el collar de su Ángel Guardián ese mismo día.

Se trata de una ceremonia que se realiza antes de tomar los guerreros y de coronar santo y puede considerarse la puerta de entrada a la *Osha*. Son, junto a los guerreros y la mano de *Orula* un triángulo protector e iniciático vital en la vida del religioso. La persona que realiza esta ceremonia puede ser un *Babalosha* o una *Iyalosha* que desde

ese momento será considerado su padrino o madrina, al que asiste una *Oyugbona*. Los collares son colocados uno a uno al iniciado tras realizar varios rituales para...*armonizar lo físico, mental y lo espiritual...* tras explicarle lo que debe y no debe hacerse con ellos. Esto se hace en privado, pues los secretos son una parte importante de esta y otras muchas ceremonias de la *Regla Osha*. Estas normas representarán no solo el respeto a la religión en la que hace entrada sino a sus mayores a partir de ese momento. Se supone que nadie que no sea un *Olosha* puede entregarlos...*ni siquiera un babalawo...* me dice ella sentada en un cómodo sillón de madera mientras se balancea al ritmo del ventilador que tiene al lado...*ellos solo pueden entregar collares del Ifá: Orula, Osaín, Orún, Oduduwá...*

La paloma blanca es pasada por el cuerpo de aquellos que toman los collares y más tarde partida en cuatro pedazos que son colocados sobre el resto de objetos, plumas y sangre. A partir de ahí volvemos a participar todos esparciendo las plumas por todas partes y cada padrino/madrina va colocando los collares a su ahijado mientras se reza. Una vez puestos estos, saludan acostados sobre una estera a los santeros presentes en el acto sagrado en señal de respeto y para recibir el *Ashé*. Para terminar los animales son cocinados por las *Iyaloshas* y servidos de alimento en la celebración a todos los presentes. El papel de la mujer en estas celebraciones suele concluir en la cocina y esta es una constante de casi todas en las que se coma lo sacrificado. Es una fiesta en la que los muertos, los santos y los vivos comparten alimento, música y *Ashé*. La imagen final que prevalece es la de los cuencos de collares ensangrentados y emplumados del suelo. Los *Ilekes* han comido bien. Ahora podrán hacer su trabajo.

3.2.4. Lo que se puede hacer o no hacer.

Resumiendo, cuando se inicia a un practicante este se convierte en *Iyawó* y durante cada fase de su vida religiosa estos deben cumplir determinadas reglas y seguir los preceptos dictados por los *Orishas*. En principio tenemos que un *Iyawó* debe conocer y cumplir un conjunto de reglas, códigos éticos y refranes de *Osha-Ifá*. No debemos olvidar que es el nacimiento a una nueva vida, un nuevo nombre, una nueva persona. Antes debe solicitar *Yoko Osha* a sus futuros madrina y padrino. De este recibe su ángel de la guarda, entrega sus objetos religiosos a preparar y recibe el consentimiento para la iniciación. Allí dormirá y comerá y solo se hablara de religión absteniéndose todos en

la vivienda de mantener relaciones sexuales. El *Iyawó* pasa primero por una etapa de depuración y sacrificios. Es bañado en un río, llevado a una iglesia y debe visitar a otros *Ile Osha*. Su cabeza es afeitada en la mayoría de los casos ⁵⁹ con navaja y esto es una tarea de vital importancia que requiere de un especialista. En una entrevista a una recién iniciada en La Habana está se sentía dolida con su padrino pues el encargado del afeitado había llegado tarde y bebido a la ceremonia... *Llegó como dos horas más tarde y estaba borrachísimo (...) me hizo una herida en la cabeza y mi madrina lo echó de la habitación (...) me asusté muchísimo...*

El *Iyawó* recibe la libreta *Ita*, donde se escribirá durante toda su vida la conversación del *Obbá*, conservando la original mientras el padrino o madrina debe tener una copia de esta. Estas libretas, antes secretas y protegidas son ahora vendidas en los parques de la Habana Vieja, donde su precio se ha multiplicado desde los 90 hasta ahora y su valor a CUC las convierte en una cara inversión. Está obligado a hacer todo lo que este a su alcance para recibir el *Igbodun* y ser presentado al tambor en el curso del año. Durante ese año tiene que comer con objetos de madera consagrados, de modo que debe salir a la calle con su jarro, plato y cuchara por si fuera a ingerir alimentos. Está en la obligación de un día antes de todos los aniversarios de haber asentado *Osha* de ir a casa de su *Oyugbona*. Esto es un problema para aquellos que viven fuera y deben solventarlo de varios modos, como cuantiosas donaciones a los santos, atenciones a su *Oyugbona* o permisos especiales de los *Orishas*.

Cuando se come, a las sobras de la mesa se le hacen los ritos pertinentes. Debe conocer las hierbas de uso religioso y medicinal de *Osha* así como su libreta de *Ifá*. Debe contribuir económicamente con su padrino o madrina en las actividades religiosas de estos. Deberá estar vestido/a de blanco y con la cabeza cubierta durante un año y 16 días en la calle y dentro de su casa y durante el resto de su vida no podrá dormir desnudo. La mujer *Iyawó*, por ejemplo, debe salir siempre con zapatos cerrados y

⁵⁹ En la actualidad puede darse que los Orishas no soliciten a las mujeres jóvenes este requisito. Esto ocurre no solo en espacios geográficos como Alemania, Italia o Canarias, por ejemplo, sino en la misma Cuba. Resulta curioso teniendo en cuenta que se trata de un ritual fundamental. Nayle, investigadora social del grupo de Investigaciones socio-religiosa del CIPS en La Habana, Cuba, plantea en una entrevista desarrollada en el año 2012 en el Vedado que se trata de una de las tantas transformaciones que están teniendo lugar en el marco de la práctica religiosa en Cuba y que responde también a otras dinámicas sociales. Esto nos lleva a comprender que las reelaboraciones que se dan durante su expansión y su adaptación en los países donde tienen acogida, no son en sola una dirección. Se trata de un movimiento multidireccional a valorar a la hora de estudiar el desarrollo de estos cultos en la actualidad.

medias largas, llevar sujetador y siempre tener mangas, pues los escotes están prohibidos. Debe usar turbante y llevar sombrilla. Durante los primeros 3 meses no llevará faldas ajustadas ni ropa transparente o corta y nunca enseñará las piernas. Debe olvidarse de depilarse o de usar perfumes o cualquier cosmético

Ni hombre ni mujer pueden salir a la calle antes de las 6:00 AM y deben estar dentro de la casa antes de las 6:00 PM. Después de los primeros 3 meses deben llegar siempre antes de las 12:00 PM así como procurar salir a la calle acompañado y de tener que salir tiene que cubrirse con una sabana blanca de pies a cabeza. Deben evitar concentraciones de personas y lugares oscuros. Deben saber que a los mayores se les rinde siempre respeto y no debe beber bebidas alcohólicas ni consumir ningún tipo de drogas y sobre todo no puede decir los secretos de *Osha-Ifá*. Todo *Iyawó* saldrá a la calle con todos los collares, manillas e *Iddé* que le fueron puestas en *Yoko Osha*. Evitarán, en general y según salga en el *Odún* determinados alimentos, colores, lugares, conversaciones, horarios y actividades. Esto ha sido un listado abreviado de algunas de las cosas que pueden o no hacer los iniciados pero que nos da una idea de como la vida religiosa implica obligaciones muy definidas. Por suerte en caso de accidente los médicos, enfermeras y los médicos podrán tocar al *Iyawó* y a no ser que se le diga, no podrá vestir de negro nunca más...*Adiós a verme delgada en navidad...me cometo compungida una iniciada*

No puede ir a cine, no al cabaret, a los espectáculos públicos o mojarse con agua de lluvia. No debe pararse en las esquinas ni tener discusiones, tomar bebidas alcohólicas o ir a fiestas de carnavales. No puede ir a funerarias, entierros o al cementerio, porque está recogiendo todo los *osorbos*. Después del primer año, ya deja de ser un *Iyawó* y alcanza la mayoría de edad, convirtiéndose en una *Iyalosha* o *Babalosha*.

Una informante me comentaba como recién llegada de la Habana, donde había sido iniciada se encontró en casa de un *babalawo*. Por su jerarquía y su reciente iniciación no podía estar bajo el mismo techo que el religioso, así que tuvo que quedarse en el dintel de la puerta el tiempo que duró la visita de su acompañante, nacido en Canarias, también iniciado y desconocedor de algunas normas. Asimismo ocurrió que su trabajo, es actriz de teatro, monitora infantil y cantante le obligaba a vestirse de muchos modos, rodearse de multitud de personas, alcanzar altas horas de la madrugada en la calle y por

supuesto acudir a eventos festivos. En su caso digamos que los *Orishas* hicieron una excepción, no tan rara, pues son muchos los que al aterrizar en los aeropuertos canarios encuentran dificultades a la hora de convivir con las limitaciones impuestas.

Estas tres ceremonias son solo un ejemplo de la multiplicidad de las mismas en esta religión. Hay muchas, unas más secretas y privadas que otras, algunas más festivas, otras más largas. Muchas de ellas, al menos en parte pueden encontrarse en los videos de Youtube de Internet, así como comentadas en los Blog de los creyentes, pero hay algo que no puede olvidarse. Todas son únicas e irrepetibles, cambiantes y se adaptan al instante de cada casa, día, ocasión. En un texto muy completo sobre un *Bembé* en Lajas, en el Oriente cubano el Dr. José Alberto Galván Tudela comenta sobre la falta de investigaciones capaces de realizar un análisis dinámico de estas, que tengan en cuenta, no solo los aspectos normativos sino los elementos preformativos y las percepciones y significados culturales de los actores sociales.

*“...Por otra parte, a través de la observación directa de las festividades, he podido constatar múltiples variaciones en las prácticas de la puesta en escena. Ante todo, los participantes hablan de cierta imprevisibilidad, pues es el santo el que al bajar exige algo, sea un animal o una acción significativa. Para manifestar sus deseos elige los sueños, o se manifiesta durante el ritual exigiendo un animal que puede no corresponderse con el que se ofrece. Estos aspectos del ritual son esperados con vehemencia por los espectadores. Asimismo, la santera puede decidir sobre la marcha que un ahijado o hijo de santo sea el que baile...”*⁶⁰

Es por ello que en los capítulos siguientes relativos a la *Regla Osha* en Canarias nos detendremos en el modo en que los actores reelaboran la practica religiosa en una especie de bricolaje cultural creativo y enmarcado dentro de contextos concretos y globalizados de las Islas Canarias, donde las normas y los significados son reinterpretados para poder materializarse y ser aceptados. Sin dejar de lado los aspectos más formales y normativos de esta religión hay que comprender que sin una aproximación preformativa que de importancia a los discursos y narrativas de los actores rituales (GALVÁN, 2011) no será posible realizar una lectura coherente y completa de los procesos implicados en la conformación de esta religión en la

⁶⁰ Galván Tudela J. A. 2011a “Sincretismo, Performance y Creatividad en las Religiones Afrocubanas (Una mirada desde el sur oriente cubano)”. *Atlántida* Vol. 3, pp. 117.

actualidad. Pero antes de entrar en el universo de la interpretación y la creatividad terminemos de definir algunos aspectos normativos importantes de esta religión.

3.3. La Jerarquía religiosa.

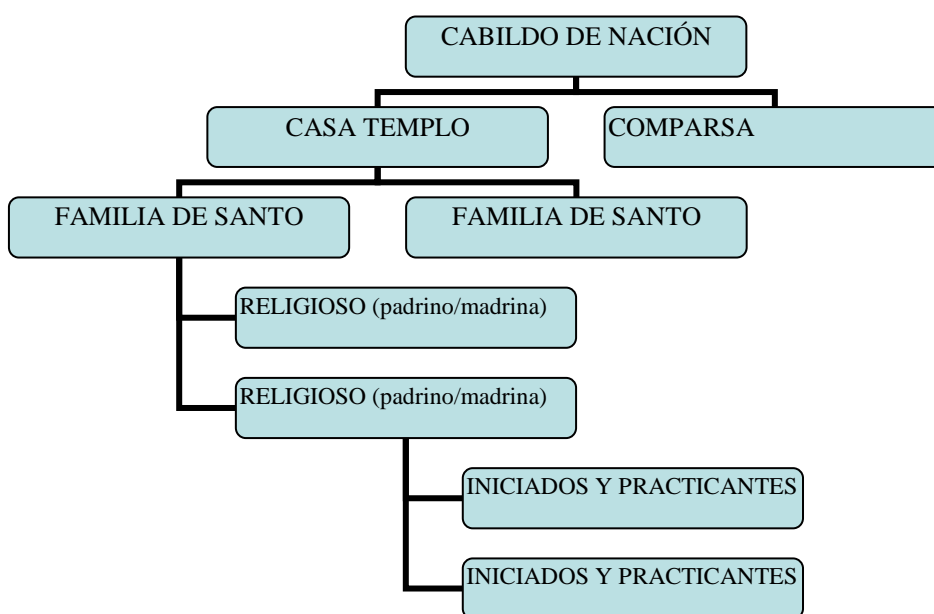
Toda religión presenta de un modo u otros elementos jerárquicos, fruto de las relaciones sociales y otras cuestiones. La *Osha* no es una excepción. Los creyentes se encuentran organizados en grupos independientes llamados casas de santo, cuya base es la familia religiosa, constituida por padrino/madrina-ahijados. Esta sigue con lo que se denomina como: casa religiosa, que está integrada por varias familias desde donde se llega hasta un tronco independiente que puede o no mantener contacto e intercambio con otros troncos a su vez de la misma familia religiosa. Uno de los entrevistados indica con orgullo pertenecer a una casa proveniente del *Cabildo de Changó* en Pogolotti, uno de los más antiguos y prestigiosos de la Habana. Y es que estos espacios de reunión fueron fundamentales en la conservación de las creencias religiosas, aunque El papel de los cabildos, si bien no puede relacionarse directamente con la práctica religiosa, si que representó un punto de contacto y refuerzo étnico como planteara Natalia Bolívar “...*Los cabildos sólo podían estar integrados por negros nacidos en África, estaba prohibido su ingreso a los hijos de éstos nacidos en Cuba, lo que contribuía también a mantener la tradición religiosa africana...*”⁶¹. En un inicio se trató de sociedades de socorro entre etnias pero este papel fue cediendo espacio a la unión de naciones por parentesco religioso, según la iniciación, llegando en muchos casos a transformarse en lo que sería denominado como casas templo dedicados al culto a los *Orishas* y otros se encaminaron a grupos y comparsas. Todo ello para hacer viable su existencia, en una realidad que no daba espacio para ellas, no desde la religión ni desde la política ni o la ideología. Sin pretender una dependencia obligada entre cabildos de nación y casas de santo en todos los casos, hay que tener en cuenta el papel que estos jugaron a la hora de conformar y mantener la práctica religiosa. No siempre del cabildo nació la casa de santo que se mantiene hoy en día y esto es importante. Los cabildos como locales de práctica religiosa hoy en día son una peculiaridad matancera. El siguiente listado es una muestra recopilada por la investigadora Luisa M. Martínez O’Farrill del Instituto Cubano de Antropología en su ponencia *Yo soy el otro, los Cabildos de Nación en La*

⁶¹ Bolívar, N. 1997 Papers 52. El legado africano en Cuba. Publicado en: http://www.geocities.ws/perumakungu/religiosidad_cuba.pdf, pp.157.

Habana. donde se exponen los barrios donde estos se encontraban instalados en el pasado en la Ciudad de La Habana.

“...Cabildo Carabalí Unardi – Calle Aguacate.
 Cabildo de Nación Duni – Del Convento de Belén a Muralla.
 Cabildo de Nación Yndurí – Barrio de Belén.
 Cabildo de Nación Ybo – Barrio de Belén.
 Cabildo de Nación Agro – Calle Gloria.
 Cabildo de Nación Mina Agüagüí – Barrio Monserrate.
 Cabildo Mina – Popó, Costa de Oro – Calle Esperanza N°. 118.
 Cabildos de Nación Congos Maconga y Luangos – Calle Villegas.
 Cabildo de Nación Congos Reales – Calle Florida N°. 46.
 Cabildo de Nación Lucumí – Calles Muralla, Merced y Barrio Jesús del Monte.
 Cabildo de Nación Arará – Cuerano – Calles Antón Recio N°. 70 y Villegas N° 18...”⁶²

ESQUEMA N° 1. Relación Cabildos y Regla Osha.



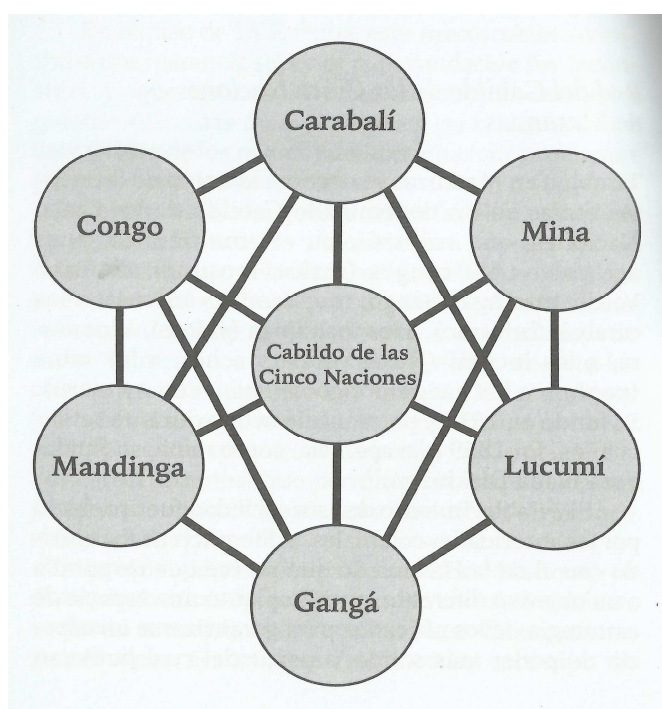
“... La casa del cabildo fue siempre, desde su creación, una casa templo, es decir un espacio destinado a guardar, adorar y mantener sus deidades y sus liturgias...”⁶³ aunque a lo largo

⁶² Martínez O’Farrill, L. M. *Yo soy el otro, los Cabildos de Nación en La Habana*. Publicado en: http://www.lacult.org/redrel/docc/Red_Luisa.doc, pp. 14.

⁶³ Barcia Zequeira, M; Rodríguez Reyes, A y Niebla Delgado, M. 2012 *Del Cabildo de “nación” a la casa de santo*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz, pp137.

de los años ha tenido variaciones en su importancia y modelo donde la religión ha modificado su papel. No obstante se trata de grupos liderados por hombres y mujeres de prestigio religioso, donde madrinas, padrinos y ahijados/as se agrupan y que conservan o intentan conservar la memoria histórica (BARCIA ZEQUEIRA, RODRÍGUEZ REYES Y NIEBLA DELGADO, 2012). La siguiente imagen es ejemplo de un cabildo de Matanzas sacado del texto *Del cabildo de “nación” a la casa de santo*,⁶⁴ indica que se trataba de organizaciones complejas capaces de integrar a una enorme cantidad de tradiciones.

IMAGEN N° 2: Cabildos de naciones.



Jerárquicamente podemos entenderla como una forma piramidal, donde en la parte más baja encontramos los niveles inferiores y los más numerosos. Si bien es cierto que las jerarquías no están irreversiblemente marcadas ni existen directrices exactas a seguir si que existen diferentes niveles y grados de iniciación. Hay élites de poder, sin duda y los criterios de la organización por estatus es variada: edad religiosa, género y poder religioso. En principio tenemos que la organización sacerdotal de las religiones afrocubana según la herencia *Lucumí* reconoce tres niveles jerárquicos: el *iyawó*; los

⁶⁴ Ídem, pp. 31.

babaloshas e iyaloshas, el babalawo, los obbá y los italeros. No obstante en la base de la pirámide, tenemos también a aquellos que han recibido los guerreros y que aún no han coronado santo y más abajo a los creyentes que conforman un grupo mayoritario, grupo este formado por todos aquellos que solicitan y pagan los servicios de los santeros y santeras de la comunidad religiosa. Siguiendo este orden tenemos el siguiente esquema piramidal sintetizado donde las mujeres estarían junto a los hombres en los niveles inferiores, quedando el nivel superior destinado solo a los hombres. Existe, no obstante, la idea de que una mujer muy anciana, puede llegar a poseer la sabiduría de un *babalawo*, aunque nunca podrá consagrar el *Obbá*.

ESQUEMA N° 2. Jerarquía religiosa de la Regla Osha.

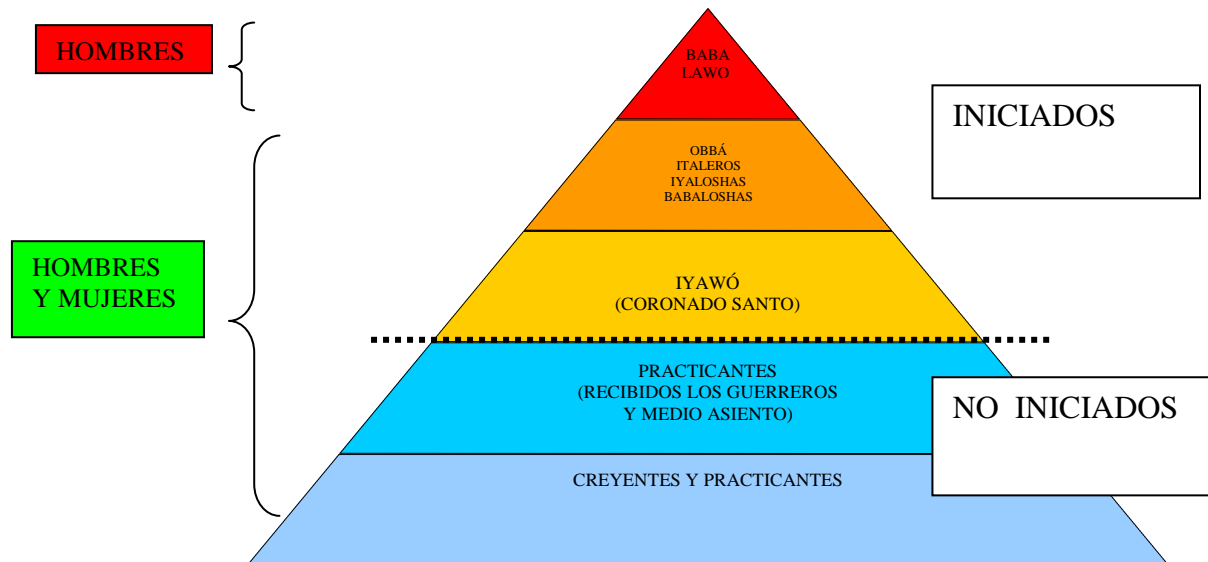


Grafico de elaboración propia.

El *Babalawo* es el padre del saber y de la adivinación. La *Iyalosha* (madrina santera) y el *Babalosha* (padrino santero) serán los encargados de efectuar las ceremonias de consagración, así como de apadrinar a los nuevos adeptos. Por último, los *Iyawó*, recién iniciados en la *Regla Osha*, que aunque ya ha hecho Santo, no ha cumplido el período de aprendizaje que tiene una duración de un año. Con esto tenemos que una mujer solo podrá llegar al nivel de una *Appetesbí* (ayudante) nunca de *babalawo, oriaté* o a *olubbatá*. Hay que tener en cuenta que no solo se trata de prejuicios fruto de una

mitología, sino de un cuestionamiento social donde, por ejemplo, un hombre que quería consagrarse como *babalawo*, tendría que cumplir teóricamente con una serie de requisitos. Requisitos estos que no siempre se cumplen. Entre estos tenemos que: debe tener como mínimo 25 años y poseer preferiblemente una familia constituida. Ser buen hijo, buen marido, buen padre y buen hermano, no cometer delitos ni ser vagos. En resumen, un ejemplo para la comunidad. Ascender dentro de la élite religiosa es uno de los propósitos de aquellos que entran a formar parte de las familias religiosas. Tener ahijados y crear su propia familia de santo, una aspiración. Pero como digo, esto no es una norma. La edad de iniciación no está predeterminada, hay persona que pueden ser iniciadas desde la barriga de su madre, por protección a la salud o nacer con la “letra”.

Se trata de una religión que aunque con gran apego a las tradiciones, ha sabido moldear y renovar muchos aspectos conflictivos en su conciliación cotidiana. Tradiciones estas que si bien se siguen transmitiendo oralmente y a través de las libretas de Santo, han asumido en la actualidad nuevas formas de difusión. Internet, cursos, libros, son muchos los modos en que un religioso puede perfeccionar y en muchos casos recibir sus conocimientos. Tradiciones ancladas en los denominados *Patakkís*, textos sagrados que deben ser estudiados y aprendidos para una correcta práctica de los rituales y el desarrollo de las tareas religiosas.

3.4. Del sincretismo y otras cuestiones.

El debate que se da en la actualidad sobre el término sincretismo supone un debate indispensable a la hora de analizar esta religión. Se trata de un elemento que ha estado presente en todos los sistemas culturales a lo largo de la historia. Atrás quedaron las edades de la resistencia cultural de la esclavitud y de la necesidad de reproducir la cultura en contextos de subordinación y prohibición, aunque sin dudas existen otras múltiples formas de inhibir una religión como se hace visible en esta investigación. A lo largo de la historia de la literatura antropológica se han establecido maneras de interpretar este fenómeno/proceso y este dualismo ya implica modos distintos de analizarlo.

Si bien en sentido general el término sincretismo hace gala de la conciliación de ideas, tanto filosóficas, religiosas, culturales, etc. de contornos culturales distintos a modo de

síntesis de pensamientos y formas de vida. No obstante si profundizamos en la historia tenemos que esta síntesis no es del todo conciliadora. Viene del vocablo griego *συγκρητισμός* (*synkretismos*) acuñado por Plutarco ya en el 490 a.C que indica simbiosis, sinestesia. Sin embargo la realidad no muestra una alianza sino más bien un forzar necesario para la supervivencia. Sin embargo lo que permanece latente en el término son las nociones de equilibrio y subordinación. El concepto se aplica a veces como algo estático para describir un estado o condición en la que ciertas de las características de un objeto o fenómeno se correlacionan sistemáticamente entre sí. La convivencia de distintos grupos es en muchos casos precursora de sincretismos. Sin embargo hay que aclarar que el sincretismo religioso, que es el que aquí nos ocupa no implica necesariamente el sincretismo de otros aspectos por ejemplo sociales o lingüísticos. Tampoco podemos ignorar que toda cultura tiene siempre precursores heterogéneos, es decir, resulta imposible trazar una línea diferencial entre su origen y su historia.

Simbiosis, aculturación, superposición son términos latentes dentro del sincretismo pues implican asimismo fusión más o menos forzosa y siempre dentro de un contexto sociohistórico concreto y por supuesto geográfico. El resultado es en muchos casos el surgimiento de un modelo novedoso y contextual donde se imbrican a menudo violencia y necesidad y donde la armonía es un elemento probable, al menos temporalmente. No se trata de una absorción puntual de elementos sino de una lectura nueva y completa que formula el nacimiento de una nueva religión a veces de líneas difusas. Este es el caso de la *Regla Osha*, donde se hace visible una constante combinación de ritos, ideas, símbolos, divinidades, etc. La coexistencia de lo africano (Yoruba, Congo, Bantú, etc.) lo católico y en menor medida ciertos aspectos de la cultura indígena local compiten coexistiendo y yuxtaponiéndose de forma latente o inminente. Entonces la frontera entre las formas y los conceptos se difumina. Con ello, por ejemplo las formas de culto adoptan componentes rituales del OTRO, como el bautismo, nacido de la liturgia cristiana, pero tampoco originaria de esta, pues hay que decir que las abluciones están presentes en muchos contextos religiosos. Sin embargo, esto no debe llevarnos a suponer que existen conexiones garantizadas entre ritos de diversos orígenes, pues la equivalencia no siempre es plausible. Además es un punto vital comprender que el sincretismo no es un proceso del pasado sino un movimiento

constante y actual. Podemos verlo actuar dentro del contexto canario, donde las prácticas venidas de Venezuela y de Cuba se entrelazan con elementos autóctonos y de otras culturas como pueden ser el Tíbet o Nigeria.

¿Hablar de amalgama, mezcla? Sin duda este puede ser un término cómodo a la hora de expresar el sincretismo religioso que da vida a la *Osha*. Pero ¿Cuánto de una y cuanto de otra hay en el resultado? Si bien resulta absurdo establecer una equivalencia en el equilibrio del desenlace resulta tentador vislumbrar el tejido a modo de puzzle o como plantea Leví Strauss, bricolaje (LEVÍ-STRAUSS, 1964). Pero ¿podemos hablar de desenlace? Todas las culturas conocidas del pasado y del presente son sincretistas (STEWART y SHAW, 1994), por ello el término no debe ser visto como la descripción de un estado final, de una consecuencia resultado de un proceso, sino como un proceso en si mismo.

Pero el debate no se detiene en este punto sino que muchos investigadores rechazan el término pues consideran que las religiones no son entidades autónomas que interactúan entre si (BHABHA, 2002), sino que en ellas confluyen elementos y procesos más globales y externos donde las fronteras no son marcadas desde dentro sino desde fuera (LUHMANN, 1998, 2007a, 1995) y el término híbrides le sustituye. Con ello tenemos, por ejemplo, que una religión lo es no porque esta se considere una religión, sino porque OTROS así lo han decidido. Esto queda claro con el ejemplo del Budismo. Muchos practicantes la autodefinen no como una religión sino como una forma de vida, un sistema filosófico, etc. No obstante está inscrita en el Registro de Entidades religiosas y se le considera como tal. Del mismo modo puede ocurrir lo opuesto. Que un grupo considere que sus prácticas constituyen una religión y en el contexto donde se encuentre se le considere apenas una práctica mágica o una secta, como ocurre con la *Regla Osha* en Canarias, donde es comparada frecuentemente con sectas satánicas o brujería. En este punto pueden diferir los conceptos que se establecen desde dentro y los que son dados desde fuera, como ya expresé ¿Cuál de ellos validar?

No opino que el término en si mismo constituya el problema, sino que hay que asumirlo en todo su potencial, negativo, positivo, polémico, descriptivo, etc. y esto sobre todo es posible si reconocemos a las religiones como procesos en construcción (GALVÁN, 2011). Reconocer que las religiones no son autónomas ni tienen contornos cerrados,

sino que están en interacción tanto desde dentro como desde fuera. Es decir, no solo relacionadas con aspectos o procesos del propio sistema religioso sino con todo aquello que existe fuera y dentro del contexto donde esta se materializa, más aún en la realidad de poder globalizada. ¿Es esto teóricamente posible? Si duda.

No hay descripciones neutrales, eso ya nadie lo duda. Se hace vital, por tanto, analizar esta categoría en contextos históricos concretos, imaginando las nuevas causas y funciones que cumple (GALVÁN, 2011). Los cambios que ahora supone este proceso, quedan cargados de nuevos sentidos y significados que tienen que tenerse en cuenta a la hora de analizarlo. Hay que analizar el sincretismo desde la perspectiva de su construcción y en un marco más amplio que la religión misma (GALVÁN, 2011). Si vemos la *Regla Osha* como una religión sincrética no es solo porque se halla conformado en un pasado colonial de deidades y santos, sino porque aún lo está siendo. Aún es una religión sincrética. Es decir, se tienen en cuenta los procesos que construyen una realidad en un nuevo contexto y estos no son siempre los mismos, sino que varían. En este caso tenemos que el principio de utilidad práctico-simbólica es fundamental, pues es capaz de interrelacionar espacios y procesos fuera de la religión, implicando fenómenos de distintos tipos.

Esta idea de sincretismo supone la interrelación de realidades que en sí mismas parecerían no tener vinculación, pero que a ojos de los actores religiosos adquirirían puntos de contacto, a veces insospechados por el investigador. Hay que comprender que este bricolaje (LEVI-STRAUSS, 1964; GALVÁN, 2008, 2011) no sería solo religioso, sino cultural e implicaría la simultaneidad y variedad de fuentes y “...*debe ser repensado como una realidad creativa y una actividad de bricolaje cultural...*”⁶⁵ Por ello, pensar el sincretismo como un proceso de violencia o como un encubrimiento de la realidad religiosa (por ejemplo, la veneración de los *Orishas* africanos tras los rostros de los santos católicos) sería dejar de lado la condición moderna de estas creencias (GALVÁN, 2011) y su habilidad para la combinación, la transformación y la construcción constante de sus prácticas, donde lo colectivo y lo individual confluyen en un contexto sociocultural determinado.

⁶⁵ Galván Tudela, José A. 2011a “Sincretismo, Performance y Creatividad en las Religiones Afrocubanas (Una mirada desde el suroriente cubano)”. *Atlántida*. Vol. 3, pp. 121.

Para concluir, me inclino a la definición planteada por el Dr. José Alberto Galván Tudela que implica verlo desde la perspectiva de su construcción y “... propone un planteamiento cognitivo del sincretismo, analizándolo como una forma y actividad de bricolaje cultural entre tradiciones culturales heteróclitas, no necesariamente religiosas...”⁶⁶. Hay que tener en cuenta la acción más que la estructura y es que aceptar la creatividad de las prácticas simbólicas resulta fundamental, pues no hay realmente un modelo al que ceñirse. Por ello, cuando se asiste a un ritual, celebración o cualquier acontecimiento relativo a estos cultos hay que tener en cuenta que su desarrollo se enmarca en un espacio-tiempo concreto que dibuja los componentes performativos del mismo. Por ello la contextualización, el aquí, el ahora, el por qué y el cómo son la única forma de expresar el proceso, de hacer discursivo este proceso.

Lo performativo es vital no solo porque va más allá de la norma para instaurarse en la posibilidad, sino porque representa la particularidad de cada actuación religiosa y con ello la creatividad. Los rituales representan una parte fundamental de esta religión y desde su lectura podemos vislumbrar la transformación y la innovación local. Algunos autores han centrado sus estudios en este ámbito por considerarlo vital a la hora de comprender el modo en que son materializadas actualmente muchos cultos de origen afrocubano en el mundo llegando a ver convergencia entre los significados de los rituales religiosos y las performances artísticas como bien plantea Caterina Pasqualino (CAJADE, 2010) donde la posibilidad de la interacción con el público, la plasticidad del cuerpo y los símbolos religiosos se convierten en parte de la obra de arte en lo que puede considerarse como un estímulo epistemológico para la propia Antropología, que puede encontrar en estos punto de contacto una forma de acceso a importantes aspectos de la sociedad actual. Esto ha estado presente en gran parte del arte cubano, sobre todo en los años 90, donde se convirtió en parte de su patrimonio cultural (CAPONE, 2010) y de la industria del cine y el arte en general (JUÁREZ HUET. 2010). Aunque en el caso de las Islas Canarias lo que cobra protagonismo es la relación directa entre los aspectos estéticos de los rituales y de los objetos religiosos, la interacción que se da en otros muchos contextos entre el arte y esta religión abre una perspectiva importante a la hora de plantear una lectura de la misma ante los no practicantes.

⁶⁶ Ídem, pp. 114.

3.4.1. Sobre arte y religión.

En la actualidad hay mucho de performance artístico en los rituales religiosos de la *Osha*, tratándose en muchos casos de verdaderas puestas en escena que son consideradas tanto religiosas como artísticas. Un ejemplo de ello lo tenemos en el ya célebre Callejón de Hamel en la Habana, donde un grupo de artistas de varias ramas: artes plásticas, música, artes escénicas, etc. han concebido un barrio donde lo religioso y lo artístico se alía a otro elemento: el turismo. Sin embargo, en el caso de Canarias, como ya he dicho, a diferencia de geografías como México, la propia Cuba o EE.UU., estos no son aún espacios directamente interconectados, aunque sí que se dan algunas confluencias, como veremos en la tercera parte del texto, creándose un vínculo importante entre estética, ritual y mercado, capaz de hacer coexistir un toque de tambor con un concierto en una discoteca, la decoración de un bar con tronos y soperas de los *Orishas* y una tienda con un local de consulta.

Esta relación ha ido de un lado al otro. Por una parte la religión ha tomado elementos artísticos y estéticos con el fin de hacerla más asequible a un público laico o no familiarizado con religiones como la *Regla Osha*, en general extranjeros, lo que nos lleva a la estrechísima relación entre turismo y religión y religión y patrimonio, tan estudiada en la actualidad (SANTANA, 1997, 2003; FERNÁNDEZ DE PAZ, 2006; PRATS, 1997, 1998, 2003; PÉREZ AMORES, 2010a) y por otra a la apropiación por parte del arte de elementos ligados a la religión en artistas como José Bedia, Ricardo Brey, Belkis Ayón o Juan Francisco Elso donde el arte llegaba a ser un instrumento místico real ligado a la producción plástica. Se trata de un arte donde entran en contacto los mitos y la imaginaria *abakuá*, judeo-cristianos, *paleros*, etc. llegando a vincular lo religioso con lo metodológico, lo cosmológico y lo existencial como referente simbólico (MOSQUERA, 2000, 1996b). Esto ha supuesto un reconocimiento de la estética religiosa de religiones como la *Regla Osha* o el *Palomonte* en la construcción de espacios culturales y viceversa. Comienza la Edad de Oro de los *Orishas*. Expuestos en Galerías de Arte, vendidos en mercados locales, casas o tiendas de hoteles, transformados en souvenirs pues:

“...Salvo en algunos viajes sin retorno, todo el que viaja piensa, incluso anhela, volver. Y se ha de regresar con una evidencia material para, a partir de ella,

*reconstruir la experiencia del viaje. Es claro, entonces, que los objetos viajan, pero debería serlo también que no hay viajero sin objetos. Los objetos viajeros, que desempeñan esa vital función de acreditar el viaje, son el correlato material de la experiencia intangible del viaje, el mediador del recuerdo...*⁶⁷

Es exportada por Compañías de Danza y Teatro, Ferias de Artesanía y talleres especializados. Los *Orishas*, son ahora un producto turístico más con la que el gobierno y las familias apuntalan la economía del país. Así es transformada en patrimonio cultural de todos, un elemento de la identidad de un grupo determinado y lo que antes era motivo de marginación, ahora es exaltado como nacional convirtiéndose en un poderoso aliado del poder. Patrimonio, religión y turismo unen sus fuerzas para servir de apoyo a un sistema político que necesita una inyección económica para sobrevivir, formando parte de la oferta turística de la Isla, ahora organizada en torno a proyectos más centrados en una actualidad que demanda lo especial, lo novedoso, lo perdido, por encima de una tranquila tarde de sol, mojitos y arena blanca. Esto nos conduce directamente a la reelaboración de los rituales y las casas de santo, convertidas ahora en casas museos y espectáculos que pueden ser visitadas por los turistas y los curiosos y cuya visión de este culto pasa por el filtro del blanqueamiento y la higienización, como modos de acceso y aceptación. Pues en el acercamiento estético de lo exótico en unos casos y en otros, por el contrario, de lo reconocible y admisible se da un acercamiento espiritual y existencial.

El papel de la estética en la aceptación de una religión como la *Regla Osha* fuera de Cuba nos sitúa en el espacio de la globalización y sus efectos en la práctica religiosa. Pero de las cuestiones de la *Regla Osha* como patrimonio cultural exportable hablaremos mas adelante, justo cuando su llegada a las Islas Canarias plantea un debate sobre las implicaciones del patrimonio, el turismo y la religión.

Hay otro elemento en la *Regla Osha* que hay que tener en cuenta a la hora de plantearnos el sincretismo dentro del propio sistema religioso y es esa parte que diluye Santos, *Orishas* y Deidades varias a lo largo de las fronteras simbólicas y geográficas y que tienta a los investigadores a realizar complejas tablas comparativas y relacionales.

⁶⁷ Estévez González, F. “Narrativas de seducción, apropiación y muerte o el souvenir en la época de la reproductibilidad turística”. *Acto. Revista de pensamiento artístico contemporáneo* nº 4, pp. 35.

De esta tentación yo tampoco he escapado, si bien debo señalar que no es mi intención realizar una investigación comparativa, sino solo apuntar las obvias interrelaciones que surgen a la hora de indagar en la *Regla Osha* y en las que los religiosos tanto insisten. Y es que no es posible hablar de esta religión sin mencionar el catolicismo, pero tampoco sin hacer referencia al *Palomonte*, por ejemplo. En párrafos anteriores al referirme al nacimiento de la *Regla Osha* tal y como la definimos en la actualidad se indicó la importancia del elemento católico en la misma y como este iba más allá que un contrapunteo de Santos y *Orishas*, al encontrar otros muchos puntos de contacto con esta y otras religiones, tanto de África como de América y en este punto vamos a detenernos un poco.

3.4.2. De Santos, Orishas y otros nombres.

A lo largo de la historia de las religiones las culturas han establecido contactos a múltiples niveles y desde posiciones de poder diferentes. Esto ha sido a su vez atravesado por condicionamientos ecológicos, lingüísticos, económicos, etc. Dentro de una religión como la *Osha* esto ha producido y continúa produciendo una riqueza y dinamismo cultural muy grandes. El ejemplo más obvio es la relación entre sus deidades y las de otras religiones. Aunque las analogías entre los santos del catolicismo y los *Orishas* no sea siempre exacta ni posible si que podemos hablar de una cierta equivalencia entre estos que queda plasmada en los componentes con que los religiosos veneran a estas deidades. Altares y canastilleros donde podemos encontrar tanto imágenes religiosas de los santos como soperas, calderos y *ekueles*. Algunos de estos territorios son auténticos espacios de creatividad y suelen ser elaborados por personas cualificadas religiosa y estéticamente. No todos pueden elaborar un trono de manera correcta. Por ello esta es una tarea de los niveles más altos de la pirámide fundamentalmente. La incorporación de las cortes venidas de países como Venezuela y de liturgias mágico-curativas de las islas conforman una *Osha* con sus peculiaridades en la que profundizaremos en la tercera parte del texto. La siguiente tabla nos muestra un brevísimo ejemplo de la analogía nominal entre deidades del Catolicismo y de la *Regla Osha*. Pero aunque lo más obvio es el vínculo de los días de culto, la adoración y los rezos, la confluencia de imaginaria en las estampas y las tallas, etc. los dioses comparten algo más. Los colores, los símbolos, los espacios de culto y el significado

entre otros aspectos resultan vitales a la hora de establecer relaciones entre deidades, aunque insisto, se trata de una relación que no siempre es viable y que tiene que ser analizada con una profundidad que no pretendo en esta ocasión⁶⁸. Por otra parte algunos autores señalan que se trata de una adulteración de la Osha que debe ser eliminada, planteando que no existe paralelismo alguno entre las deidades de una y otra parte, apenas reminiscencias de un pasado colonial y esclavista que obligaba a los esclavos a ocultar a las verdaderas deidades, por lo que esto debe ser eliminado (DE SOUSA, 2005; FERAUDY, 1993, GUANCHE, 2011) El debate, no obstante permanece en las altas esferas, pues entre los practicantes lo que cuenta es su devoción. Una devoción que hace que cada deidad tenga determinado protagonismo dentro de las familias religiosas, como ocurre con las vírgenes y santos en el catolicismo. Y esta relación tan íntima entre santo y religioso que se da dentro del catolicismo popular recuerda mucho la que se da entre Orisha e iniciado, creándose un vínculo de dependencia que solo la muerte puede romper.

Solo hay que pensar en la devoción a vírgenes como la Virgen de Fátima en Portugal, La Virgen de Guadalupe en México, La Virgen de Candelaria en Canarias o la Virgen de Lourdes en Francia y otras tantas que hacen que durante unos días al año, los santuarios se transformen en espacios de testimonio del pensamiento religioso del siglo XXI, cuando las procesiones y las ofrendas nos remiten a la naturaleza religiosa del ser humano. Y entonces te encuentras delante de uno de esos templos, hoy en de La Virgen de las Nieves en La Isla de la Palma y observas el rostro de los miles de peregrinos que se amontonan para rozar apenas el manto de la virgen y traerle flores, velas y cumplir esas promesas hechas a lo largo del año. Y no son tan distintos de los que acuden en peregrinación al Rincón en La Habana a venerar a Babalú Ayé cada 17 de diciembre para pagar su deuda con el anciano *Orisha*.

⁶⁸ Para más información ver: Argüelles y Hodge, 1991; Barreal, 1966; Barnet, 1961, 1995; Cabrera, 1954, 1957, 1989; Lachatañeré, 1992, 1995; Bolívar, 1990, 1997; Dornbach, 1977; Guanche, 2001; Hodge, 2011; Fernández Cano, 2005; Galván, 2011a; Lahaye y Zardoya, 1996.

TABLA N° 5. Santos y Orishas

FECHA	SANTO	ORISHA
06/06	San Norberto	Ochosi.
13/06	San Antonio, Santo niño de Atocha.	Elegguá.
11/08	Santa Filomena.	Aguena.
07/10	San Ramón nonato y Nuestra Señora del Rosario	Dada (obañeñe).
24/06	San Juan Bautista	Osún.
29/06	San Jorge.(guerrero)	Oggún.
16/07	Santa Ana	Nana Buruku.
30/08	Santa Rosa de Lima y Santa Clara.	Yewa.
08/09	Caridad del Cobre.	Oshún
24/09	Virgen de las Mercedes	Obbatalá
08/09	Virgen de Regla.	Yemayá
02/02	Virgen de La Candelaria	Oyá
16/07	Virgen del Carmen.	Elefuro.
24/10 y 16/08	San Rafael y San Roque.	Inlé
16/11	San Cristóbal de la Habana	Agayú
27/11	San Cosme y San Damián	Los Ibeyes
23/11	Anima del Purgatorio	Eshú
04/12	Santa Bárbara.(artillería y trueno)	Changó
17/12	San Lázaro.(enfermedad)	Babalú Ayé
18/10	San Lucas.	Igui
13/12	Santa Lucia	Elle cosun.
04/10	San Francisco de Asís.	Orula
31/12	San Silvestre	Osaín
24/08	San Bartolomé.	Oshumare.
07/06	San Roberto.	Oke
15/05	San Isidro labrador.	Orisha oko
08/12	Purísima Concepción.	Iroko
29/09	San Miguel Arcángel.	Ogún chibiriki.
19/03	San José.	Osagriñan
31/12	Noche vieja.	Ceremonia de La Letra del Año.
02/11	Día de los Difuntos	Día de los Difuntos

(Fte: BOLÍVAR, 1990; ARGUELLES y HODGE, 1991, LACHATAÑERÉ, 1995).

Del mismo modo entre la *Regla Osha* y otras religiones afroamericanas podemos encontrar importantes diferencias y similitudes, esbozadas hasta ahora. Sin embargo, no hay que pensar en la existencia de un correlato obligado entre las deidades de origen lucumí, las del catolicismo, la *Osha* o cualquiera de ellas. En algunos casos se da y en otros casos no, como ocurre entre prácticas como el vudú de Haití y el de Nueva Orleans. Tampoco existe siempre correspondencia entre la misma religión en distintas regiones de una misma geografía como es el caso de *La Regla Osha* en La Habana o Santiago de Cuba, donde los *Orishas* no siempre coinciden, así como tampoco su equivalente católico, como bien expresó Lachatañeré en la siguiente tabla.

IMAGEN N° 3. Tabla de Santos y Orishas en La Habana y Santiago de Cuba de Lachatañeré.⁶⁹

TABLA CON LAS DIFERENCIAS DE CARÁCTER LOCAL			
Santiago de Cuba		La Habana	
Santo católico	Deidad	Santo católico	Deidad
Santa Clara	Oyá	Virgen de la Candelaria	Oyá
San Emilio	Naná Bucurú	Virgen del Carmen	Naná Bucurú
Virgen de la Candelaria	Yanza	Virgen de la Candelaria	Yanza
San Juan Nepomuceno	Papa Bonú	-	-
El Ánima Sola	Echo	Satán	Echo o Eshu
Virgen de los Dolores	Yeguí	Virgen de los Desamparados	Yeguí
San Rafael	Papa Inlé	San Rafael	Inlé
San Benito	Osay	San José	Osay
San José	Orula-guáó	San Francisco	Orunmila
San Miguel	Angajú	San Cristóbal	Angajú
Santa Mónica	Yanza-Mayombe	-	-
Santiago	Ochosi	San Norberto	Ochosi
Santa Marta	Ode-té	-	-

Sin embargo intentar unificar símbolos y deidades de algunas de esta religión, por ejemplo, aporta una visión más completa de lo que estas representan y de la complejidad de las mismas. Complejidad que puede llevarnos a pensar en una catalogación imposible. Sin embargo, muchos investigadores han desarrollado compilaciones y estudios muy completos elaborando comparativas capaces de darnos una imagen muy detallada de estas (HODGE, 2011; GALVÁN, 2013; ARGÜELLES y HODGE, 1991; BARNET, 1995; CASTELLANOS, 1916; ARGYRIADIS y DE LA

⁶⁹ Lachatañeré, R. 1992 *El sistema religioso de los Afrocubanos*. La Habana, Ciencias Sociales. (1942), pp. 216.

TORRE, 2006; CABRERA, 1989). Pero no es una tarea sencilla sino el fruto de largas etnografías e investigaciones. Un estudio comparativo mostraría su “...carácter dialéctico (...) como construcciones socio-históricas...”⁷⁰. No podemos pensar estas religiones separadas de su práctica cotidiana, sino pensarlas nacidas de la inevitable unidad entre hombre-ecología-moral, en un proceso de constante construcción y reconstrucción y según las necesidades históricas. Pero esta interrelación entre deidades no es la única que ejemplifica el sincretismo religioso. Muchas de las ceremonias y rituales de la *Osha* mantienen una estrecha relación con ceremonias católicas, nacidas a su vez del sincretismo con otros cultos del paganismo. Entre ellas tenemos el bautismo, donde la utilización del baño purificador en el río y más tarde en los muchos baños rituales que debe realizar el iniciado supone un ejemplo básico. Asimismo y muy importante está el uso de los rezos. Cada deidad es llamada no solo mediante los cantos en yoruba sino con rezos en castellano nacidos de la práctica popular cristiana. Rezos que se cruzan con el Ave María, el Padrenuestro y las invocaciones a los espíritus.

Hay presencia de símbolos católicos como el rosario, el crucifijo o el Sagrado Corazón de Jesús, la obligatoriedad de acudir a los templos católicos como última etapa de las ceremonias de iniciación o *Kari Osha* o el bautismo de los animales a sacrificar pues si no, como me comentó un santero de Tenerife al ver mi cara de asombro mientras mojaba la cabeza de una paloma en un charco de agua del monte antes de realizar con ella un *Sarareyeó* (limpieza y purificación)...*Es que se me quedó la botella de agua y sin bautizo sería una paloma judía...* También tenemos la cena donde se da la bienvenida al nuevo *Iyawó* y se venera a *Olofi*, cenando pan y vino (y otros alimentos como caldos hechos con las cabezas de los animales sacrificados) representando la última cena de Cristo.

Pero no acaba aquí la relación entre estas dos religiones, sino que el vínculo atraviesa los rituales para entrar en lecturas más íntimas e interpretativas de por ejemplo la Semana Santa o algunos episodios de la Biblia (CABRERA, 1989). Un ejemplo de esto

⁷⁰ HODGE, I. 2011 Cultura de Resistencia y Resistencia de una Identidad Cultural: la Santería cubana y el Candomblé brasileño. En *CIPS 2010. Cuadernos de experiencias de investigación social*. (Comp. Yuliet Cruz Martínez, Fabián García Luna, Celia García Dávila y Juliette I. Fernández Estrada). La Habana. Acuario, pp. 153.

lo tenemos en la costumbre de los paleros de cortar palos el sábado de gloria o de resurrección, así como los yerberos de recoger las yerbas del monte, pues tienen más poderes. Los jueves y viernes santo los santeros no hacen ofrendas a los *Orishas*, ni se les saluda con el *agogó* ni se da de beber “...*los Orishas guardan luto riguroso, y las ngangas cristianas, también...*”⁷¹. Sin embargo...*para aquellos que quieran palos para obras de daño, son los mejores días del año...* El agua recogida el Sábado de Gloria es curativa y libra de males. Para robar cadáveres de los cementerios los *kimbiseros*, el Jueves y Viernes Santo es la elección, pues Dios no está en la tierra y los brujos malvados tienen vía libre (CABRERA, 1989). En cualquier caso la Semana Santa es un tema común. Algunas curanderas deben esperar esta fecha para traspasar sus conocimientos a otros. Una de mis sobrinas en La Habana lleva guardándome el turno durante años (pues solo puede ser enseñado a tres personas o el poder se pierde) para enseñarme a curar el empacho. ¡Y yo sin poder viajar en Semana Santa! Dentro de la interpretación de los pasajes bíblicos es famoso el de la huida de la Virgen María, donde la Ceiba toma un lugar protagónico siendo llamada el árbol de la Virgen María. En su libro *El Monte*, Lydia Cabrera cuenta una hermosa leyenda sobre este pasaje diciendo que:

“...Fugitiva la virgen María con el niños Jesús, se escondió en el hueco de una ceiba; “la ceiba se abrió” para albergarla, y allí burló a sus perseguidores. El tronco se cubrió de espinas para proteger a la madre y al niño divino. Desde entonces, “las ceibas se abren una vez al año y aparece la virgen”...”⁷²

Y yo me pregunto ¿Que pensarán los *Yorubas* de la sagrada Ceiba en una selva donde el venerable baobab reine y el sábado de gloria es un sábado más? El sincretismo es un proceso complejo, plural y constante que hay que buscarlo más allá de las normas y los dogmas, incluso de los mitos, para encontrarlo en las prácticas cotidianas y en la escenificación ritual, el performance. Cada espacio recrea la práctica religiosa en su propio contexto y desde el mismo la reconstruye. En Cuba, en las provincias centrales por ejemplo, abundan leyendas sobre el poder de las brujas canarias, en las orientales de los brujos haitianos y en las occidentales del poder terrible de la brujería china.

⁷¹ Cabrera, L. 1989 *El monte*. La Habana, Letras cubanas (1954), pp. 233.

⁷² Ídem, pp. 195.

Poder que es aprovechado por los paleros que convierten el Cementerio Chino de La Habana en un coto de caza de cadáveres con los que habitar sus *Ngangas*. En Canarias se enfatiza el poder brujeril de las mujeres palmeras y cuando una espiritista te indica que espíritu te guarda los pasos son comunes los del Oriente Medio y los espíritus de guerreros nativos. Una santera comentó muy orgullosa que tenía un ángel guardián que era...*un negro enorme con turbante, un negro precioso...*

Como ya he dicho y también ocurre con respecto a la Regla Osha y el catolicismo no siempre se encuentra un vínculo directo entre deidades, pero si que hay muchos puntos de contacto entre las mismas y estos puntos deben ser tenidos en cuenta para comprender la riqueza simbólica de estos cultos y con ello la realidad de que muchos religiosos colaboren entre si. Lioba Rossbach de Olmos nos señala la colaboración existente entre una Casa de *La Regla Osha* y un Terreiro del *Candomblé* en la ciudad de Berlín: el Ile Obá Sileké (ROSSBACH DE OLMOS, 2009). Y que decir de aquellos que son iniciados en más de una de esas religiones como es común entre el Palomonte y la *Osha* o de los que llevan a cabo rituales de *Palomonte* y *Vudú* o de *Umbanda*.

A continuación y a modo puntual presento una breve tabla donde se exponen las conexiones entre algunas divinidades de las religiones antes expuestas: *Candomblé*, *Vudú*, *Umbanda*, *Palomonte*, *Osha* y donde la *Yoruba* es tomada como punto de partida de todas⁷³

⁷³ Para más información consultar (Argüelles y Hodge, 1991; Barreal, 1966; Barret, 1961, 1995; Bastide, 1969, 1982, 1995; Cabrera, 1954, 1957, 1989; Lachatañeré, 1992, 1995; Bolívar, 1990, 1997, Brown, 1991; De Sousa, 2005; Dornbach, 1977; Dorsey, 2006; Feraudy Espino, 1993; Fernández Cano, 2005; Galván, 2011a; González-Wippler, 1976, 1997, 1999, 2003; Guancho, 2001; Hodge, 2011; Hurbon, 1993; Fernández Cano, 2005; James Figarola, 1999a, 1999b, 2000a, 2000b, 2006, 2007; James Figarola, J; Millet y Alarcón, 1992; Lahaye y Zardoya, 1996; Martínez –Veiga, 2012; Millet Batista, 1994, 2000; Millet Batista y Alarcón, 1965, 1989, 1990, 1994, 2000; Pollak-Eltz, 1975, 1985, 1989, 1991, 1993, 1994; Rene, 1975; Verger, 1980, 1993, 1995).

TABLA N° 6. Deidades.

DEIDADES YORUBAS (Nigeria)	VUDÚ (Haití)	OSHA (Cuba)	CANDOMBLE (Brasil)	UMBANDA (Brasil)	PALO MONTE (Cuba)
Oya	(?)	Oyá	Iansá	Iansá	Centella Endoqui Remolino Noche Oscura Viento Malo Malongo Vira Vira Mayanquera
ÖÖşáálà	Bondye	Obatalá	Oxalá	Oxalá	Kenqui Tiembla Tierra
Yèmoja	LaSirene	Yemayá	Iemanjá	Iemanjá	Baluande Luna Nueva Siete Sayas una Cinta Sibi Kunambanga
Sàngó		Changó	Xangó	Yansa	Nsasi Dina Motuto Yoasi Siete Rayos Marufina Bolla Nsabuari Munalongo
Ögún	Ogú Feray Marassos	Oggún	Ogum	Ogúm	Sarabanda Viento Malo Cabo en Guerra
(?)	(?)	Oggún chibiriki.	Oxocê Odé	(?)	(?)
Obà (o)'lú'àiye	Sakapta	Babalú Ayé	Omúlú-Obalue Obaluaiê	Omolu	Tata Pansua Coballende Chakuaneco Patillaga Santientena Mabiliana Luleno Asuano Biricuto Tata Cañengue
Elegba o Elegbára	Legba	Elegguá	Eshú	Bara	Enkuyo Lucero
(?)	Aida Wedo	Iroko	(?)	(?)	(?)
Ösun	(?)	Oshún	Oxum	Oxum	Maniquilla Npungu Mamawanga Choya Wengue Mama Chola Sibimú Kalunga
(?)	(?)	Oshosi	Oxóssi	Oxossi	Santisi
	Iwa Marassa	Los Ibeyes	Ibeiji	Ibejé	Bsimba Kalulu O Masa
Aganjú	(?)	Agayú	(?)	Aganjú	Quendú Brazo Fuerte Bola del Mundo Cabo de Guerra
Ifá		Orula (Ifá)	(?)	(?)	Kavanga Madama Yunyún Boila Kimbúmbula

(?)	Loko	Osagriñan	(?)	(?)	(?)
Erinlè	(?)	Inlé	(?)	(?)	(?)
(?)	(?)	Yewá	(?)	(?)	Batolonqui Muanalugue Mpanqui
Ósányin	(?)	Osain	Ossain	(?)	(?)
Órisa Oko	Okó	Orisha oko	(?)	(?)	Musilango
(?)	(?)	Olosi	(?)	Exu	(?)
(?)	(?)	Olorun	(?)	Ifá	(?)
(?)	(?)	Oba nani.	(?)	Obá	Jotonkué Macanki
Náná Burúkú	(?)	Nana buruku:	(?)	(?)	(?)
Elefuro	(?)	Elefuro.	(?)	(?)	(?)

(Fte: Argüelles y Hodge, 1991; Bastide, 1969, 1982, 1995; Cabrera, 1954, 1957, 1989; Lachatañeré, 1992, 1995; Bolívar, 1990, 1997, De Sousa, 2005; Dorsey, 2006; Hodge, 2011; Hurbon, 1993; James Figarola, 1999a, 1999b, 2000^a, 2000^b, 2006, 2007; James Figarola, J; Millet y Alarcón, 1992).

Por otra parte, tenemos que la correspondencia entre deidades va más allá de la correlación entre religiones de distintos países, como es el caso de la tabla anterior. La complejidad y riqueza de estas tradiciones multiplica las posibilidades de equivalencias, como ocurre con el *Palomonte* y sus vertientes *kimbisa*, *mayombe* y *brillumba* como se mostró en la tabla de la parte relativa al *Palomonte*, aunque además existan conexiones entre estas y otros cultos como el *Arará*, el *Iyesá*, el *Gangá* y el *Abakuá*, así como con el catolicismo y el *Yoruba*. Sin embargo, como en los ejemplos anteriores no siempre se encuentra correlato entre las deidades y cuando se encuentra puede ocurrir que existan diferencias entre ellas. Y es que la forma en que los creyentes se enfrentan a la práctica religiosa cotidiana marca muchas de estas diferencias y similitudes. Por ello hay que tener siempre en cuenta en la interpretación y comprensión de estas religiones el

contexto en que se desarrollan. No siempre perduran ni tienen la misma importancia en cada lugar. No siempre se adoran del mismo modo ni se comparten por igual. Fuera de África los *Orishas* no protegen aldeas sino personas, no se heredan de la familia de sangre sino que eres llamado por ellos y esta llamada no siempre es irreversible. Como bien lo muestra esta y el resto de las tablas presentadas, la analogía no siempre es algo preciso ni posible, sin embargo, sí que ayuda a profundizar en las semejanzas, diferencias y conexiones que se dan entre estas religiones del mundo.

Pero aquel sincretismo forzoso entre dioses y santos, tan discutido hoy por una elite religiosa e intelectual que ve en ese fruto de la violencia y la necesidad una adulteración de la verdadera religión de sus ancestros no se ha detenido. Los cambios, adaptaciones y la creatividad de esta religión continúan en un proceso constante que sigue trayectorias distintas según donde se desarrolle. Proceso que le ha permitido expandirse a lo largo del mundo y ser en la actualidad una de las religiones minoritarias más practicadas en el mundo. Aunque su práctica sea en muchos casos privada e incluso secreta según el contexto donde se materialice, se trata de un espacio donde convergen creyentes de múltiples nacionalidades y creencias muy variadas que han ido incorporándose a lo largo de su historia y difusión.

Las familias de santo de la *Osha* en Caracas y La Habana, los terreiros del *Candomblé* en Bahía, la soledad del palero en Santiago de Cuba, los *Orixas* protectores de la aldea en Benín, cada uno requieren de su propia lectura. Mi lectura se detendrá ahora en la *Regla Osha* en Canarias, una de las religiones minoritarias practicada en las islas, nacida de las migraciones, el turismo y la búsqueda espiritual. Una de las geografías donde estos cambios siguen sucediéndose y espacio donde esta tesis se desarrolla y desde el que pretende analizar este fenómeno altamente complejo.

Al llegar a Canarias, lejos de las puestas en escena para turistas y congresistas, de las interminables fiestas de santo de mis vecinos de enfrente y de los museos/casas de santo, cada vez más populares de la Habana Vieja, me encontré con el aroma de la religiosidad afrocubana. Sin embargo, los *Orishas* de mi infancia habían cambiado un poco. En su travesía por el Atlántico habían cambiado los gustos y se habían hecho más tolerantes y discretos. Ahora se asomaban entre cartas del tarot, pirámides de vidrio y libros de autoayuda. Sus collares se vendían en tiendas de bisutería y las noches de

discotecas edulcoraban los toques de tambor. Y justo en este contexto es donde la *Regla Osha* adquiere su novedoso rostro. Rostro dibujado con los pinceles de la magia, el espiritismo, el esoterismo y otras muchas formas del creer.

III

LA REGLA OSHA EN CANARIAS.

Miro las pequeñas repisas de madera que tengo en la pared frente a mi mesa. Desde que me he mudado han crecido poco a poco sin darme cuenta. El San Lázaro de cerámica policromada comprado en una pequeña tienda de La Laguna, de esas que en febrero venden máscaras de carnaval y disfraces, adornos de navidad en diciembre y santos en Semana Santa, ya no está solo. Una pequeña Santa Bárbara, una Caridad del Cobre y una Virgen de Regla recién llegadas de La Habana de resina mal pintada le acompañan. Uno a uno han llegado a la casa sin darme cuenta. Un crucifijo de madera tallada en México se recuesta a un Buda de los que obsequian en los restaurantes chinos de Las Palmas de Gran Canaria, dorado, gordo y sonriente, levantando un cuenco sobre su cabeza. El Shiva del Rastro de Madrid, una enorme medalla conmemorativa de la Virgen de Candelaria con el Teide en una de las caras y el Santiago Apóstol de piedra tallada, pequeño y románico de La Iglesia de Santiago de Compostela se acomodan junto a un rosario traído de Lisboa y a la artesanía de la virgencita del Cobre que venden en la ermita de Oriente y mi madre me envió hace años de regalo ¿Cómo han llegado todos a la sala de mi casa? ¿Y por qué crecen como hongos entre ellos las conchas, las velas, los caracoles y las espadas de plastilina que mis hijos hacen en las manualidades del colegio? ¿y que hace esa enorme piedra volcánica del Teide junto a la campana (que hace las veces de *agogó*) que me han traído de Perú? Poco a poco las pequeñas repisas han cobrado el aspecto de un altar improvisado. Una copa con ron corona el espectáculo. Menos mal que mis amigos me conocen y saben todo eso de la tesis y la investigación porque si no seguro que se piensan que yo también creo en esto y ya aguanté bastantes bromas sobre el tercer mundo cuando no tenía residencia y todo eso. Bueno chico y ¿qué? Al fin y al cabo yo nací en la Habana y allí, ya se sabe. ¿y ellos qué? A mi que no vengan con gracias que yo sé que cuando la niña no duerme bien la llevan a rezar a esa amiga de Tacoronte. O cuando tienen problemas corren a la tarotista. Y más. Que sé de sobra que alguno que otro ha llamado a Magia Azul Yara,

ese programa de El Día Televisión, el de las llamadas tan caras. O cuando al niño le salen esas cosas en la piel, el pobre, que se pone que da pena de lo que se rasca, le llevan al curandero a que le haga una limpieza. O la que no se pierde la oportunidad de comprarse un amuleto o encargar la carta astral, y el que va al sanador para que le arregle los huesos, ese tan famoso de las Chumberas. Y es que en las Islas Canarias las tradiciones están muy asentadas y hoy, más que nunca se acoplan con las espiritistas llegadas de Venezuela, la medicina alternativa, los despojos de las santeras, los maestros videntes curanderos de África y las efigies *vudú*. Yo, pero qué me dicen, si yo solo tengo un pseudo altarcito inofensivo.

Con la llegada de los esclavos a América las religiones nacidas en un África mixta y gigante continuaron su proceso de adaptación, reformulación y transformación construyendo religiones que en muchos casos unificaban símbolos y prácticas con los cultos de la nueva sociedad de acogida. En el siglo XXI no podemos hablar de religiones afrocubanas sin tener en cuenta que este proceso no se detuvo entonces, sino que continúa con la expansión de estas por todo el mundo. Expansión ligada a las migraciones, al turismo, a los medios de comunicación y de información que deben ser vistos a su vez dentro del contexto del proceso de globalización.

Para comprender lo que está ocurriendo con la *Regla Osha* en el archipiélago donde se centra este estudio hay que partir de la inserción de Canarias en el mundo. Repensar esta religión como una religión transnacional, inscrita en procesos donde lo global y lo local se entremezclan hasta conformar un universo en el que hay que tener en cuenta la lectura de espacios que van más allá de lo religioso. En estos territorios económicos, políticos, mediáticos y normativos se mueven los practicantes de este culto y desde los mismos se visualiza como una de las religiones que dibujan el mapa religioso de las Islas Canarias. En el caso del archipiélago canario hay que tener en cuenta la diferencia que se da en el modo en que una religión como la *Regla Osha* es vivenciada, ofreciendo una cara pública (ligada a los locales de venta y los espacios de consulta) y una cara privada (hogares de los practicantes y espacios rituales). Esta diferencia entre lo que se revela y lo que no, es importante, porque implica el modo en que la sociedad la percibe como religión y el modo en que los practicantes se proyectan.

La esfera pública queda sumergida en el ámbito de lo denominado como esotérico: tarot, quiromancia, numerología, horóscopo, magia y adivinación, medicina natural, etc. Esto queda evidenciado en la presencia de santeras en los programas de la TV. (adivinación mediante el tarot, el horóscopo o el dominó y soluciones litúrgicas afrocubanas), la publicidad de santeras, brujas y *babalawos* en los anuncios de la prensa impresa local (adivinación, videncia, magia negra, *vudú*, curaciones, etc., en las sesiones de Esoterismo, Futurología o Parapsicología y Ciencias Ocultas) así como por el lugar que ocupan en el mundo de los locales esotéricos (adivinan mediante el tarot, el espiritismo, el péndulo o los caracoles mientras se venden todo tipo de objetos rituales y esotéricos).

Sin embargo, cuando nos adentramos en la esfera privada ocurre que aunque esta quede a veces ligada a prácticas tradicionales locales como curanderismo, sanación, videncia, etc. (PÉREZ AMORES, 2010), sí que podemos hablar de una práctica religiosa afrocubana. Una materialización que a veces es casi individual y donde la reelaboración de la puesta en escena mantiene muchos elementos de los que se han llegado a denominar como originales (aunque este término a su vez requiera de su propia crítica). En el contexto de los hogares los canastilleros son sobrios a la par que los tronos estéticos y pulcros. Las ofrendas y las celebraciones se realizan con discreción, sustituyendo muchos elementos y reelaborando algunos procesos, como se verá más adelante, pero son fácilmente identificables como prácticas religiosas de *Osha* o *Palomonte*, por ejemplo, incluso cuando se entrelacen con las prácticas locales de curanderismo y sanación, tan comunes en el contexto canario. De ello trata esta tercera parte.

Miles de esclavos llegaron a América y algunos incluso consiguieron liberarse y volver a Nigeria pero todos lucharon por conservar sus costumbres, tradiciones, dioses y lengua. Mucho tuvieron que acomodar, cambiar y sustituir pero preservaron también leyendas y símbolos que permanecen tanto en sus sociedades secretas como la Abakuá en Cuba, en los rituales, canciones y deidades. Otros, más nuevos nacieron fruto de la unión con ancestrales culturas que también luchaban por preservar sus dioses y costumbres. El monte habita hoy más que los templos y los collares de cuentas de

cristal que adornan las ofrendas y visten los tronos de sus potencias. Ahora vive en las tiendas de los centros comerciales y de las calles de las ciudades de Europa. Una herencia que compite por la primacía jerárquica de rituales y dioses. En el año 2000 se estimaban en Nigeria unos 4.047,700 creyentes en la religión yoruba tradicional. En Benín, unos 3.043,200, en Ghana unos 1.177,500 y en Togo unos 1.169,000⁷⁴. Pero ¿cuántos hay en Cuba? y ¿cuántos en Canarias? ¿Cómo contabilizar algo que en muchos casos no se practica públicamente ni se admite creer o que, por lo contrario, se practica incluso de manera inconsciente? Ya decía un poeta cubano que:

*“...siempre falta algún abuelo,
cuando no sobra algún Don
y hay títulos de Castilla
con parientes en Bondó...”*⁷⁵

Estas dos esferas no están del todo delimitadas, como expresé al inicio de esta tesis y encontramos que es posible traspasar sus fronteras sin apenas darnos cuenta. Y es que no se tratan de ámbitos autónomos, ni siquiera reales, sino de mundos interconectados y en constante movimiento. No podemos decir que hay una *Osha* pública y una privada, una secreta y otra visible, aunque si que podemos analizar los distintos modos de manifestarse. Esta tercera parte asume el reto de una dicotomía aparente que aporta una visión más holística de esta religión al insertarla en espacios sociales enmarcados por las relaciones de poder, que a su vez pertenecen a un ámbito histórico concreto, donde la actividad sagrada crea esferas que configuran la propia experiencia religiosa. Esto puede ejemplificarse como veremos más adelante durante la realización de rituales y ceremonias donde lo público y lo privado confluyen y es justo en ese instante donde las dificultades se agudizan y con ello el ingenio. O cuando utilizamos un medio de comunicación tan público como la TV. llamando desde el anonimato y el aislamiento de los hogares. Pero no es solo en la práctica donde estos ámbitos unifican problemáticas. A la hora de un análisis antropológico de ambos espacios hay que tener

⁷⁴ Publicado en: <http://www.ikuska.com/Africa/contactar.htm>

⁷⁵ Guillén, N. 1931 “La Canción del Bongó”. *Sóngoro cosongo; poemas mulatos*. La Habana, Úcar García y Cía, pp. 30.

en cuenta no solo los temas más significativos en cada uno, los contenidos verticales, sino aquellos que se integran en todo el argumento y que atraviesan de forma horizontal la investigación. Debo agregar que aparte de las razones antes expuestas, me he permitido perpetuar este dualismo en la redacción de esta parte del texto porque la separación en dos bloques que a su vez queden unificados en tres temáticas verticales y una horizontal facilita la comprensión de mi propuesta.

Por una parte el tratamiento de las migraciones y el turismo en los dos primeros capítulos de ambas esferas ayuda a comprender tanto el universo de los espacios de venta y culto como el estudio de los itinerarios religiosos de los practicantes. Un segundo punto es la complicidad entre magia y religión que se da en la Osha y en el que se centran los dos segundos capítulos de esta tercera parte. El papel de los medios de comunicación y las tradiciones mágico-religiosas del archipiélago canario desempeñan un labor muy importante a la hora de comprender el modo en que es consumida esta religión por los fieles y como llega hasta los mismos. Esto es un aspecto de la modernidad que pasa por todos los análisis contemporáneos ya que transversaliza cualquier análisis social. En esta era de globalización, la utilización de la tecnología permite un alto nivel de divulgación y debate público de diferentes aspectos de la vida social, cultural y tecnológica. Como cuestión final y que forma parte de los dos últimos capítulos de cada una de las partes, está el tejido de los *pattakís* y los mitos de la religión yoruba que enmarca tanto los rituales privados como la utilización de los espacios al aire libre. La línea horizontal sitúa la problemática del género en el panorama religioso, centrado en este caso en el papel de la mujer como elemento transversal del texto. De ese modo, la problemática del género como parte de la investigación recorre las páginas integrándose a los distintos procesos desarrollados. Debo aclarar que aunque no me propongo realizar un estudio de género en toda su profundidad, en la actualidad resulta impensable una investigación que no implique una lectura que de relevancia metodológica a este aspecto. Más aún teniendo en cuenta el tema y el hecho de que yo misma estoy dentro de esta dialéctica. La mirada se convierte en prismas y no en espejo desde donde analizar el universo de la *Regla Osha* en su expresión local.

Los estudios desde una perspectiva de género representan en la actualidad una necesidad teórica que por otra parte resulta un tema muy trabajado en el ámbito de la antropología, la historia y otras ciencias (AMORÓS, 1985; BLAISE, 1996; BOCK, 1996; BOURDIEU, 2000; BUTLER, 2001; DÍAZ ALAYA, 1997; JAMES y NASC, 1990; LAMAS, 1996; MORE, 1991; NAROTZKY, 1995; NASC y ESPIGADO, 1999; PÉREZ SEDOÑO, 1994) y así como en los estudios sobre religiones (DINAN y MEYERS (eds.), 2002; EHRENREICH Y ENGLISH, 1984). En este caso no se trata solo de entender las diferencias de género como consecuencias de las desigualdades (homosexual, transexual, bisexual) y sus implicaciones en la lectura y práctica de esta religión, sino también de analizar el papel que están teniendo las mujeres (independientemente de su estatus) en la asimilación de esta religión y como las mismas están presentes en todos los procesos ligados a la misma. Por ello la necesidad de que el tema quede formulado en todos los ámbitos del estudio, aunque haya espacios donde tenga mayor protagonismo. El género queda anclado a todo el texto y forma parte del mismo, porque es parte de la investigación y porque resulte imposible que no lo sea, como lo es la subjetividad y la contextualización de la narración y los procesos pragmáticos de la religión, enriqueciendo los conceptos analíticos y dando profundidad al debate. Y es que toda acción (y hacer Antropología también es una acción) queda enmarcada en un sistema de representaciones y en un contexto material.

Locales, rituales, itinerarios religiosos, artefactos y materiales sagrados, medios de comunicación y uso de los espacios naturales conforman los seis grandes ejes desde los que analizaré cómo se asienta la *Regla de Osha* en Canarias. Una religión que poco a poco se ha instalado en las mentes, casas, montes y calles, y que forma ya parte del universo religioso del archipiélago. Santeras y *babalawos* tienen ya su espacio entre las brujas, las santiguadoras y los curanderos de las islas. El monte ha llegado a Canarias y lo ha hecho de la mano de las mujeres.

1. LA ESFERA PÚBLICA.

Desde el anonimato de las llamadas telefónicas, la seguridad de los locales de venta, las consultas desde las páginas Web o la soledad de los montes y costas, creer es más sencillo. Nadie te mira de soslayo ni la vigilante vecina te juzga. Estos espacios: prensa y TV, locales de venta y consulta, y en menor medida, los espacios naturales y urbanos al aire libre son la cara pública de la *Regla de Osha* en Canarias.

Desde los primeros muchos practicantes acceden, pues son territorios inmersos en el tejido comercial, empresarial y mediático de las islas. Son contratos con los medios de comunicación como los programas de la TV. o las empresas de telefonía fija y móvil. Son los espacios de ocio y comercio como locales en centros comerciales, librerías, tiendas de bisutería, bazares, etc. No hay nada prohibitivo en estas zonas. Nada ilegal o cuestionable. Se venden libros de autoayuda, interpretación de los sueños, santería, magia y hechicería casera, botánica mágica y numerología, imágenes religiosas, esencias, aceites rituales e inciensos, estampas, velas, soperas y amuletos. Se venden piedras sanadoras, cartas del tarot, libros de astrología y CD de música Zen, sonidos de la naturaleza y toques de tambor, muñecas, pulseras, herramientas de los *Orishas*, estatuas de Ghanesa, collares y rosarios. Tableros de *Orula* y calderos para *Oggún* comparten estantería con amuletos egipcios y budas de cerámica. El *agogó* y las cruces fenicias, rosacruz, celtas, visigodas y ortodoxas se acomodan junto a los ángeles guardianes, las pirámides energéticas y las flores de Bach, lámparas de lava, piedras del Cobre, runas, artículos Feng shui, resguardos, sahumerios, caracoles, cuencos tibetanos, pentagramas, duendes, bolas de cristal y péndulos. Un mundo material y simbólico de una riqueza tal que uno se pregunta si queda algún frente por cubrir. Se adivina el pasado y el futuro y se protege contra el mal. Se hacen limpiezas y se dan consejos. Se lee el puro y se hacen trabajos para la suerte. Números, tarot, espíritus, todos colaboran con las grandes cadenas de televisión en los nocturnos y muchos diurnos programas de la TV.

Asimismo, se hacen visibles en los montes y las costas y no solo cuando las noticias de la prensa indagan en robos de cadáveres, estafas religiosas o debates sobre inmigración y convivencia, sino cuando caminamos por montes y senderos y justo al borde de ese árbol frondoso descubrimos el pequeño platito de merengue y velas. O cuando caminamos por los barrancos y el agua nos descubre los misterios de una cabeza de paloma o un pequeño bultito de plumas y cintas amarillas. La *Regla Osha* está presente en las celebraciones de los santos y en las ofrendas en los cementerios, en la arena de las playas de todas las islas donde *Yemayá* se adueña de las olas. En las piedras volcánicas del Teide, sí, esas que no se deben coger, que todos saben que son patrimonio y todo eso, pero que todo religioso quiere en su caldero.

Pero ¿por dónde empezar a analizar este universo complejo y plural en el que parece tener cabida todo y donde la *Regla Osha* hace su aparición pública en las islas? La representación que se tiene de un fenómeno como las religiones pasa sin duda por el punto de su visibilización, su cara pública. A diferencia de lugares como Cuba o Venezuela donde se convive con los *Orishas* desde la niñez, pertenezcas o no a una familia con creencias religiosas, en Canarias no ocurre lo mismo. El acceso a esta religión pasa por espacios que la hacen asequible a gran parte de la población ofreciendo una versión tolerable y legal de su práctica y consumo: las tiendas esotéricas. Estos espacios son el punto de partida junto a la movilidad física entre continentes y el acceso a los medios de comunicación como Internet, la T.V. o la prensa desde donde muchos canarios tienen su primer contacto religioso en las islas.

1.1. Orishas en vitrina.

Hay una calle en Santa Cruz de Tenerife donde los *Orishas* compiten en atraer clientes. Donde los locales esotéricos amontonan sus símbolos como un reclamo a transeúntes y vecinos y, que cuando las puertas cierran, las trastiendas se abren. La calle en si misma no es larga ni imponente, más bien resulta intrincado cuchillo al borde de una gran avenida por donde se llega de la Laguna a Santa Cruz como alternativa a la autopista Norte, céntrica vía de acceso incluso tras la llegada del tranvía. Cuento los espacios: uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis. Es increíble. En ninguna ciudad del resto de las islas se unen tantas tiendas de venta y consulta en tan pocos metros cuadrados. Ni en Vecindario o Las Palmas en Gran Canaria, donde Triana y Teobaldo Power reinan. Ni siquiera en el Sur de Tenerife o Gran Canaria, donde la afluencia de personas puede llegar a competir con capitales y espacios turísticos del mundo; ni en San Isidro o las Galletas, donde los extranjeros encuentran sus primeros puestos de trabajo, ni en Arona donde tantos cuentan con un bisabuelo en Cuba. Las enumero en mi libreta de notas: Bazar Esotérico María de Lionza, Tienda Esotérica San Miguel Arcángel, Misceláneas Obbatalá, Bazar Esotérico Santa Bárbara, Tienda Orula, demasiadas, diría yo para una media de 200 metros. Muy cerca, una Ceiba enorme se acomoda a breves pasos del principal estadio de futbol de la isla. Allí conocí a la santera y curandera canaria criada en Venezuela que se ocupa de la venta de objetos, la videncia y los rezados y allí comprendí que desde estos espacios la *Regla Osha* se ha asentado cómodamente en Canarias. Pero ¿que son esos espacios de reminiscencias esotéricas? Y ¿por qué crecen por la geografía urbana canaria tanto independientes como en franquicias siendo cada vez más comunes y publicitados?

Una vitrina es un cristal que nos separa de aquello que anhelamos, podemos poseer o es parte de la historia. Puede ser una prohibición o una invitación. Una ventana a la que asomarse o una puerta que traspasar, pero ante todo es el límite que recorren nuestros ojos y desde donde lo otro se nos muestra. No es mero cristal frágil y transparente sino frontera y marco. Pero una vitrina de una tienda esotérica es más aún. Es desde donde podemos observar sin recelo ni exigencia aquello que quizás no podemos o debemos

permitirnos. Sin la mirada atenta de la dependiente o el cliente que espera dentro del recinto. Ese punto cómodo y al alcance de todos es una de las puertas a la *Regla Osha* en Canarias y en ella me detengo ahora.

Estoy en una de las tantas tiendas que abundan en Las Canarias. Tras un escaparate cubierto de publicidad (se venden llamadores de ángeles, se hacen trabajos venezolanos, se imparten clases particulares de lectura de tarot, se venden herraduras, plantas y polvos mágicos, se hacen amuletos, despojos, etc.). Puedo ver libros de autoayuda, de santería, velones rituales, herramientas de hierro, soperas de colores, incienso. Creo que voy a entrar. No es la primera que la visito. Dentro, las vidrieras acumulan imágenes de santos. Filas de María de Lionza, pequeños *Chango*, vírgenes de la Caridad, gallitos, indios Guaicaipuro, Santa Bárbaras y abanicos para *Oshún*. Hay copas rituales, estampillas, rosarios, talismanes, colgantes, collares, *agogós*, piedras para trabajar, polvos de hierbas, libros y DVD musicales. Se muestran hachas de madera, flores de Bach, muñecas representativas de cada *Orisha*, perfumes, cartas del tarot, cristales terapéuticos, tintes de pelo naturistas y aceites para masajes.

Tras el mostrador decorado de postales, estampillas y tarjetas de publicidad de curanderos, médiums, tarotistas y cursillos Feng shui hay locales, esta vez de hasta siete espacios para siete servicios distintos. En algunas es solo una habitación que ofrece la intimidad necesaria para los servicios especializados de un médium-santero-sanador. Las tarifas están detalladas en pequeños carteles y hay números de contacto para cada oferta. La dependiente no lleva símbolos religiosos y su acento hace notar que ha vivido años en Venezuela. Los clientes entran y la saludan por su nombre recogiendo pedidos ya pagos. ¿Clientela habitual? ella asiente, pero apenas habla. La discreción es una cualidad obligatoria en estos negocios. Dentro puedes elegir entre el tarot y los caracoles para la adivinación, puedes limpiar tu aura o pedir un despojo. Puedes solicitar un consejo o un *ebbó*, una misa de muerto, un talismán personalizado o una iniciación. Es un todo incluido. El pago con visa o tarjeta esta permitido si es más de 10 euros, si no, en efectivo. No hay nada molesto a la vista, nada que haga que la señora que se asoma a la puerta se escandalice y cruce a la otra acera. Bellas vírgenes coronadas de conchas, velas talladas con parejas de enamorados, cuencos dorados y

soperas policromadas. Abre en horario partido como todos los locales de la zona y cierra festivos y domingos. Es una tienda más.

Paso a la salita de espera, un espacio tranquilo ocupado por un cómodo sofá, una mesita con revistas de todo tipo: Muebles, Glamour, Hola. Me siento como en una consulta privada o una peluquería. El silencio reina. Estoy sola, pero antes había una señora sentada. Tomo la revista que ha dejado en la silla: *Cuerpo y Mente*. Interesante. Me fijo en las paredes blancas sin un solo indicio de que estamos en una consulta esotérica. Sin embargo ya he recorrido este pasillo antes y sé lo que cada puerta numerada esconde. A un lado la consulta nº 1 y sé, porque me lo ha dicho ella que es el espacio de trabajo de un *babalawo* que viene varias veces por semana ya que atiende en otras tiendas ...*Es un regado, pero es muy bueno, es venezolano...* dice mientras me muestra el minúsculo cuarto a la izquierda con una pequeña pero vistosa mesa de rojo mantel brocado y una esterilla en el suelo. Tras la consulta del *babalawo* y varios números a ambos lados del pasillo, donde según me dice se reparten los días una vidente y una tarotista, se abre la puerta y me presenta a la dueña, una canaria tras una mesa con mantel blanco cubierta de las cartas del tarot, que se disculpa por no poder atenderme como habíamos quedado...*Estoy trabajando ahora...* sonrío y yo a ella y a la señora que me mira con cara de asombro al otro lado de la mesa. Es otro pequeño espacio sin ventanas, con solo dos sillas.

Al fondo el recinto donde ella atiende. Un espacio cuadrado con una pared-altar que invade media habitación en bancos que van acercándose a la pared a medida que crecen hacia el techo como las gradas de un estadio de fútbol. He estado en muchas tiendas a lo largo de mis días de investigación. En Gran Canaria, en México, en Cuba, en Tenerife, en tantas y en ninguna he visto tantas deidades compartir velas y techo en igualdad de condiciones. Es un claro ejemplo de cómo ha ido creciendo el mundo de los *Orishas* en las islas, despacio y en armonía. Pienso, mientras miro la cantidad de *Elegguás* y muñecas negras vestidas de brocados en dorado, azul y amarillo, las vírgenes policromadas y los santos con capas de telas. A su lado, soperas y calderos invaden las esquinas solicitando la atención en pequeños platitos llenos de monedas, tabaco y distintas materias. No hay espacio para el respiro. Fotos en blanco y negro en

pequeñísimos marcos antiguos contrastan con las botellas y los ramos de flores. Vasos de agua y copas se arrinconan sobre un blanco mantel en el que un espejo descansa...*Pero nada de fotos...me ha dicho...esto es privado...*

Hasta ahora era un local de venta y consulta típico canario, con espacios concebidos para la privacidad de una consulta y delante la tienda para la venta de los recursos indicados en la misma. Pero al fondo, el altar-bóveda-canastillero (porque no se me ocurre como bautizarlo) al que ella llama su altar de santos es un mundo que expresa el sincretismo sin palabras y ella, ella es heredera de tatarabuela, abuela y madre espiritistas que se define como...*una mujer espiritual...*Atiende mostrador, teléfono, ventas y hace limpiezas espirituales, tanto en el local como a domicilio. El...*espacio de trabajo...*como ella le llama es la enorme habitación al fondo de un pasillo. Tiene tantas imágenes de santos, de tantos tamaños, estilos y lugares que no puedo esconder mi asombro. Al ser espiritista esperaba encontrar la clásica mesa blanca con velas y vasitos de agua como la de aquella señora de mi infancia en Ciego de Ávila, puede que alguna imagen, pero nunca esa saturación de imaginería capaz de reunir tantos *Eleguá* de cauries y piedra, el Apóstol Santiago (recién llegado de Santiago de Compostela), Nuestra Señora de Fátima, esculturas africanas del Rastro, de esas que reproducen la imaginería de Nigeria, vírgenes de todo tipo y factura, traídas, como ella cuenta...*de mis viajes...* La Caridad del Cobre y La Virgen de la Candelaria no parecen incomodas junto a esa soperá lujosa y en dorados que se acomoda junto al busto de un Indio. Budas y santos se reparten protagonismo con los calderos de hierro y distintas artesanías que me invocan la imaginería de Perú y México... ¿no es esa la Santa Muerte y ese Simón Bolívar? ella asiente. ¿Y esa quien es? pregunto ante la imagen de una negra que me es desconocida del todo...*Es la negra Hipólita...dice...de la Corte Espiritual Libertadora. Y allí está Don Juan Vicente Salazar, al que le llaman Don Juan del tabaco, de la Corte Chamarrera...* La miro y me pregunto que tiene eso que ver con la Santería... *las Cortes...*me dice...*las traje de Venezuela. Pero solo algunas, no trabajo con la Corte Malandra, son muy fuertes y se usan para el mal y la Corte China no la toco...*Miro la María de Lionza tan enorme que tiene casi al centro. Bella india semidesnuda de trenzas negras...*de la corte India...sonríe...una gran guerrera...* Sigo la vista hasta una

foto descolorida de una señora de ojos tristes y ella me aclara...*mi viejita...* dice cariñosamente, mientras acaricia la imagen en blanco y negro, una de esas fotos antiguas que sin duda se trajo de Venezuela, y que es de la anciana canaria que le enseñó a ser además una buena curandera.

Una tienda esotérica en Canarias no es una tienda esotérica cualquiera. No es como Karisma, ya se sabe, ese comercio que desde hace unos años ocupa un local en la primera planta del Centro Comercial Concorde en Taco, Santa Cruz, donde se venden pulseras, incienso, imágenes de ángeles guardianes, talismanes, velas y libros... y música. Se hacen cartas astrológicas, consultas de numerología y se tira el tarot de las hadas, además de cursos de sanación espiritual, pero...*esas cosas de santería no, aquí no vendemos esas cosas. Somos una tienda seria...* dice la alarmada señora, hermana de otra que le acompaña y reconozco del canal Teide Visión, del programa Karisma, donde el tarot y la numerología indagan en el futuro de los que llaman al teléfono. Una tienda esotérica en Canarias es más como el Bazar María de Lionza de Santa Cruz de Tenerife o la Tienda Yara Magia Azul, la de Gran Canaria, porque hay otra en Santa Ursula, Tenerife. Es un espacio abarrotado de imágenes y objetos donde podrías encontrar cualquier cosa y donde te atiende tanto un *babalawo*, como una santera, una tarotista o un médium. Donde comprar un Kamasutra o el Manual del Palero, encontrar los Hierros de *Oggún*, las piedras para la cromoterapia y una solución puntual a ese problema que te tiene sin dormir desde hace semanas. Que la niña no para de suspenderte y no se concentra en clases. Y eso que la has llevado a que le recen, pero no basta. Que si mal de ojo, que si una brujería, que si un profesor atravesado. Lo tuyo es que se arregle, el cómo ya no importa tanto.

Y es que una de las atracciones de esta religión en las islas es su fama de... *resolver...* como dice ella. Hoy, al caer la tarde en la citadina calle santacruzera, una curandera de 56 años que tomó los guerreros en Venezuela antes de regresar a Canarias, rezará lentamente, santiguando para curar el mal de ojo a una clienta algo así como “...*Yo te juro y ensalmo Jesucristo nuestro señor redentor; te sane, bendiga y haga en todo su divina voluntad. Amen Jesús. Consumatum est. (Señal de la cruz). Consumatum est. Amen*

Jesús...”⁷⁶ y si eso no funciona...*que a veces las curas no funcionan...* preparará un gajo de Abran de costa cuyo dueño, *Inlé* apadrina y con ello hará un despojo (CABRERA, 1954) y si aún así el mal persiste, quizás sea necesario algo más intenso.

*“...Se coge el pollo y se lleva a una sabana, usted se limpia con el pollo, un poco de maíz tostado, y con pescado o jutía ahumados. Después le arranca la cabeza al pollo y se lo da a la tierra, lo tapa con un paño blanco; sobre el pollo y el paño, vierta media botella de aguardiente de caña. Acto seguido, se aleja usted del lugar, y a su salida, arranca siete hierbas distintas y se da un baño con cada una de ellas, a cada baño le echa un centavo, luego bota el residuo a la calle...”*⁷⁷

Pero claro, si de repente todo esto te suena escabroso, si no te sientes con fuerza para degollar un pollo (y eso que te han echado mal de ojo y tienes un enfado, que seguro que es la vecina, que desde que te mudaste no levantas cabeza). No te preocupes, tenemos un *Babalawo* muy bueno aquí en la tienda, ya sabes, un chico venezolano, que se puede ocupar de ello y todo lo que se necesita para hacerlo... *traemos de Cuba y Venezuela todo lo que nos hace falta...* El precio, el precio lo pone cada dueño. Sin embargo, no hay que olvidar que son empresas, tiendas y como tales conforman una unidad dentro de la variedad. El estudio me ha mostrado que siguen cierta uniformidad en los productos que ofrecen a los clientes. Productos que se repiten en cada local y que en muchos casos son comprados a mayoristas tanto dentro como fuera de las islas. El siguiente listado recoge los artículos mas vendidos en estos locales.

- Soperas decoradas a conciencia.
- Calderos.
- Pulseras y collares con los colores representativos de las deidades y sus diferentes caminos.
- Figuras de santos.
- Muñecas vestidas representando las deidades.
- Herramientas y calderos de los Orishas.
- Velas.
- Estampas.

⁷⁶ Mateo López, M^a del C. 1997 “Creencias y Rituales: La Medicina Popular canaria en Cuba”, En Galván Tudela, J. A. (Ed.) *Canarios en Cuba, una mirada desde la antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Museo de Antropología de Tenerife, pp. 95.

⁷⁷ Pérez Medina, T. 1998 *La santería cubana. El camino de Ocha. Ceremonias, ritos y secretos*. Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 429.

- Inciensos, esencias y aceites.
- Libros y vídeos vinculados a estos cultos y a otros de raíz oriental, así autosuperación, el zodiaco, la adivinación por el tarot o la mano.
- Imágenes pintadas en telas.
- Herramientas de hierro como herraduras, clavos y demás.
- Amuletos.
- Cartas del tarot.
- Piedras sanadoras.
- Vestidos, gorras y pañuelos para iniciados.

Por otra parte hay que entender que se trata de artículos tanto perecederos, como es el caso de aceites, velones, polvos y otros productos usados en rituales, como de objetos decorativos y religiosos que serán en muchos casos consagrados más tarde, como ocurre con los collares y los recipientes y herramientas destinados a cada *Orisha* o para uso personal como las carísimas cartas del Tarot. Estos tienen precios que quedan marcados por el devenir económico y la oferta y la demanda y que han notado, como en todos los ámbitos, las consecuencias de la crisis económica. Desde el año 2009 he podido seguir los cambios relativos a estas ventas, no solo en cuanto a los objetos más solicitados sino en sus cambiantes precios. Si bien hay una subida entre los años 2009 y 2010, a partir del 2011 hay una bajada en los precios. Bajada que sin embargo no influye, como se verá más tarde en la proliferación de tiendas, sino que ocurre un efecto contrario, ligado a los programas de TV. que unifican fuerzas con los anuncios de la prensa y que es un tema que se tratará más adelante. La siguiente tabla muestra un breve recorrido de los precios de los productos más solicitados en estos espacios de venta y consulta.⁷⁸ Este ritmo continúa hasta este 2013, año que sale reflejado en la tabla y que además muestra una bajada importante, relacionado entre otras cosas por el hecho de que algunos supermercados, por ejemplo La Hucha en La Laguna, Tenerife, hayan comenzado a vender muchos artículos religiosos a precios bajos. Un dura competencia.

⁷⁸ La comparativa recoge los precios más generalizados en distintas tiendas de dos ciudades de las dos islas mayores del Archipiélago: La Laguna en Tenerife y Las Palmas en Gran Canaria.

TABLA N° 7: Tabla de Precios.

OBJETOS DE VENTA AL PÚBLICO (euros)	2009	2010	2011	2012	2013
Soperas decoradas	40-250	50- 300	30-100	25-100	20-100
Calderos de hierro	30-60	30-65	30-60	25-50	15-50
Pulseras y collares con los colores representativos de las deidades y sus diferentes caminos	5-15	7- 15	5- 10	4- 12	2-14
Figuras de santos	5-500	15- 1000	10- 1000	5-800	3-500
Idé de santos	40-60	50-60	40-70	30-60	30-50
Collares de mazo	100-190	100-200	100-180	90-150	80-150
Muñecas vestidas representando las deidades.	20-100	30-100	20- 80	15-70	10-50
Herramientas	20-50	10-50	7- 40	7- 35	7-30
Velas y velones rituales	1-10	5-20	0,50- 20	0,40-15	0,40-15
Estampas e imágenes	1-10	2- 15	2- 10	1- 10	0,50-10
Incensos, esencias.	0,50- 10	2- 20	1- 6	0, 50- 6	0,50-5
Aceites y sahumerios	10-13	12-15	10-12	5-10	5-10
Libros y vídeos vinculados a estos cultos y a otros de raíz oriental, así autosuperación, el zodiaco, la adivinación por el tarot o la mano	10-50	30- 100	20- 60	12-70	10-70
Imágenes pintadas en telas.	20-100	50- 300	30- 100	20-80	15-80
Objetos de hierro como herraduras, clavos y demás	10-50	10- 60	10- 25	5-25	5-20
Amuletos, cruces, ángeles, hadas	1-20	3- 30	0,50- 20	0,50-15	0,50-15
Cartas del tarot.	10-30	10- 30	10- 40	10-30	10-30
Piedras sanadoras.	1- 3	1- 5	0,50- 5	0,45- 5	0,40-5

Polvos mágicos.	3- 6	3- 6	3-5,50	2- 5,50	2-5
Hierbas varias	4- 6	5- 8	4-5	3- 4,80	1-5
Perfumes y colonias	15-25	15-30	10-25	10-20	10-16
Jabones	1-3	1-5	1-3	0,50-3	0,50-3
Candelabros y portavelas	1,50- 15	2-20	2-15	1,50-15	1,50-10
Péndulos	5-15	5-20	4-20	3-15	3-15
Pirámides y bolas de cristal	25-150	20-150	20-100	20-100	15-100
Tableros de Ifá	80-100	90- 150	80-100	80- 90	70-90
CD músicas varias	15	15	12	10	5-10
Conjuntos santos varios	200- 300	300- 400	200- 250	150-200	100-200
Esterillas para rezar	10-18	10-18	10-15	9-12	5-12
Pack guerreros	100- 200	100-200	100-150	90- 120	80-120
Pilón	150-300	200-300	200-300	100- 200	80-200

(Fte: Trabajo de campo).

Los *Orishas*, vendidos ahora como una mercancía más, reflejan no solo el devenir de las economías sino las estéticas locales. Esto ha llevado a producir un blanqueamiento de los objetos que circulan entre los practicantes, es decir, una occidentalización de la estética que se oferta en las tiendas. No es de extrañar que encontremos productos como las muñecas que no son las clásicas muñecas vestidas como cada santo, con sus colores, negras o mulatas y sus pañuelos en la cabeza, sino que ahora su fisonomía se asemeja a las de los duendes y las hadas de orejas puntiagudas y cabellos dorados, solo que con trajes de apariencia colonial. Porque no podemos olvidar que los trajes que usan los *Orishas* no son generalmente de apariencia africana, sobre todo los femeninos, que son vestidas con larguísimas faldas de encajes y brocados, mangas vistosas y cintas de colores, pues en los masculinos podemos encontrar vestimenta de apariencia tribal en los *Elegguá* o *Changó*.

Otro elemento importante son las soperas, recipientes de contención de las mágicas potencias que son de una variedad ya lejana a las prácticas soperas de nuestras abuelas. Ahora los decorados dorados con aves fénix traídas de China rivalizan con las decoradas con pintaderas canarias de artesanos locales. El barroco exportado de Venezuela compite con la moderna sopera de vidrio soplado de los países del Este. Y yo miro la belleza de las esculturas de peces que ahora sobresalen de las asas como las ánforas griegas y egipcias y me pregunto en cuál de ellas estará más a gusto *Yemayá*. Las mercancías llegan de todas partes y por supuesto de China. Cuentas de cristal y cerámica forjadas en lejanos talleres de Asia acompañan esculturas de hermosas vírgenes y talismanes de metal esmaltados. Por mucha etiqueta que le superpongan con el nombre del mayorista, el Made in China no se lo quita nadie, como en tantísimas tiendas de la Laguna. No lo sabré yo, si mi sobrina etiquetaba la bisutería comprada en los mayoristas chinos de Santa Cruz multiplicando el precio y cambiando el nombre por el de la tienda en que trabajaba. Cascarilla venezolana y cubana, puede que si, pero ese San Lázaro seguro que no lo trajeron de La Habana y ese Miguel Arcángel de cerámica blanca ¿De donde es? Me acerco. Volutas en la capa, ojos apenas marcados. Pero si es una de esas cerámicas de hágalo usted mismo que se vende en los bazares de Las Palmas de Gran Canaria. Ya se lo he comentado a ese amigo mío que compra plata y cuero en Bali y Tailandia para venderlo en las tiendas del Sur. Que no chico, olvídate de las tiendas de surfistas y hippies y céntrate en las esotéricas, que ahora dan muchísimo dinero.

Esto no quiere decir que muchos productos no lleguen de América. Que sí que vienen y muchos. Aceites y polvos mágicos, perfumes y jabones, que salen más caros, sí. Pero ya se sabe, que luego se te echa encima la legislación de la U. E y eso de la toxicidad de los productos y al final lo barato te sale caro. De América llegan objetos y mercancías que reproducen el atractivo de estos y que trasladan a Canarias no solo su valor religioso sino estético, y que son comprados a su vez teniendo en cuenta el público al que está destinado. Un público que espera exotismo, pero también afinidad. Por eso no encontraremos en una tienda de las Islas un altar *palero* a la vista, aunque allí se trabaje el *Palomonte*, pero si uno de *Osha*, tan bellos estos con sus santos, velas, telas, flores,

copas, coronas, plumas y cuencos dorados. En vísperas del día de cada *Orisha* muchas tiendas visten de gala al santo o santa decorando el local con alusiones a este. No como en Cuba, claro está que convierten el espacio en un santuario... *era como estar dentro de un altar...* me cuenta un chico que viajó hace poco a La Habana y visitó las tiendas el día de Santa Bárbara. Aquí son tiendas y como tales el cliente debe sentirse cómodo y moverse ¿con libertad esotérica? me pregunto, mientras recorro las vitrinas abarrotadas de inciensos, minerales como la selenita o el cuarzo verde, hierros, aceites, libros, elefantes, pirámides, colmillos, santos, Brujitas de la Suerte, resguardos y talismanes como ojitos protectores, manitas de Fátima o cruces egipcias. Leo el título de los libros: *Rituales con velas, El Monte, Enigmas, Rafael, para la curación y la creatividad, Alquimia y mística, El Gran libro de la Astrología y la Adivinación, Manual de Palomonte, Tratado sobre magia, Botánica Mayombe, Alta Magia: descubre el misterio de la brujería o Reiki sin secretos*. En fin, textos para todos los gustos y necesidades. ¿Y que me dicen del Velón de petición de Fray Leopoldo? el que dice: pídele con fe tres deseos y te concederá uno.

No obstante, como he podido comprobar, mientras las tiendas de ropa y bisutería quiebran o pasan a convertirse en caras boutiques, las esotéricas permanecen y abren nuevos espacios en las islas ofreciendo aquello que se les solicita. Las hay que venden artículos de la *Osha* solo, porque en su zona abundan extranjeros de nacionalidades latinoamericanas y ellos saben que...*son clientes potenciales y aunque a mi no me gusten esas cosas, se venden bien y eso es lo importante...* Independientemente de la venta de artículos, los locales en Canarias, a diferencia de Cuba, aunque no de Venezuela, ofrecen una serie de servicios que van desde la adivinación hasta la iniciación. Cómo el precio de los artículos a la venta ha cambiado a lo largo de los años donde la bajada se nota, sobre todo en los más caros, los dueños de los negocios se han enfrentado como muchas empresas al dilema de las bajadas de sueldos y las refinanciaciones, llegando a variar su actividad para abaratar costes, lo que a veces conlleva a cerrar al público como tienda y permanecer como almacén-mayorista que envía pedidos a otros locales, ahorrando impuestos, trabajadores y con ello sueldos y pagos de la seguridad social o cerrar del todo.

...Ya se sabe como están con eso, sobre todo con los extranjeros (...) que parece que lo hacemos todo ilegal y no es así (...) yo cerré mi tienda en Venezuela y me vine a Canarias, de donde es mi madre (...) allí nos iba bien, pero esto es más tranquilo, y yo tengo un muchachito (...) Ahora resulta que esto se pone peleón y uno que si cierra o no cierra (...) pero hay trabajo, vaya si hay trabajo. La gente no para de llamar para citas y esas cosas. Pero los impuestos. Buf, los impuestos. Un día me quedo en casa y pongo un anuncio en el periódico y a trabajar tranquila. A mi los poderes no me los quita nadie...

TABLA N° 8: Servicios al público.

SERVICIOS AL PÚBLICO (euros)	2009	2010	2011	2012	2013
Montaje de canastilleros y tronos	200-250	250-300	200-300	100-200	100-180
Montaje de bóveda espiritual	200	200	150	100	100
Cursos tarot	60-100	60-100	40-50	30-40	25-30
Hechizos de recuperación de parejas,	40-200	40-200	40-150	30-150	20-150
Consulta tarot (desde ½ hora)	25-150	30-150	25-100	20-60	10-60
Limpieza de aura	20-35	20-35	20-30	15- 25	12-25
Consultas videncia	10-20	15-25	15-20	10-20	10-20
Consultas caracoles	60-80	60-80	65-80	50-70	40-70
Cursos de lectura del tabaco, café.	300	200	200-250	150-200	100-200
Limpieza espiritual	300	300	200-300	150-200	100-200
Ritual de amarres y rompimientos	700-2000	800-2000	700-1200	450 -600	400-600
Sanación Reiki	70-100	60-80	60-80	50- 80	40-60
Toque de tambor (gastos sin pasaje)	1000	2000	1000	1000	1000
Limpieza personal	50-60	50-70	40-60	40-55	35-50
Dar de comer a la tierra.	800	800	300-600	300-500	300-450

Despojos	45	50	40	30	25
Carta Astral	25	25	20	18	15
Ebbós varios	30-1000	30-2000	25-2000	20-2000	20-2000
Sarareyeo	40	50	40	30	20-30
Cambio de cabeza	5000	5800	4000	3000	3000
Endulzamientos	30-50	30-50	25-50	20-40	15-40
Misas espirituales	250	300	200	150	100
Unión y alejamientos	100-200	100-120	90-120	80-100	60-100
Abrecaminos	40	50	30	20	20
Limpiezas de empresas	100	250	150	200	180
Quitar mal de ojo	40	50	40	30	30
Iniciación	10000	12000	8000	6000	5000
Vestuario de muñecas	30-100	30-100	25-70	35- 60	20-50

(Fte: Trabajo de campo).

Son muchos y en algunos casos ocupan un tiempo importante en la vida del creyente-cliente y del santero/a o religioso a sueldo por horas-dependiente. Se trata de servicios que requieren no solo una inversión importante sino que hacen que aquel que lo solicite vaya sintiéndose cada día más implicado en estos territorios. Ya no es solo la llamada al teléfono de contacto de la bruja brasileña que se anuncia en La Opinión sino de un contacto que supone un proceso y esto, esto lo cambia todo. No digo que muchos atraviesen las puertas de estos locales, compren y salgan. No digo que otros tantos no salgan corriendo cuando los caracoles anuncian la obligación del blanco o los collares de protección, por no hablar del sacrificio y las ceremonias al aire libre. Pero muchos permanecerán a la espera de una señal de que todo se ha resuelto, de que el problema se ha terminado y para ello recorrerán largos caminos. Dentro de estas tiendas se vende y trabaja la *Regla Osha*, exportando e importando soluciones llegadas de geografías como Venezuela y Cuba que unifican fuerzas con tradiciones mágicas, orientales y

canarias creando una creencia que abarca la sanación, la búsqueda espiritual y la solución de conflictos...*en La Habana la religión no es así (...) hay tiendas pero no son así...*me dice un santero. Y tiene razón. En La Habana, Cuba se parecen más a pequeñismos puestos de mercado, aunque hay que decir que en La Habana Vieja si que hay algunas capaces de competir con un museo. O algunas que están dentro de un museo, como el de La Casa Yoruba, otras son las propias casas de santo de los religiosos expuestas al turismo y a la curiosidad.

En junio del 2011 viajé a La Habana y encontré que las ventanas de muchas casas eran improvisadas ventitas de artículos de *Osha*. Es una ventana a la calle en la planta baja de una vivienda colonial me asomo y veo que una fornida mulata ha improvisado un mostrador que cubre de recipientes de barro llenos con botellas y botes de cristal de contenido misterioso como líquidos, piedras y arenas. Sobre su cabeza una cuerda deja colgar collares para cada *Orisha* y al fondo de la habitación, el canastillero que los turistas pueden contemplar. El que lleva años adornando la entrada y respeta las normas de sanidad, como esa que insiste en que los creyentes cambien el agua de sus vasos espirituales y que no tengan elementos que produzcan moscas o malos olores. En la mal pintada esquina azul clara del salón un banco cubierto por encaje blanco sostiene dos soperas, un barco, un avión y otras artesanías de madera que también vende. Un palo se recuesta a la pared y dos estanterías llenas de soperas coloridas e instrumentos sagrados ultiman la pared del fondo. Una muñeca de Santa Bárbara sobre su silla y gorros ceremoniales de varios colores acompañan una percha con vestidos de colores y delantales rematados con cintas. Es un negocio pequeño que no puede competir con la suntuosidad del Callejón de Hamel con sus esculturas y su famoso local del Yerbero Ile Osaín, conocido como el Yerbero de Hamel, donde una eterna *Iyawó* vende todas las yerbas y recetas que puedas imaginar o con las tiendas para turistas de la Habana vieja, pero es un espacio destinado a la venta de servicios religiosos. Al centro de la ventana, protegiendo el local, una tuna atada con una cinta roja cuelga de un clavo. Creo que no me llevaré nada hoy, acabo de comprar una ramitas de *tua tua* y de *saiao* porque el calor me está matando.

No hace adivinación ni tira las cartas. Dentro no hay un *babalawo* para consultas. Todo el mundo sabe donde vive el santero de la calle y a que hora encontrarlo. No tiene carteles con precios ni un catálogo de productos. No admite pagos con tarjetas pero si hace pedidos y acepta euros, pesos y CUC. No tiene carteles con horarios, pero allá nadie los tiene. Al fin y al cabo no es una tienda de verdad, me explican. Es solo un pequeño e improvisado negocio para el consumo local y la supervivencia familiar. Sin embargo en noviembre del 2012 regresé para sorprenderme con que las nuevas normativas permitían lo que allí se denominó popularmente como cuentapropistas, que es lo que se conoce en este lado del Atlántico como trabajador autónomo o por cuenta propia. El caso es que las tiendas pululaban en todas las calles de La Habana. Ventanas, salones, portales, patios laterales. Cualquier espacio a pie de calle era el sitio perfecto para colocar los objetos de uso religioso. Creyeras o no, el negocio era alquilar esos metros cuadrados al mejor postor para una tienda capaz de albergar una variedad inusual de mercancías. No obstante allí permanecía clara la presencia de la *Regla Osha* y el *Palomonte...nada de cosas raras de esas...insistió el santero*. Las tiendas vendían una variedad de mercancías enormes pero siempre relacionadas con estas creencias. Yerbas, palos, calderos, sacos enteros de semillas y raíces rituales, collares, muñecas, vestidos, piñatas para los cumpleaños de los santos que ¿es un cumpleaños o no? Gorras y pañuelos blancos y gorros de colores, bordados y decorados al estilo africano. Como el que me compré en el Rastro de Santa Cruz de Tenerife no más llegar y que nunca me pongo. Como los que recuerdo verles en mi infancia a los estudiantes que venían de África pero nunca a los santeros. Y ahora resulta que están de moda y se los ponen en las celebraciones, no para la calle, para eso tienen las gorras de toda la vida ¡Les gustan los gorros nigerianos! Y eso que no se venden en Cuba, pero no importa. Seguro que el ahijado ese que vive Las Palmas de Gran Canaria te trae uno, un gorro y una piedra volcánica. Que allá les sobran. Pues esas tiendas son ahora un medio de vida para muchos cubanos y lo más importante, su gancho es ¡Que venden productos traídos del extranjero! Mira tú, y yo que venía pensando en comprar algo muy cubano, que también lo hay, eh. Hay mucha manufactura y productos naturales, pero ¿Qué hace esa Barbie vestida de La Caridad del Cobre? Me encanta, pero vaya precio, paso. Y ese collar de San Lázaro. Tuve uno así hace años y se rompió. Ya se que es solo un collar

de artesanía, pero es tan bonito. Como la pulsera que lleva mi hermana y que un santero canario en Tenerife le increpó preguntándole porque llevaba una pulsera de santo vacía, que eso no era una artesanía. Pero en fin, por qué no, si las venden en las tiendas y el rastro como cualquier otra y hasta venden las cuentecitas para que las fabriques tu misma. Cuentas de collares de santo, se anuncia en el escaparate de Drok, un pequeñísimo local de Tenerife que cambia de dirección casi cada año.

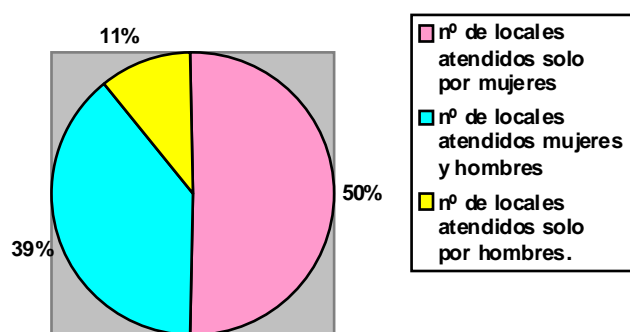
En Canarias la consulta es una parte vital del negocio de las tiendas, con precios, especialistas y horarios detallados ¿Que quieres el Tarot? pues genial, segunda puerta a la derecha. ¿Caracoles? Hoy no está el chico, pero mañana está desde las 9:00 de la mañana. Mejor con turno, que esto se pone complicado en la mañana. Ya se sabe, los niños están en colegio, algunas horas libres, hora del desayuno y el cigarrito para algunos centros de trabajo. ¿Médium o espiritista? ¿Un rezado? Todo depende de lo que quieras pagar o lo que quieras resolver. Hay un servicio para cada problema ¿Qué no sabes lo que quieres? Nosotros te vemos y ya te dice el chico, que es buenísimo. El nuevo, sí, el que sale en la tele canaria y que antes estaba en Santa Bárbara, ese mismo. La variedad es capaz de abrumar a cualquiera, pero a ellas no, a las mujeres que cada mañana sacuden y limpian las transparentes vidrieras no, a ellas no. Conocen cada centímetro del local a la perfección, incluso cuando lleven pocas semanas como pude comprobar en la tienda Sabat, una franquicia que anunciaba en Mil anuncios y en El Día, buscaba dependiente para la tienda en julio del 2012. Acudí movida por la curiosidad y habían contratado a una señora de unos 45 años, blanca y silenciosa que miraba con preocupación mis movimientos por la tienda, llamando a la dueña al ver que tomaba anotaciones. Le aclaré que miraba los precios y comparaba las variaciones con otros locales y temporadas lo que le agradó menos aún a la dueña, por mucho que especifique la motivación de mi tarea. Pero ella, la dependiente conocía cada nombre y precio de los artículos que se exponían aunque no estuvieran etiquetados.

1.1.1. Mujeres, locales y pattakís.

En los locales de venta y consulta el papel de las mujeres es fundamental al ser ellas la cara pública de este culto. A diferencia de Cuba donde los hombres tienen gran

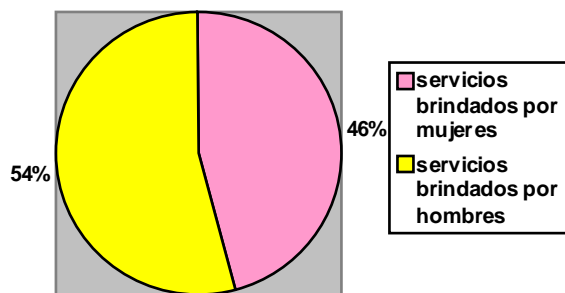
protagonismo a la hora de visibilizarse, en Canarias las mujeres representan la parte más visible de esta religión. Son ellas las que atienden mayoritariamente los locales de venta y las que ponen sus rostros en los programas de T V. como se verá más adelante. Son la cara amable que atenúa la dureza de los caracoles y los puros, la esterilla y los collares del *babalawo* y como no, el sacrificio y el *ebbó*. Nos hablan de sus hijos y de su boda, de sus vacaciones y de sus viajes. Aportan calidez y cercanía y en muchos casos son de piel clara, ascendencia latinoamericana o simplemente canaria, lo que las hace más asequibles a una población, que si bien posee una enorme cercanía con el continente africano, dibuja en su mapa cultural el horizonte europeo y latino. Pero hay que señalar que esto es en cuanto a las tareas de venta pues los hombres se equiparan a las mujeres cuando se trata de servicios en las trastiendas. Ellas generalmente como tarotistas y santeras y ellos como *babalawos* y brujos, ejerciendo ambos de médiums, con distintos métodos de adivinación. En los siguientes gráficos podemos apreciar la presencia femenina y la masculina en ambos espacios.

GRÁFICO N° 1: Gráfico de atención directa al público (2013).



(Fte: Trabajo de campo).

GRÁFICO N° 2: Gráfico de servicios religiosos (2013).



(Fte: Trabajo de campo).

Hay que tener en cuenta la feminización de la migración y las consecuencias de esto, recordando que las mujeres conforman en el mundo un importante medio de transmisión cultural. Con ellas llegan las tradiciones, las costumbres y las leyendas, llega el conocimiento mágico y el cotidiano, pero llega también la adaptabilidad y la posibilidad del cambio. Las mujeres representan un elemento vital en la difusión de los cultos afrocubanos en Canarias, llegadas de Venezuela, Cuba o Brasil, son las que se ocupan de la imagen exterior de las mismas. Serán las encargadas de ofrecer a un occidental europeo la cara más apropiada, limando de asperezas morales y psicológicas unos ritos poco tolerables para estas sociedades y haciéndose eco de los cambios que se establecen en los mismos. No encontraremos en Canarias un lugar de culto abierto al público donde un *babalawo* sacrifique una cabra y vierta la sangre en calderos de hierro. Tampoco veremos un altar recubierto de sangre y no serán comunes los trabajos al aire libre, ni tendremos ocasión de escandalizarnos con una fiesta de santo que dure tres días...*En una tienda somos más discretos...* dice la dependienta...*aquí trabajamos de otro modo...*

Los métodos de adivinación más comunes en los locales son las cartas del Tarot, generalmente por mujeres y los caracoles, la mayoría de las veces por hombres, por lo que estos no faltan entre sus productos estrellas, tanto en forma de artículos a la venta como en cursos y ofertas de servicios puntuales. Es común encontrar carteles que anuncien precios especiales de temporada en consultas, por ejemplo del Tarot, como la que presidía la puerta de la Tienda Esotérica María de Lionza en La Laguna a solo 30 euros la consulta o en San Miguel Arcángel la lectura del tabaco y el café por solo 20 euros este agosto del 2013. Pero hay más. Se hacen limpiezas, despojos, trabajos de amarres y protecciones, pociones y encantamientos, contactos con parientes fallecidos y purificaciones de aura y centros laborales. Los servicios son una carta amplia y multifacética que cubre horizontes vastos. El listado es enorme pero hay siempre una serie de servicios que son los más solicitados y por las entrevistas en los locales ha quedado claro cuales son los que los clientes requieren que han pasado de priorizar el futuro amoroso a preocuparse por el laboral y esto queda reflejado en los servicios más ofertados.

- Adivinación por Tarot y Caracoles.
- Trabajos de Abrecaminos.
- Solución de problemas laborales.
- Solución de problemas financieros: venta de propiedades, testamentos, etc.
- Limpiezas de empresas.
- Atraer la suerte.
- Problemas de salud y drogas.
- Amarres de pareja.
- Cartas astrales.

De entre estos las mujeres suelen llevar a cabo las tareas de adivinación por tarot, realización de cartas astrales, limpiezas y trabajos de amarres y suerte en general. Los hombres se han especializado en adivinación por caracoles, iniciaciones y trabajos...*fuertes*...que están casi siempre ligados a la necesidad de sacrificios de animales y otras ceremonias donde las mujeres suelen tener vedada su participación. Es en este paisaje donde el papel de la mujer se hace visible, pues en la mayor parte de los mismos son ellas las encargadas de dar la cara al cliente y elaborar el discurso que permita un cómodo acercamiento a las mismas. No digo que no haya hombres implicados en esta gestión. De hecho, buena parte de los dueños lo son y en muchas ocasiones son también los que ejecutan los servicios religiosos ofertados.

Pero las personas empleadas son generalmente mujeres de nacionalidad extranjera (cubana o venezolana) no demasiado jóvenes ni mayores (+45) y con conocimiento del tema. Estas se ocuparan de las distintas tareas dependiendo del tipo de local que sea, y que de modo general es la venta de distintos productos: perfumes, talismanes, flores, libros, pociones, imágenes religiosas, velas, collares...etc. ¿Pero por qué son tan importantes en este ámbito en concreto? No hay que olvidar que la venta ha sido y es en muchas sociedades una tarea de las mujeres, un medio de vida que les otorga un determinado rol social. Sin embargo, en esta ocasión dejaré a un lado este aspecto, sin duda también importante, para entrar en el universo de la mitología *Yoruba*, fuente de prohibiciones, normas y tradiciones de la *Regla Osha* y en las que quiero centrarme por considerar que enmarcan este espacio y otros tantos como se verá más adelante.

La individualización de la fe religiosa y su conversión en mercancía resultan temas de gran interés en un contexto como Canarias donde, como en muchas partes del mundo, la interacción de distintas religiosidades no pone en riesgo el alma del creyente, que puede consumir todas las ofertas del mercado, aunque no se trate de un consumo arbitrario. Esta diversidad implica ahora una interacción mayor entre los distintos espacios simbólicos y en el caso de las religiones afrocubanas no se trata de un mero traspaso de creencias en forma sistemática y prescrita, sino de una constante reelaboración y adaptación donde no ocurre una homogenización de los cultos, pero tampoco una separación fáctica entre el “origen” y el “destino”. Ocurre una transformación no solo práctica y sino también simbólica. Ellas, llegadas en mareas migratorias, herederas de tradiciones o nuevas creyentes serán las encargadas de proponer la imagen externa de estas creencias ante el nuevo horizonte. No se trata de que las mujeres tengan en sus manos el control religioso. De hecho, como he comentado, la jerarquía religiosa una vez más responde a cánones machistas, heredados de los textos sagrados y de las sociedades de donde estas creencias provienen y se legitiman. Pero esto no significa que estas no sean artífices de vitales procesos donde sus manos y sus voces entretejen los hilos de un tejido cultural y simbólico capaz de crear novedosas conciliaciones que en muchas ocasiones hacen posible su introducción y aceptación en los nuevos contextos de acogida.

La experiencia de lo cotidiano puede en muchos casos hacernos olvidar el modo en que el pasado y las tradiciones marcan el acontecer. En el caso de las religiones esto queda evidenciado no solo en el poder que siempre han tenido los textos sagrados sino en la interpretación simbólica y la práctica de las mismas. Los mitos en este contexto representan una parte fundamental de la lectura de las sociedades y su conocimiento un paso más para comprenderlas. Mitos sobre los dioses y los elementos, sobre la creación o el castigo, sobre la muerte y las obligaciones, sobre las mujeres y los hombres. Mitos griegos que fundamentan las sociedades del Occidente. Mitos *lucumís* que anclan las jerarquías y los rituales de la *Osha*. Mitos que nos equiparan al maíz o al fango, que nos culpan o nos liberan y nos dictan un futuro de vidas posibles. Mitos en general, que

dibujan el presente desde las múltiples, modernas o ancestrales interpretaciones a las que se someten para sobrevivir e imponerse.

La variedad y cantidad de mitos que reflejan el papel de la mujer es enorme y todos ofrecen una visión que difumina lo natural y lo social desde un pasado que legaliza y justifica el presente. Un presente que ha emigrado para instalarse en Canarias donde las leyes y costumbres se encadenan hasta reelaborar un universo que se debate entre lo sagrado, lo profano y lo posible. La naturalización de lo social ha estado presente en gran parte de la historia del pensamiento humano y la educación ha tenido sin duda un papel fundamental en ello. Por ello, cuando hablamos de sexo femenino, debemos tener en cuenta que no solo se trata de la mujer biológica, sino que también hablamos de sexo social. Una idea de feminidad construida y mantenida vigente mediante la educación, las normas y las tradiciones.

En sociedades como la *Yoruba* donde la oralidad representa la base de la educación, esta se transforma en un instrumento de socialización vital, inculcando desde la más profunda infancia valores que acompañarán al individuo a lo largo de su existencia. Narran hechos míticos o históricos donde dioses y hombres encaran la muerte, la pasión, la mentira y muchos de los sentimientos humanos más complejos. “...*tienen, pues, la divinidad y el hombre, las mismas apetencias y necesidades...*”⁷⁹ Pero ¿Qué relación existe entre aquellas leyendas contadas por esclavos venidos de Dahomey, Nigeria o Benín y los nuevos practicantes en Cuba o Canarias, por ejemplo?

La mujer, en los mismos, como en muchísimas culturas queda catalogada y definida de modo que solo puede ocupar aquellos espacios que su pasado mitológico le prescribe. Hoy, en un mundo donde las jerarquías de género se debaten en todos los niveles esto resulta un dato antropológico a tener en cuenta. Así, cuando una informante nacida en una sociedad donde se proclama la igualdad entre mujeres y hombres, que se considera liberada e independiente, que practica su religiosidad como algo personal y piensa que las religiones afrocubanas, son...*como todas, machista...* asume su papel religioso como algo *...que siempre ha sido así...* y en algunos casos señalando su importancia

⁷⁹Bolívar, N. 1990 *Los Orishas en Cuba*. La Habana, Ediciones Unión (UNEAC), pp143.

doctrinal...*Si no se respetan los textos sagrados sería como practicar otra religión, ya no sería lo mismo...* Surge entonces la pregunta ¿Son los *patakkís* yorubas una guía para la jerarquización de estas religiones, hoy? ¿Los conocen en realidad los practicantes? ¿Comparten las practicantes la caracterización de lo femenino en los textos sagrados o solo siguen las normas como algo inevitable? ¿Cómo influyen estos en la práctica religiosa cotidiana en lugares como Canarias?

¿Qué es un *patakkí*? Algunos autores lo definen como una narración de leyendas y fabulas concernientes a los *Orishas* y sus avatares. Todos tienen una moraleja que explica no solo los dones y atributos de los mismos, sino que ayuda a comprender la realidad cotidiana y a esclarecer las letras del *Diloggún* y el *Ifá* (BOLÍVAR, 1990). Son textos sagrados pasados oralmente de generación en generación. Mitos del origen y las razones del mundo tal y como lo conocemos. Son, en resumen los mitos yorubas. *Odún*, Signo, Letra, *Patakkí*, es la palabra adivinada, el texto reconstruido que predice, explica y justifica a la religión afrocubana. Fuente de las leyendas, refranes y mitos que perdura hoy, en geografías dispersas y variadas. Mensaje interpretado desde la costumbre y la tradición. Causa y efecto de su propia lectura. Sus palabras administran la ley, las jerarquías y el poder. Su sombra decide los derechos y deberes de iniciados separando individuo, edad y sexo. La oralidad de los esclavos renacida en la fertilidad de la imaginación y las distancias quedó recreada en una realidad de los nuevos y verdes montes, las azules lagunas y los negros rostros formando no solo parte de la sabiduría popular sino de las creencias religiosas que con el tiempo retornaron al viejo mundo para redibujar la topografía de aquellos puertos desde donde una vez salieron.

No digo que todos los creyentes o practicantes estén familiarizados con los *patakkís*, ni siquiera que les interese, aunque hay muchos que los estudian, sobre todo aquellos que pretenden o están llamados a alcanzar altos niveles religiosos. Por otra parte, las investigaciones llevadas a cabo por antropólogos y otros científicos sociales han conseguido reunir una buena parte de esa literatura oral, dotando a los textos de una matriz intelectual que los modernos creyentes no rechazan, sino que más bien funciona como un modo de legitimación (CABRERA, 1957, 1980, 1989, 1997; LACHATAÑERÉ, 1992). Se hace imprescindible recordar que aunque en este texto

hablo de la importancia de su lectura, en cuanto a que estos quedan relacionados a las letras del *Ifá*, texto adivinatorio sagrado a respetar, las religiones afrocubanas no responden solo a una relación de preceptos y observancias que regulan la vida en un contexto social, sino que el proceso de iniciación (individual y único) representa la base del mismo. Habla a modo de revelación, un mensaje de las potencias que los iniciados deben respetar y que cada *babalawo* debe interpretar.

No obstante, las mujeres, estereotipadas y excluidas de muchas funciones, son en cantidad mayoritarias en estas religiones. Hoy las practicantes de esta religión afrocubana, herederas de las tradiciones yorubas mantienen vivos (aunque resulta algo muy curioso, dado el caso de que muchos los desconozcan) los textos sagrados. En lugares como Canarias es una realidad. Si a esto agregamos el desarrollo de los medios de comunicación, la puesta en marcha de una red de compra y venta de libretas de santo y textos considerados como secretos hace poco, así como la profusión de estudios sobre el tema, tenemos que la posibilidad de acceso femenino al conocimiento aumenta progresivamente. Por otra parte, la autonomía económica de la mujer en las sociedades de Occidente es causa de su acceso al poder y puesto que todo lo que se vende puede ser comprado, la información es solo una mercancía más. ¿Son entonces una guía para los creyentes actuales? La investigación en páginas Web, Chat, foros y las entrevistas que he llevado a cabo señalan que aunque estos textos estén en muchos casos al alcance de todos, no es muy común que se les estudie o se les conozca en profundidad en Canarias. No digo que no representen un elemento vital, pero del mismo modo que muchos que se consideran católicos no se han leído la Biblia, muchos practicantes de estas religiones apenas conocen los *patakkís*. No hay duda de que muchos dirán que sí lo hacen, pero no es lo que las entrevistas me han demostrado. Para la mayoría, el estudio de la Historia y los mitos *Yorubas* es una asignatura pendiente. No obstante esto, resulta muy común que citen a los mismos para explicar muchas cosas para las que no encuentran razones concretas. Plantean que...*Así lo dicen los textos sagrados...*

Es importante entonces comprender cómo los mitos permanecen latentes en el comportamiento religioso de los practicantes aunque no los conozcan del todo. Son como una base donde se apoya la creencia, una base abstracta que liga pasado y

presente y hace que no conocerlos en profundidad no implique no respetarlos. ¿Cómo explicar esto? El poder de los mitos trasciende más allá de la información que estos proporcionan. Son un instrumento de dominio y exclusión que permanece incluso cuando están ausentes “...*Toda vida religiosa es una conmemoración, una rememoración (...) El verdadero pecado es el olvido...*”⁸⁰ La respuesta entonces es sí. Los *patakkís* nacidos en la oralidad africana continúan marcando el acontecer religioso más allá de América o Europa y de África, y se manifiestan en el papel que tienen las mujeres más allá de los rituales y eventos religiosos, como se verá más adelante, abarcando el espacio económico y social. Por ello en las tiendas su papel se enmarca en la venta, la adivinación por tarot y mediunidad (una función relacionada con la magia, más que con la religión) y en los trabajos de sanación (también ligada a la noción de brujería y curanderismo que ha rodeado a la mujer a lo largo de su historia social).

Sin embargo, esto no significa que no ocupen un papel vital. De hecho su papel es fundamental, porque como puede verse ellas son lo primero que la *Regla Osha* nos presenta en Canarias. No es un *babalawo* de blanco y collares sino una señora moderna y sonriente que nos recuerda a esa tía que todos tenemos y, como no, a la sanadora de toda la vida, a la que tu madre te llevaba de pequeña para un rezado o una protección y te encontrabas luego en el supermercado. Una imagen familiar que hace asequible ese primer paso que es el de entrar en una tienda esotérica y preguntar Perdone, ¿tiene algún aceite para la suerte? como tantas veces he escuchado.

Ellas son también las encargadas de la manufactura de muchos de los elementos puestos a la venta, artesanas forzosas que construyen el objeto adecuado para cada contexto. ¿Qué las muñecas negras son un rollo? Pues blancas entonces. ¿Qué hay que cambiar el escaparate y decorarlo con las ofertas del día? Perfecto. Vírgenes y talismanes a la entrada y libros de autoayuda y cartomancia que se venden muchísimo, al igual que los colgantes de ángeles y las pulseras. En la caja, cerca de donde se paga estampitas, que no hay señora que entre que no se lleve una y las tarjetas de los

⁸⁰ Eliade, M. 1998 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós (1957), pp. 77.

adivinos y santeros que se anuncian en la tienda, serias y bien colocadas con la publicidad de ferreterías, proclamas de huelgas de CC.OO y cursos de idiomas.

Como ya expliqué, estas conforman una parte importante del fenómeno de la inmigración, llegando de distintos lugares y asentándose en las islas como medio de supervivencia familiar. Ellas son, por tanto, el canal de entrada de tradiciones, personas, objetos y saberes, pero también el canal de salida, pues con ellas retornan costumbres y transformaciones, surgidas en la cultura de residencia. Ellas son la cara oculta, pero también la cara visible de esta religión. Oculta porque su papel invisible pero fundamental (manufactura de objetos religiosos, educación de los niños, elaboración de ofrendas...) queda subordinado al de los hombres y visible porque ponen cara y voz a los negocios y exteriorizan una creencia de modo que el lugar de residencia no se sienta violentado. Ellas compran y venden, ofrecen y solicitan, esconden y muestran, callan y hablan. Son la nueva cara de la brujería local. Santeras y adivinas con el don de la discreción, prácticos datáfonos y pociones a la carta que no desentonan entre herbolarios y centros de estética Zen. Junto a las cruces con flores que abundan en las carreteras locales, los altares derruidos de antiguos conventos, las visitas devotas a los santos, los *Orishas* se acomodan. *Babalú-Ayé* es idolatrado en un santuario de La Laguna y *Oshún* sonrío desde Anaga. *Elegguá* viaja cómodamente en un bolsillo y la cascarilla, el rosario y el palo de ciguaraya comparten vitrina. Contingencia o miscelánea, mestizaje o sincretismo, lo que está claro es que los cultos afrocubanos, han entrado con fuerza en Canarias y lo han hecho de la mano de las mujeres, eso sí, custodiadas por los hombres, que controlan la jerarquía religiosa.

Desde estos locales, las simbologías se difunden disolviendo las diferencias estéticas y culturales y promoviendo una nueva forma de practicar estas religiones, menos agresiva y más prudente, ahora sumergidas en la legalidad de un nuevo entorno social. Estas van cambiando no solo los aspectos formales (altares, vestuario) sino también el acontecer religioso en general (rituales, sacrificios) pues las transformaciones no permanecen en Canarias, sino que emigran con los que regresan o viajan a Cuba, recubiertos con el barniz estético y cultural del Archipiélago, que por distintas causas hace necesaria estas variaciones. En las trastiendas de Europa los *Orishas* aguardan las consultas, tras

sopras y encuadernaciones de lujo. Las santeras se alternan con los psicólogos para responder las anónimas llamadas de teléfono y el tarot de *Oshún* se expone en una Feria esotérica de España. En Canarias se abren los locales esotéricos y un tambor batá se pone de oferta en las rebajas. A la misma hora, en Cuba, los niños duermen al compás de las nanas de oscuras nodrizas que susurran historias de “...*jimaguas que siempre estaban haciendo maldades y una vez fueron a dar a la tierra del diablo (...) Quitipín, quitipín, quitipín ¡ñau ñau!...*”⁸¹ mientras en África emerge el sol.

1.1.2. Un paseo esotérico por Canarias: documentando espacios.

Ahora bien, si quisiera iniciarme en la *Regla Osha* ¿qué tendría que hacer? Imagino de repente que no estudio Antropología y que no se nada de nada. Que no conozco *babalawos* y santeras ni soy cubana, o bueno, digamos que hasta lo soy ¿Qué hago? ¿A dónde voy? ¿Hay tantos locales en las Islas? Y ¿en qué y por qué se diferencian? Desde que inicié este trabajo me paseo por las calles de las ciudades con un mapa en la mano. Vigilo los anuncios de la prensa, Internet y pregunto a cuanto iniciado o creyente se cruce en mi camino. Y es que localizar tiendas esotéricas no es una tarea sencilla. No es Zara ni Stradivarius. Son locales que muchas veces cambian de dirección, nombre y dueño y que muy pocos confiesan visitar. Como expuse al inicio del texto, la pretensión de cuantificar practicantes resulta un absurdo. Sin iglesias, listados, reuniones oficiales o donaciones, encontrarlos era imposible. De modo que cuantificar los locales ligados a este culto pareció la única opción, así que decidí permanecer en las dos islas mayores, como ya expliqué, teniendo en cuenta su representatividad y porque en éstas es donde encontramos mayor cantidad de estos comercios, lo que no significa que en el resto de las islas no los encontremos igualmente. Gran Canaria y Tenerife conformaron el centro de la investigación y con ello de la cuantificación de los espacios ligados a la *Regla Osha* y a valorar las posibles diferencias y similitudes entre ambas geografías y sus posibles causas.

Tomemos el ejemplo de Gran Canaria. El número de locales en esta isla es enorme y se encuentran distribuidos en los municipios de mayor población, así como en ciudades

⁸¹ Alonzo, D. 1978 *Ponolani*. La Habana, Gente Nueva, pp. 104.

con mucha migración empadronada, lo que no es una novedad. Las tiendas esotéricas de las Islas Canarias tienen su mayor representación en municipios no solo grandes y poblados, sino con una importante inmigración. No hay que olvidar que estos espacios son el medio de vida de muchos extranjeros o retornados, quedando enmarcados en el tejido empresarial de las islas y dando a este culto un toque de legalidad y legitimidad vitales para su expansión y aceptación en el archipiélago. Son verdaderos calderos de cocción de mixturas y estéticas que no permanecen de un solo lado, pues se trata de un movimiento multidireccional, es decir, viaja tanto desde países como Cuba o Venezuela hacia Canarias como desde Canarias hacia las geografías de origen, lo que supone un punto importante a la hora de comprender la transnacionalización de la *Regla Osha*. Esta isla, enmarcada en una historia de migraciones desarrolla una religiosidad popular muy matizada y posee una variedad religiosa que ha sido recogida en varios estudios sobre el archipiélago. Su fama de cosmopolita hace que no sea tan necesario enmascarar estos espacios y se anuncian en las Web con mucha frecuencia. La siguiente tabla muestra algunas de las principales tiendas de la isla de Gran Canaria y su dirección en el año 2012.

TABLA N° 9: Locales en Gran Canaria (2012).

(2012) Denominación	Localización
El Rincón Yoruba	C/Doña Perfecta 53, bajo. 35012, Las Palmas. Gran Canaria.
En la Otra Realidad	C/ Rafael García Pérez, 8 local Izq. 35014, Las Palmas. Gran Canaria.
Genomas	C/ Bentaguairé, 30. 35110, Vecindario, Santa Lucía de Tirajana. Gran Canaria.
Las Tres Potencias	C/ Don Pío Coronado, 165 35012, Las Palmas. Gran Canaria
Mayimbe	C/ San Andrés 6. 35018, Tamaraceite, Las Palmas. Gran Canaria.
Oni – Oni	C/ Sor Simona 12, local izq. 35012, Las Palmas. Gran Canaria.

Venezuela Esotérica	Centro Comercial LA BALLENA Local B-12 (Ctra. del Norte) 35013 - Las Palmas. Gran Canaria
Tienda Mística.	C/ Teobaldo Power, 5. Santa Lucía, Vecindario. Gran Canaria.
Zaiman´s Centro Místico Herbolario Martini.	C/ Mayor de Triana, 3. OFC 3. Las Palmas. Gran Canaria.
Santería Luz Divina.	C/ Galicia, 16. Esquina Pi y Margall, 35006, Las Palmas. Gran Canaria.
Kalunga S.L (LAS PALMAS)	C/ Travieso, 31 Bajos (Zona Triana) 35002 Las Palmas. Gran Canaria.
Kalunga S.L (VECINDARIO)	Avda. 1º de Mayo Nº 85, Vecindario. Gran Canaria
Kalunga S.L (TELDE)	C/Andrés Manjon Nº 13, Telde, Las Palmas de Gran Canaria.
El templo de los dioses.	Castillejos. 35007 – Guanarteme. Gran Canaria.
Centro Místico canario	C/ Santa Lucía de Tirajana nº 1, Vecindario. Gran Canaria.
Yara Magia Azul	C/Luis Antúnez nº 57, en Las Palmas de Gran Canaria.
Gran Bua	Antonio de Viana, 2. 35001. Las Palmas, Las Palmas de Gran Canaria.
Tausat Magia De America En España	Travieso, 31. 35002. Las Palmas, Gran Canaria.
Diosa de la Fortuna	35004. Las Palmas. Gran Canaria.
Ile Sango.	C/ Adargoma, nº 36. 35110. Santa Lucía. Gran Canaria.
El poder divino	C/ Veintinueve de Abril, 84, 35007 Las Palmas de Gran Canaria. Gran Canaria.
Merche Vidente a Domicilio	Plazoleta de las Tres Tierras, 22 35215 Telde. Las Palmas.
Esotérica 7 Rayos	35010 Las Palmas de Gran Canaria (Las Palmas)
La Luz Divina	C/ Galicia, 16, 35006 Las Palmas de Gran Canaria (Las Palmas)

Alberto sanación psíquica	C/ Rafael García Pérez, 8. 35014 Las Palmas. Gran Canaria.
AISIG ACOSTA & SANJURJO Internacional Group España S.L.	CTRA Marzagán, 37, 35017 Las Palmas. Gran Canaria.
Ilé Yemayá Okana Sorde	Océano Atlántico, 70 35016 – Las Palmas. Gran Canaria.
Vidente Lidia Padrón Sarmiento.	C/ Arquitecto Isidro Ruiz Boada, 20 35017 – Las Palmas. Gran Canaria.
Zhara	35280 Santa Lucía. Gran Canaria.
Orula Canarias.	C/ Eduardo Benot, s/n. 35008 - Las Palmas. Gran Canarias.
Tienda Esotérica Ile Oni Oni	C/Jericó, 66. Lomo los Frailes. Las Palmas. Gran Canaria.
Bazar Esotérico María Lionza	C/Luis Antunez, 57 bajo izquierda, Gran Canaria.

(Fte: Trabajo de campo).

Las hay de gran antigüedad como es el caso de El Rincón Yoruba y más nuevas como Yara Magia Azul, local que tiene también tienda en Tenerife, incluso las hay que proliferan en varias ciudades de la misma isla como Kalunga S.L y que podrían ser vistas como especie de franquicia, como es el caso de la Tienda Sabat en Tenerife con sedes en Madrid y Barcelona. Son tiendas, y como tales se presentan al público, tanto en la prensa como en los programas de TV. con los que muchas de ellas tienen relación, lo que se verá más adelante cuando se trate el tema de los anuncios de prensa y los programas de TV., otro de los grandes espacios relacionados con la cara pública de la *Regla Osha* en Canarias.

En el caso de Tenerife debo señalar que he realizado un seguimiento más largo, lo que ha hecho posible la elaboración de tablas que reúnen su evolución desde el 2010, mostrando el crecimiento y la expansión que ha tenido lugar en esta isla, como ejemplo del modo en que cada vez se hace más visible la presencia de este culto. En el 2010 había en Tenerife 22 tiendas y en el 2012 sumaban ya unos 52 locales como muestran las siguientes tablas. He realizado el seguimiento de la evolución en Tenerife por

facilidad de la investigación, pero se trata de un proceso que está teniendo lugar en todas las islas. La segunda tabla plantea un crecimiento de la cantidad de locales en esta isla lo que indica un mercado con una buena demanda. Asimismo, muestra que muchas tiendas tienen espacios televisivos que financian y desde los cuales se anuncian. En el año 2010 esto no era común. Hay que tener en cuenta que tampoco era común la Televisión vía satélite gratuita, sino de pago. Esto ha influido en que muchas tiendas decidan incrementar sus ventas y clientes con publicidad en los canales locales. De esto hablaremos más adelante cuando profundicemos en el tema de los anuncios de periódicos, la cartelería callejera y los programas de la TV.

TABLA N° 10 y N° 11 Locales en Tenerife (2010) y (2012)

(2010) Denominación	Localización.
Bazar esotérico Ahimsa.	Av. Príncipes de España, 7 38010, Santa Cruz de Tenerife.
Bazar Ashe pa'ti.	Carretera General de Guaza, 9. Local bajo izq. 38640, Arona.
Consultorio Baraky.	C/ Carril Alto, 38. 38350, Tacoronte.
Centro esotérico Diosa del Mar.	C/ Barranquito, s/n. 38640, Arona.
El círculo mágico de Mont.	C/ Rosalía de Castro, 22 38611, Granadilla de Abona.
Mundo Alternativo.	Carretera España, 28- local7 38390. Santa Ursula.
Elegguá.	C/ Agustín Espinosa García, s/n. 38007, Santa Cruz de Tenerife.
Mundo Esotérico.	C/ Jazmín, 11 38203, San Cristóbal de La Laguna.
Bazar esotérico María Lionza.	PL. San Juan Bautista la Salle, s/n. 38108, Santa Cruz de Tenerife.
Orula.	C/ Padre Anchieta, 24 38005, Santa Cruz de Tenerife.

Odín.	C/ Elías Serra Rafols, s/n. 38204 38204, San Cristóbal de La Laguna
Bazar esotérico Sabat.	CC. Concorde, Planta 2ª. Local nº 114. Ctra. Gral. del Sur, Km. 6. 38107, Santa Cruz de Tenerife.
Bazar esotérico Santa Bárbara.	C/ San Sebastian, 95. 38108, Santa Cruz de Tenerife.
Tienda Esotérica San Miguel Arcángel.	PL. San Juan Bautista la Salle, s/n. 38108, Santa Cruz de Tenerife
Centro Talismán.	C/ Alonso de Castro, 16 38320, San Cristóbal de La Laguna
Changó macho.	C/ Ramón y Cajal, s/n 38004, Santa Cruz de Tenerife.
Bazar Yemayá	C/ Quinteras, s/n. 38201, San Cristóbal de La Laguna
Tienda esotérica María de Lionza.	C/ Juana la Blanca, 4 B San Cristóbal de La Laguna.
Misceláneas Obbatalá.	Pl. San Juan Bautista la Salle, s/n. 38108, Santa Cruz de Tenerife
Tienda Oshún.	Paseo Panami 1. El Toscal. 38418. Los Realejos.
Bazar exotérico El Ojo Místico.	Carretera general El Amparo, 183. Local 2. Icod de los Vinos.
Floristería La Cuesta	Carretera General La Cuesta-Taco, 350. 38320. San Cristóbal de la Laguna.

(2012) Denominación	Localización
Bazar esotérico Ahimsa.	Av. Príncipes de España, 7 38010, Santa Cruz de Tenerife.
Bazar Ashe pa'ti.	Carretera General de Guaza, 9. Local bajo izq. 38640, Arona.
Consultorio Baraky. (Tacoronte)	C/ Carril Alto, 38. 38350, Tacoronte.
Consultorio Baraky. (Abades)	Sur. Abades.
Consultorio Baraky. (Ravelo)	Norte. Ravelo.
Centro esotérico Diosa del Mar.	C/ Barranquito, s/n. 38640, Arona.
El círculo mágico de Mont.	C/ Rosalía de Castro, 22 38611, Granadilla de Abona.
Mundo Alternativo.	Carretera España, 28- loca 17 38390. Santa Ursula.
Elegguá.	C/ Agustín Espinosa García, s/n. 38007, Santa Cruz de Tenerife.
Elegguá.	C/ Santa María Del Mar, 38111.Tenerife.
Mundo Esotérico (mayorista)	C/ Jazmín, 11 38203, San Cristóbal de La Laguna.
Bazar esotérico María Lionza.	PL. San Juan Bautista la Salle, s/n. 38108, Santa Cruz de Tenerife.
Orula.	C/ Padre Anchieta, 24 38005, Santa Cruz de Tenerife.
Odín.	C/ Elías Serra Rafols, s/n. 38204 38204, San Cristóbal de La Laguna
Bazar esotérico Sabat (franquicia)	CC. Concorde, Planta 2ª. Local nº 114. Ctra. Gral. del Sur, Km. 6. 38107, Santa Cruz de Tenerife.
Tienda Oshún.	Paseo Panami, 1. El Toscal. 38418. Los Realejos.
Tienda Esotérica San Miguel Arcángel.	PL. San Juan Bautista la Salle, s/n. 38108, Santa Cruz de Tenerife
Centro Talismán.	c/ C. Rodríguez 2. Piso 1, local 1. 38320, Santa Cruz de Tenerife
Changó macho.	C/ Ramón y Cajal, s/n 38004, Santa Cruz de Tenerife.
Bazar Yemayá	C/ Quinteras, s/n. 38201, San Cristóbal de La Laguna
Tienda esotérica María de Lionza.	C/ Juana la Blanca, 4 B San Cristóbal de La Laguna.
Misceláneas Obbatalá. (Santa Cruz)	PL. San Juan Bautista la Salle, s/n. 38108, Santa Cruz de Tenerife.
Misceláneas Obbatalá. (Las Galletas)	C/ Casiano Alfonso Hernández, 20, 38631 Las Galletas. Santa Cruz de Tenerife.
Misceláneas Obbatalá (San Isidro)	C/ Ave San Isidro. Santa Cruz de Tenerife

Milenium.	Padre Anchieta, 1. 38005, Santa Cruz de Tenerife.
Herbolario Esotérico Babaluaye.	C/ el Pinalete, 38, La Guancha, Santa Cruz de Tenerife.
Teresa Videncia	C/ Horacio Nelson, 27. 38006, Santa Cruz de Tenerife.
Yansa	Av. Ingenieros, 4, 38320 San Cristóbal de la Laguna.
El Ojo Místico	Ctra. Gral. El Amparo, 183, 38430 Icod de los Vinos. Sta. Cruz De Tenerife.
Tienda Esotérica Arcano Mayor Eduardo y Orión.	C/ Zamora, 10, 38400 Puerto de la Cruz (S/C de Tenerife.
Centro Esotérico Cristina Ramos	Av. Canarias, 37. Realejos. Tenerife
Ashé pa ti.	C/ San Sebastian de la Gomera, Arona local 11 El Fraile. 38639. Tenerife - Santa Cruz de Tenerife.
Tienda Esotérica y Santería Lucero Mundo.	- C/ Teobaldo Power, 29, 38400 Puerto de la Cruz
Tienda Esotérica y Santería Lucero Mundo.	C/ Blanco, 13, 38400, Puerto de la Cruz. Santa Cruz de Tenerife.
Karisma.	Centro Comercial Concorde. Taco. Planta 0. Local 59.
Mundo Mágico	Los Realejos en Cno. La Madre Juana, 20
Fadas	Calle Fundadores, 21 – Local 2 38631 Las Galletas. Arona, Santa Cruz de Tenerife.
Oddedey	C/ Félix Rodríguez de la Fuente, 4. 38320 - San Cristóbal de la Laguna, Tenerife.
El Templo de Candela	Candelaria-Caletillas en la C/ Las Arenitas, local 8.
Yara Magia Azul.	c/ La Santona, 9. Santa Ursula, Tenerife.
Grupo Gloria	Av. Candelaria, 27, 38206. San Cristóbal de la Laguna. Tenerife
Bazar exotérico El Ojo Místico.	Carretera general El Amparo, 183. Local 2. Icod de los Vinos.
Centro Esotérico Odduara.	Avenida de Los Abrigos, 22 - Los Abrigos, Granadilla de Abona 38612 - Santa Cruz de Tenerife
Tienda esotérica Andrés Redondo Cuadrado.	Ctra. Gral. Puerto de La Cruz-Las Arenas, 38400. Puerto de la Cruz, Tenerife

El Talismán del Inca	C/ San Mauricio, 1. Cuevas Blancas. Tenerife
Mundo de bienestar.	C/ San Juan, 56, San Cristóbal de La Laguna, Tenerife.
Mamá África	Carretera General La Cuesta-Taco. San Cristóbal de la Laguna. Laguna (Sta Cruz De Tenerife)
Dimensiones Yara (Santa Ursula)	C/ La Lallona, 6, Santa Ursula. (Sta Cruz De Tenerife)
Dimensiones Yara (Taco)	C/ Santo Domingo Custodio, 15, Taco. (Sta Cruz De Tenerife)
Bazar esotérico Santa Bárbara	C/ San Sebastian, 95. 38108, Santa Cruz de Tenerife.
Floristería La Cuesta.	Carretera General La Cuesta-Taco, 350, 38320. San Cristóbal de la Laguna. (Sta. Cruz De Tenerife)
Tarot Agua de Luna	Carretera General Franco, 16, 1 planta, puerta 2. Los Cristianos.

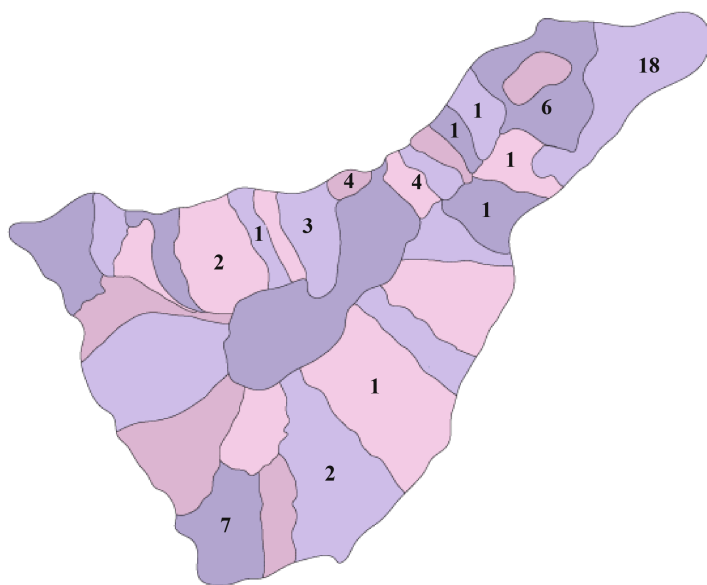
■ Aunque no desarrollan actividad religiosa venden sus productos.

■ Tiendas con programas de TV.

(Fte: Trabajo de campo).

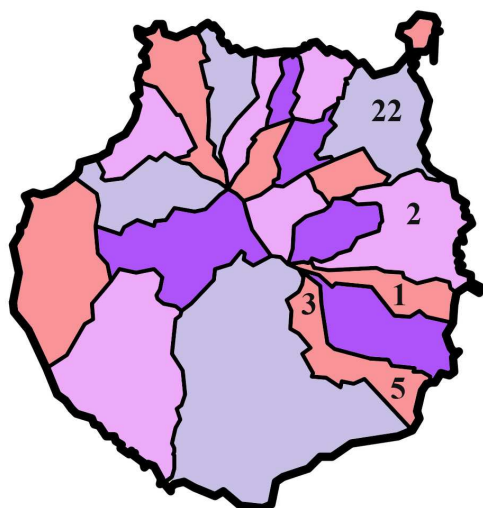
Si bien hay que decir que como se refleja en las tablas hay locales que cierran, cambian de dirección o de nombre, son más los que abren sus puertas. Se anuncian en Web de Internet y no se dan por vencidos con la crisis. De hecho, hay que señalar que la crisis económica las ha convertido en un negocio más que rentable en las islas. Los siguientes mapas muestran los locales visitados en Tenerife y Gran Canaria durante el año 2012.

MAPA N° 3: Locales en Tenerife



(Fte: Trabajo de campo)

MAPA N° 4: Locales en Gran Canaria



(Fte: Trabajo de campo)

Hay páginas especializadas en montar este tipo de tiendas y no solo como franquicias, sino a modo independiente o como programas de venta online o televisivos, gabinetes 24 horas. También una pequeña tienda con o sin gabinete de consulta, lo que supone según la página un desembolso de 3000 a 6000 euros o una multitienda por una inversión de 18.000 a 35.000 euros. Todo ajustado a los presupuestos de cada solicitante. En las mismas se promete un estudio de mercado, la preparación del proyecto completo de viabilidad, la mercancía a buen precio y el contacto con personal especializado como *babalawos*, santeras y tarotistas. Un ejemplo de esto lo tenemos en: El Alquimista, en: www.alquimista.es y ya de modo más personal en C/Imperial, 5 (Pza. Mayor) Sol, Madrid. 91 364 0847. La Web ofrece asesoramiento gratuito, mini cursos de venta y formación, publicidad, de esta tienda anuncia así:

“...El Alquimista. Fabricante importador de artículos esotéricos y religiosos. Abra su propia tienda esotérica. Le ayudamos a abrir su tienda en un tiempo record y ajustándonos a su presupuesto. ¿Por que montar una tienda esotérica y no otro negocio?...”⁸²

La tienda Sabat es un ejemplo de otro modo de abrir una tienda esotérica en las islas. Como dije hay dos en Tenerife. Hay páginas que se ocupan de estas franquicias anunciando próximas aperturas y los detalles de esta posibilidad de tener tu propio negocio sin una gran inversión. Es el caso de: www.donfranquicia.com, donde se brinda toda la información necesaria para abrir una franquicia de Divino Sabat dando información detalladísima de la inversión, las características de la empresa y noticias relacionadas con la misma, como que fue creada en 1991, comenzando a expandirse a partir del año 2000, teniendo a fecha del anuncio (noviembre 2012) la cantidad de 2 tiendas propias y 10 franquicias. Asimismo la Web da una descripción detallada de la tienda y de sus productos:

“...Divino Sabat es la compañía de referencia en España en importación y exportación de productos esotéricos y espirituales para la prosperidad, amor, salud, bienestar.

⁸² Publicado en: www.alquimista.es.

*Reconocidos en el sector tras **más de 2 décadas** gracias a la continua y constante investigación de las necesidades emergentes de un mercado espiritual en permanente evolución.*

*Disponemos de la **mayor variedad** de gamas exclusivas, avaladas por **fórmulas magistrales** y por los más prestigiosos maestros. Gama de Productos Esotéricos, Cartas Astrales personalizadas. Herboristería especializada, Cursos especializados, Alta Gama Angélica con fórmulas, pinturas y oraciones cedidas por Miguel López Melgarejo (Místico Operativo), Angelología, gama de productos de **Feng Shui** de la prestigiosa Lillian Too, y la nueva línea de “**Life Living**” (La Esencia de la Vida), que utiliza la metodología del libro El Secreto.*

*La autenticidad de estos productos, es la máxima garantía que una empresa puede ofrecer a sus clientes para que sus deseos y peticiones puedan llegar a ser realizados con el mayor porcentaje de **éxito**.*

Divino Sabat se encuentra en estos momentos en plena fase de expansión internacional, estando en estos momentos repartiendo las zonas de exclusividad y haciendo la selección tanto de franquiciados como de Delegados Franquiciados Provinciales, para obtener más información de nuestra franquicia rellene el formulario...”⁸³

He dejado el texto tal y como aparecen en la página de Internet y lo he copiado íntegramente porque considero que expresa claramente las características de este tipo de negocio, aunque debo señalar que, en Canarias, este local presenta una importante presencia de productos ligados a la *Regla Osha*, como ocurre en casi todos. De hecho, la tienda que existe en Tenerife vende sobre todo sus artículos como pude comprobar. El texto nos habla de la autenticidad de sus productos y menciona personas de renombre en este mundo. Se trata de mostrar garantías, como cualquier otro negocio. Nadie quiere baratijas ni falsificaciones, solo productos serios y para ello es importante contar con avales con nombre y apellido.

Otro punto importante es que plantea el mercado de lo esotérico como un mercado en permanente evolución, lo que es completamente cierto y en ese aspecto es donde centran sus productos y su gancho. También es una inversión y eso exige garantías y algo más, porque el riesgo es en ambas direcciones. Se exigen una serie de condiciones, por supuesto, ya que se trata ante todo de un lucrativo negocio, así que más adelante

⁸³ Publicado en: <http://www.donfranquicia.com/entrada/?e=457>

informa de la inversión inicial, unos 19.995 euros y de que la duración del contrato es de 5 años prorrogables. Por otra parte exige que la tienda tenga al menos unos 20 metros cuadrados y que esté en una población con más de 15.000 habitantes. Nos comenta de que se trata de una tienda que barca muchos sectores como la moda, la nutrición, los complementos, la decoración del hogar, estética y mente, libros, masajes, flores, velas, un sinfín de productos⁸⁴. Pero esta tienda no es una excepción.

Las hay en las que predomina la denominada Magia Blanca con venta de hadas, duendes, tarot, Wica y astrología. Otras con la algunas veces llamada Magia Latina, que une santos, tarot, caracolas, lectura de puro y las cortes. En muchas abunda el mundo cristiano con las imágenes de santos, rosarios y estampitas. Las hay con elementos de la mística ocultista y una estética gótica con mezcla de orientalismo donde abunda el Feng sui y los libros de autoayuda y crecimiento interior. Pero en Canarias son pocas donde la presencia de lo afrocubano no prime. Palos, vasijas, yerbas, velones, aceites y herramientas son el centro de todas, aunque, como ocurre con algunas, no se consulte ni la dependienta sea especialista de nada. Hay en Tenerife una floristería en el barrio de La Cuesta, en La Laguna, conocida por su venta de flores, soperas y santos, que varían según la fecha de celebración más cercana. Una esquina que da a la carretera y que se sabe, cuenta con una enorme afluencia de vecinos inmigrantes de Venezuela y Cuba.

Las tiendas son prácticas y sin duda rentables. Si vemos los precios de un mayorista online o en local como es el caso de Mundo Esotérico en la Laguna, tienda que desde el 2012 es mayorista, tenemos que las ganancias representan un porcentaje a tener en cuenta. Un aceite en un mayorista cuesta unos 3 euros más o menos y suele venderse hasta por 12 euros. Un perfume puede comprarse por 4 euros y venderse por más de 15 euros o una vela que podemos encontrarla en 0,35 euros y venderla por 1 euro. Libros y otros productos como imágenes que llegan a poder sumarle un 30% a su precio. En la Web de Mil Anuncios aparece uno con referencia 24205911 en el mismo que se vende

⁸⁴ Ídem.

cascarilla a 0,50 euros, eso si, traída de Miami y Cuba, gorros de santero a 5 euros y collares de Mazo a 12 euros. Envíos a toda España⁸⁵.

En el resto de las islas encontramos otras muchas tiendas con las que he contactado y a las que he visitado como Regresiones y Santería, en la Caleta de Fuste, 6, el Rincón de Laxmi en Reyes Católicos, 37 y Dimensiones Eva en León y Castillo, 154, todas en Puerto del Rosario, Fuerteventura. O el Bazar Baruta en C/ García Escámez, 25, Arrecife y la tienda OGBO ATO en la calle Pamplona, 12, también en Arrecife, Lanzarote. No obstante hay que señalar que la cantidad es muy pequeña en comparación con las dos islas mayores, aunque si que abundan las consultas en las viviendas a modo más privado, como ocurre en La Palma, donde muchas santeras y tarotistas atienden en su domicilio. Esto también ocurre en Tenerife y Gran Canaria. Hace años viví en un edificio del barrio de La Cuesta en Tenerife en compañía de otra pareja de cubanos y la vecina del apartamento de arriba tenía un consultorio de Tarot y lectura de la mano en su vivienda. A veces los clientes se le amontonaban de tal modo que tenían que quedarse en nuestro apartamento en espera de su turno. Esto era amenizado con tacitas de café y confesiones muy personales. Solo que entonces no yo tomaba notas de campo y la Antropología era un sueño lejano.

Una dependiente me comenta que los clientes más habituales son mujeres de entre 35 y 55 años, aunque cada vez acuden más hombres en busca de soluciones a problemas laborales y un dato importante, el 10% de los que acuden viven en la vecindad, lo que hace que busquen sitios con densidad de población lugares muy céntricos con comercios abundantes. Por otra parte los beneficios son obvios. Si un mayorista vende polvos mágicos a 1,25 euros y el local los vende a 6,00 euros se entiende el triunfo. Asimismo la dependiente me dice entre bromas que al menos en 1 de cada 3 consultas se le recomienda al cliente un ritual, lo que tiene también su desembolso, sea cual sea el que requiere *...un ritual de amarre puede costar hasta 3.000€, eso si, el precio lo pone el religioso, el santo, el que sea...dice.*

⁸⁵ Publicado en: www.milanuncios.com

1.1.3. La migración de los Orishas.

Tantas tiendas y tantos santos, pienso, tan distintas de las de Cuba. Y eso que con turismo allá las cosas han cambiado bastante. Pero ¿por qué se venden tantas María de Lionza en Tenerife y hay tantos anuncios de paleros en Gran Canaria? En este punto hay que entender que muchos de los que trabajan en estas tiendas son extranjeros. Estos espacios son atendidos generalmente por personas de nacionalidades extranjeras, primando ante todo los nacidos en Venezuela y Cuba y con ellos, con sus servicios y experiencia, cada local cristaliza su singularidad. Singularidad que viene vinculada a las migraciones históricas de cada provincia. Canarias es un archipiélago con una larga historia de migraciones.

A partir de los años 90 hay un destape religioso en Cuba con la “legalización” de la libertad de credos, el boom del arte y la euforia migratoria a Europa y América. Es en estos años cuando llegan a las Islas Canarias una gran cantidad de artistas (músicos, plásticos, grupos de danza y teatro) con una atractiva oferta de puestas en escena donde la estética de los rituales afrocubanos se hace notar. En este contexto, llegan muchos iniciados trayendo consigo sus potencias. Llegan también de la mano de turistas conversos y de matrimonios falaces y verídicos. Llegan por avión, en escalas o destino, en maletas o espíritus, legales o ilegales. Llegan para quedarse en unas islas donde la religiosidad popular no es cosa del pasado. Entran por Canarias como puerta, a una Europa, ahora comunitaria para redibujar los contornos religiosos y culturales con los colores de *Oshún* y *Elegguá*.

Océanos y fronteras son dejados atrás dando paso a la vital cadena de facturaciones, controles de pasaporte, embarques y recogida de maletas. Un caos de señales y desorden donde la multiculturalidad no solo instaura el conflicto de la comunicación sino también la cordialidad y afinidad en situaciones adversas. Un teatro donde el status es vital (VELASCO; DÍA DE RADA; VILLALOBOS; FERNÁNDEZ; JIMÉNEZ Y SANCHEZ, 2006) y donde muchos encuentran en su religión el apoyo necesario para evitar los contratiempos. La solidaridad que se activa ante determinadas circunstancias no es privativa de las relaciones religiosas, pero es muy fuerte en esta. En el caso de las

religiones afrocubanas, el contacto entre los miembros de una misma casa de santo es vital. Un contacto que se exterioriza en bienvenidas, invitaciones y apoyo económico. Que sale de los horizontes religiosos para instaurarse en la vida cotidiana. Un ahijado tiene la obligación de socorrer a su padrino/madrina ante una eventualidad mayor. Cuando viajan a Canarias permanecen al cuidado de estos y los gastos corren a su cargo. No resultan, por tanto, extrañas las luchas por la posesión de ahijados de nacionalidad extranjera que hagan frente a los problemas económicos con mayor solvencia que los locales. Cartas de invitación, estancias en el extranjero, donaciones a los santos, estatus local, más poder.

Por otra parte, durante los trayectos la tolerancia transétnica y transnacional de la diversidad religiosa y el reconocimiento del otro representa un modo más de definirse (BECK, 2008, 2009). Están los que creen y los que no creen. Los que creen en lo mismo que yo y los que creen en otra cosa. Incluso están los que niegan la religión misma. Todos pueden coincidir en un caótico pasillo de aeropuerto, en una cola de embarque. En circunstancias como esta, la religión puede ser un modo más de identificarse o separarse del otro. Una informante cuenta, como al traspasar el umbral de una barrera de aeropuerto, ataviada con su blanco atuendo de iniciada, una voz le sorprendió *Awo Irete Yero*, y un enorme negro le sonrió, permitiéndole embarcar con un peso superior al autorizado. Los aeropuertos hoy, lugar de tránsito de múltiples culturas, se transforman también en puntos de encuentro religioso, donde un grupo de monjes budistas, de nacionalidades impredecibles cruza un pasillo a unos pasos de un grupo de mormones, que se han sentado cerca de una congregación de musulmanes, de escala en Canarias. No lejos, una joven hinduista es recibida por la nueva familia y un joven ecuatoriano a un paso de la ventanilla se aprieta con fuerza el crucifijo que cuelga de su cuello. Un hombre en camisa de manga corta muestra orgulloso entre la madeja de cadenas de oro, un tatuaje de María de Lionza. Maletas de cuero, de plástico irrompible, maletines de tela, cajas de cartón mal embaladas. La estera no para de girar. Dentro de cada maleta, un universo que desempacar, que acomodar en las cajones reglamentarios de la sociedad de destino. Un mundo que ha llegado para formar parte de la vida religiosa, social, cultural y material de las islas.

Una parte de esta investigación consistió en la entrega de unas encuestas de opinión a la población en general. En las mismas se intentó constatar la opinión sobre algunos temas relativos a estas religiones. Uno de las respuestas más comunes resultó que casi todos los encuestados opinaban sobre la multiplicidad de las religiones en la isla, señalando como causa fundamental la inmigración extranjera. Por esta razón resultaron de interés los datos cuantitativos relativos a las migraciones. En la búsqueda de datos cuantificables, la cantidad de población extranjera en Canarias es de 305.661 de 2.114.928 habitantes en este 2013 ⁸⁶ ha sido importante al permitirme comprender la estrecha relación entre las migraciones y la expansión de las religiones afrocubanas en la actualidad. No resultó una sorpresa constatar el número de cubanos o venezolanos presentes en la isla, nacionalidades donde estos cultos están muy vigentes. Las siguientes tablas muestran los datos relativos al 2009 y al 2013.

TABLA N° 12: Población por nacionalidad (2009)

NACIONALIDAD	CANARIAS
Venezuela	12.867
Cuba	11.098

(Fte: Instituto Nacional de Estadística (INE) e Instituto Canario de Estadística (ISTAC). Revisión del Padrón Municipal de habitantes a 1-08-2013).

TABLA N° 13: Población por nacionalidad (2013)

NACIONALIDAD	CANARIAS
Venezuela	9.174
Cuba	11.772

(Fte: Instituto Nacional de Estadística (INE) e Instituto Canario de Estadística (ISTAC). Revisión del Padrón Municipal de habitantes a 1-08-2013).

⁸⁶ Datos del Instituto Nacional de Estadística (INE) y por el Instituto Canario de Estadística (ISTAC). Revisión del Padrón Municipal de Habitantes a 1-1-2013.

El papel de los inmigrantes se manifiesta entonces, no solo en el hecho de que la mayor parte de los locales relacionados con esta religión presenta algún trabajador de nacionalidad cubana o venezolana o en su defecto, algún canario que ha vivido años en uno de estos países, sobre todo de Venezuela, dada la política regional de retorno de nacidos o descendientes de canarios a las islas. También podemos decir que se localizan en espacios geográficos “dominados” por la población extranjera, aunque también se sitúan en lugares evidentemente céntricos, aun cuando se hacen patente los problemas económicos que tiene el sector de la pequeña empresa y en especial los inmigrantes cuya actividad económica depende de muchos factores como las ayudas estatales, la conciliaciones y obligaciones familiares en este y el otro lado del mundo, lo que se ha denominado como familia y hogar transnacional. Como esta investigación ha profundizado en las islas mayores, los resultados del trabajo de campo se centran en las mismas. En este ha sido sencillo apreciar el % de cubanos y venezolanos ligados a los locales de venta y consulta. Como detalle debo señalar que hay una gran cantidad de dueños canarios y venezolanos, en contraste con trabajadores cubanos, lo que es fácil de comprender si tenemos en cuenta las condiciones económicas en que llegan muchos cubanos a las islas. La mayoría viene con lo puesto y aunque muchos ya lleguen con nacionalidad española, dependen de sus parientes españoles o de los que viven en Miami. Esto no obstante es compensado con la fama que traen dentro de la religión. Los *babalawos* cubanos son más caros y carismáticos y representan el rostro más representativo de la *Regla Osha*. A ellos se acude con preferencia cuando hay que solventar asuntos de gravedad y supera en número a otras nacionalidades en los locales de consulta. Son pocos los que hoy en día no tienen un *babalawo* en su plantilla, ya sea por horas o a horario completo. Si comparamos el número de extranjeros y su nacionalidad en distintos locales de las dos provincias desde el 2010 hasta el 2012 esto puede apreciarse con claridad. El seguimiento de las migraciones en las islas indica como he dicho una enorme presencia cubana en general en todo el archipiélago, lo que se traduce en la proliferación de la *Regla Osha* sobre otras religiones venidas de geografías como Brasil, Haití o Colombia.

GRÁFICO N° 3: Gráfico de las nacionalidades constatadas en 22 locales (2010).

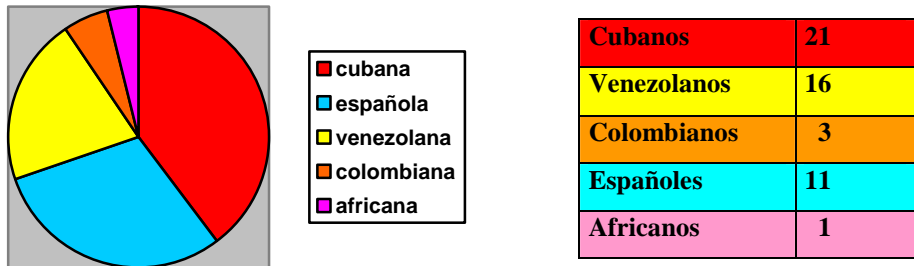


GRÁFICO N° 4: Gráfico de las nacionalidades constatadas en 46 locales (2011).

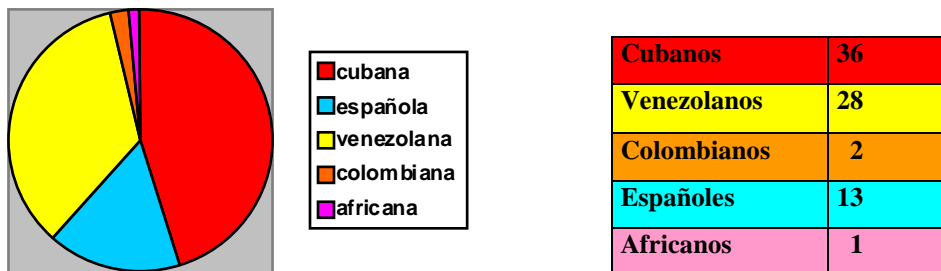
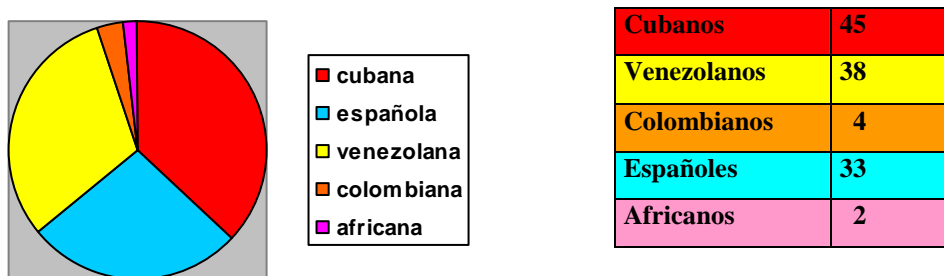


GRÁFICO N° 5: Gráfico de las nacionalidades constatadas en 70 locales (2012).



(Fte: Trabajo de campo).

La población inmigrante en las Islas Canarias representa un punto vital a la hora de valorar el papel de la misma en el modo en que esta religión se ha asentado en las mismas. La siguiente tabla muestra la evolución de los padrones de nacionalidades ligadas a este culto desde el 2009 hasta el 2012⁸⁷. No hay duda de que como muestran los datos hay una disminución de las migraciones en general, pero estas siguen siendo un elemento fundamental a tener en cuenta.

TABLA N° 14: Tabla de nacionalidades ligadas a la Regla Osha.

País.	2009	2010	2011	2012
Brasil.	4.635	4.379	4.181	2.754
Nigeria	1539	1.539	1.505	1.801
Cuba	23.451	24.481	26.691	11.684
Venezuela	5.315	5.360	5.471	4.764

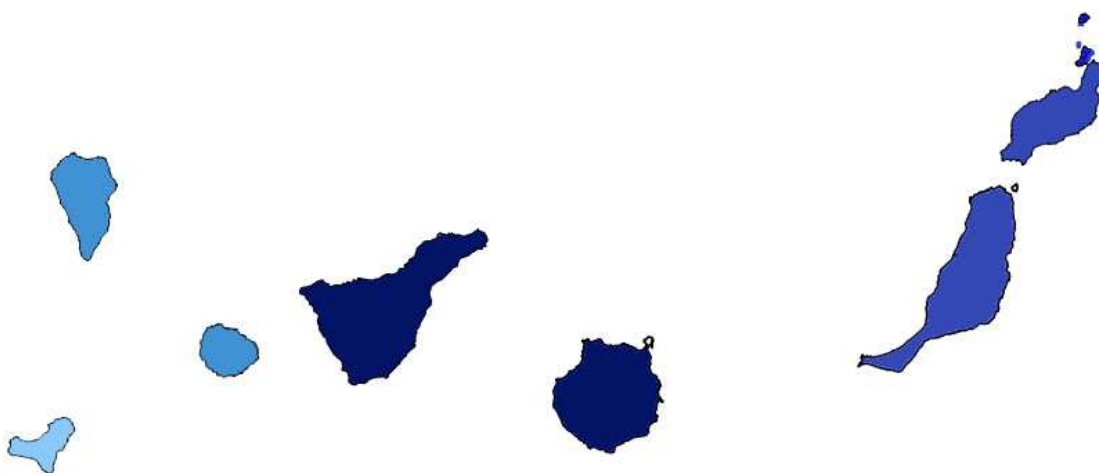
(Fte: Instituto Canario de Estadística (ISTAC) a partir de datos del Instituto Nacional de Estadística (INE). 2013).

Asimismo hay que tener en cuenta que este fenómeno está diferenciado en las distintas islas y con ello la repercusión religiosa. Hay que tener en cuenta los lazos migratorios que separan unas islas de otras: Cuba-Gran Canaria, Venezuela-Tenerife o Marruecos-Lanzarote, por ejemplo y su relación con el asentamiento de unas creencias sobre otras:

⁸⁷ Esta y el resto de las tablas hechas a partir de datos del INE y el ISTAC muestran las cifras oficiales de extranjeros empadronados. Sin embargo hay que tener en cuenta que no todos los extranjeros se empadronan o actualizan el padrón cada vez que varían su residencia. Yo misma estuve empadronada en La Laguna durante los últimos 18 años en los cuales me he mudado al menos 7 veces y es que estas cifras no siempre se corresponden con la realidad. Las nacionalidades colocadas en la tabla son las más representativas en relación a la Regla Osha en Canarias. En el caso de la nigeriana se trata de poner de manifiesto que aunque hablamos mayoritariamente de una herencia latinoamericana, estas se encuentran presentes desde la misma Cuba como contrapunto a la noción de legitimidad en el dualismo: Cuba-África. Ambos territorios se hacen denominar como cuna de las religiones afrocubanas o Yorubas, dominando el espacio de la práctica cultural. Por una parte, los que defienden la llamada “religión pura” (antes de su sincretismo con la religión católica) y los que asumen la afrocubana. Es una lucha por el poder y el control, no solo de la religión en si misma (en caso de existir un en si misma) sino de todo lo que queda relacionado con estas en la actualidad.

Tenerife-*Osha*, Gran Canaria-*Palomonte*, Fuerteventura-Islam. Así mismo la historia de migraciones internas en épocas más remotas como la costumbre de exiliar a las mujeres acusadas de brujería a islas como La Palma durante el siglo XVI (FAJARDO, 1991) lo que sin dudas ha influido en la fama de esta geografía como una fuente de tradiciones religiosas populares ligadas a la hechicería. También están las características demográficas de cada una y los modelos de asentamiento y desarrollo económico local: Tenerife y Gran Canaria como islas mayores con gran desarrollo urbano y económico y otras como el Hierro con una población menor y una economía más agraria, lo que supone un tipo de migración concreta. El siguiente mapa del archipiélago presenta una comparación gráfica del volumen de las migraciones entre las distintas islas del mismo, donde el azul oscuro señala el mayor porcentaje y el azul más claro el menor. Con ello queda patente la diferencia migratoria, lo que influye en buena medida a la proliferación de cultos foráneos en las mismas.

MAPA N° 5: Densidad de población extranjera.



(Fte: Trabajo de campo).

Pero no solo hay que mirar las condiciones socio-históricas, sino también las características ortográficas y botánicas de cada región, que hacen que en algunas de las islas resulte casi imposible la práctica de algunos rituales afrocubanos. En Lanzarote o

Fuerteventura no hay agua dulce, ni siquiera en la forma de correrías de agua de deshielo y lluvias como si ocurre en Tenerife, Gran Canaria, La Gomera o La Palma. A esto tenemos que unir el desarrollo acelerado de las tecnologías de la información que ha permitido un mejor acceso en las provincias con mayor demografía de multiplicidad de ofertas religiosas virtuales.

Por otra parte no hay que olvidar que las Islas Canarias han sido espacios de interés espiritual y místico desde tiempos remotos. Más actual y como fruto de un turismo de tipo religioso, islas como La Gomera se han convertido en sucursal del paraíso espiritual (DUYSENS, 1989, 2010) donde conviven neo-hippies y cibernautas que unifican cánnabis, biohoteles y sociedades secretas. La búsqueda espiritual se ha convertido en un patrón de comportamiento religioso donde cada cual tiene su propia receta, por ello hay que tener en cuenta la variedad de rutas que pueden conducir hasta las Religiones Afrocubanas en las Islas Canarias a la hora de comprender la individualidad con que puede llegar a practicarse.

En Las Palmas de Gran Canaria, por ejemplo ha predominado la migración cubana sobre la venezolana que ha tenido más fuerza en la provincia de Tenerife. Esto ha marcado el predominio de ciertos aspectos religiosos sobre otros en cada una. Hay que mencionar la peculiaridad de islas como Lanzarote o Fuerteventura donde la presencia marroquí hace de estas, espacios diferenciados con menos representación de la *Regla Osha*, lo que se evidencia en una pobre visibilidad de este culto, con apenas tiendas y anuncios publicitarios. No obstante eso no significa que no existan creyentes en estos contextos, sino que los mismos deben viajar o solicitar muchos de los servicios de este culto a los religiosos de las islas mayores.

La provincia de Gran Canaria posee una herencia cubana que hace que una religión como el *Palomonte* sea fundamental en esta, lo que no ocurre tanto en Tenerife, donde prima la inmigración venezolana y con ello la *Regla Osha*. Esto tiene consecuencias en la forma en que la *Osha* se hace visible. El nombre de los locales, la estética de los escaparates, las noticias de la televisión y por supuesto, la presencia de religiosos mostrando sus símbolos con más frecuencia. Muchos entrevistados confirman mis

conclusiones aludiendo además lo que ellos denominan, por ejemplo y centrados ahora en la isla mayor de esta provincia como...*el carácter de los canariones...*que según ellos...*somos más abiertos y más cosmopolitas...* Las siguientes tablas muestran los empadronamientos tenidos lugar a lo largo de varios años de cubanos y venezolanos en las dos islas mayores de Tenerife y Gran Canaria, mostrando la diferencia entre estas con respecto a la cuantificación de ambas nacionalidades.

TABLA N° 15: Empadronamiento de venezolanos en las islas mayores (2009-2012)

Venezolanos	2009	2010	2011	2012
Gran Canaria	5.315	5.360	5.471	1.543
Tenerife	8.963	8.616	8.289	7.866

(Fte: Instituto Canario de Estadística (ISTAC) a partir de datos del Instituto Nacional de Estadística (INE). 2013).

TABLA N° 16: Empadronamiento de cubanos en las islas mayores (2009-2012)

Cubanos	2009	2010	2011	2012
Gran Canaria	9.632	10.089	10.950	5.060
Tenerife	4.983	4.981	4.991	4.949

(Fte: Instituto Canario de Estadística (ISTAC) a partir de datos del Instituto Nacional de Estadística (INE). 2013).

Esta fuerza de la inmigración hace que los locales no sean solo puntos de entrada de productos, creencias y mestizaje religioso, sino también de salida, pues son muchos los que compran para llevar al extranjero de regalo a padrinos o ahijados. Esto es muy importante porque de ese modo los locales se convierten en referencia estética y en motores del cambio en ambas direcciones. Un viaje que trasciende las maletas y maletines de turistas y migrantes y marca la geografía simbólica de esta religión. Lo

cubano y lo canario unen fuerzas en los bolsos y las muñecas de iniciados que se enfrentan a aduanas y a políticas exteriores. La *Regla Osha* ya no es solo una religión minoritaria que se asienta en Canarias, sino un universo que trasciende lo individual y nos habla de tensiones y simultaneidad. De la tensión entre lo global y lo local (CANTÓN, 2004) así como de la homogenización y la heterogenización cultural (APPADURAI, 2001) lo que resultan elementos fundamentales en los estudios sobre la globalización. Las mercancías religiosas que se venden en estos negocios son en muchos casos decorativas. Podrían estar en cualquier salón sin ofender las sensibilidades de una sociedad que aunque acostumbrada a los rezados y los curanderos, a las protecciones y los maleficios aún se escandaliza cada vez que es encontrada una gallina en sus costas. Por eso en las tiendas hay mucho angelito y muchos talismanes y cruces. Hay bellas imágenes de santas y paquetitos pulcros y sellados. Hay velas y aceites y todo huele bien. Nadie diría que dentro, sobre una esterilla, alguien puede mandarte a sacrificar a una gallina.

Distintos estudios antropológicos muestran cómo mediante la globalización, la vida política, económica, social y religiosa han trascendido los límites de las fronteras nacionales (VERTOVEC, 2001; GALVÁN, 2005, 2008, 2009). Cuando reflexionamos sobre la experiencia migratoria en correlación con la movilidad cultural y religiosa, nos enfrentamos a un proceso de translocalización entre lo local y lo global, siendo los anclajes simbólicos un medio de construir cierta continuidad (ARGYRIADIS, 2005) dentro de las ineludibles resemantizaciones. Las redes de información y movilidad hace que las dinámicas migratorias no puedan ser vistas como un fenómeno individual, sino como un mecanismo colectivo, donde la religión ocupa un papel significativo: parentesco ritual, matrimonios, amistad, son algunos de los mecanismos utilizados. Más allá de las leyes sobre retornados o nacionalizados existe una disposición cultural a la elección del destino (cuando este puede elegirse) y en este caso la evidente inexistencia de conflictos étnicos, culturales o lingüísticos, unidos a una historia donde convergen antiguos procesos migratorios y a una actualidad donde el consumo turístico es una constante, hacen del archipiélago canario, por ejemplo, un entorno de acogida muy favorable.

Como una propuesta teórica capaz de reunir ambos procesos contrapuestos de modo simultáneo, la idea de Glocalización (ROBERTSON, 1992) atrapa algunas cuestiones vitales como el sincretismo que es visto como un proceso actual y constante de hibridación creativo y temporal, es decir, sujeto a un contexto espacio y tiempo. De ese modo y en muchas ocasiones, la desterritorialización (APPADURAI, 2001) y la reterritorialización (CAPONE, 2004, RIVERA, 2006) son procesos que se dan uno tras otro y donde la influencia de lo local se manifiesta en la forma en que se expresan las religiones. La deslocalización (BECK, 2009) por otra parte, indica la separación entre cultura y lugar y nos conduce a nuevas redefiniciones.

Pero estos espacios comerciales no son los únicos relacionados con este ámbito. Lugares de ocio como restaurantes, bares, clubs de ambiente latino (La bodeguita del Medio en La Laguna⁸⁸, Tropicana en Costa Adeje, El Azúcar en el Puerto de la Cruz, Tenerife, El Azúcar en Santa Lucía en Gran Canaria...) son locales donde la Osha puede visualizarse mejor. Las imágenes religiosas de distintos *Orishas* adornan las paredes y estanterías, junto a banderas cubanas e imágenes del Che. Los camareros/as vestidos en algunos casos del modo tradicional, pero otros con trajes blancos, collares y pañuelos no esconden sus atributos religiosos (pulseras de *Orula*, brazaletes de *Elegguá*, collares de *Changó*...), tampoco muchos clientes, incluso se diría que los muestran con orgullo. Esto no deja de ser curioso si tenemos en cuenta que en otros espacios (calle, mercados, centros laborales, barrios...) no se muestran ante el público con los símbolos religiosos expuestos, más bien los ocultan y disimulan ante la permisividad de los *Orishas*.

Si bien en estos lugares no se venden artículos religiosos, si que se llevan a cabo transacciones comerciales ligadas a la religión. Se reúnen iniciados e iniciadas, en muchos casos venidos de eventos religiosos, por lo que llegan ataviados con todo su arsenal simbólico. Se presenta a potenciales ahijados y se acuerdan viajes y celebraciones. En un bar de La Laguna tuve la oportunidad de participar en uno de estos encuentros. Un informante se reunía con su padrino para ponerle en contacto con

⁸⁸ El local está actualmente cerrado.

una amiga que al parecer requería de sus servicios. La presentación fue breve, pero muy clara...*Esta es la chica de la que te hablé...* y señala a la tímida amiga...*ella quería conocerte para hacerte unas consultas (...)* *Le he contado que eres autentico, todo lo que te he visto hacer y como no se va a arrepentir...* Ella sonríe y le da la mano a la par que mira sus collares y pulseras con un poco de temor. Normal, pienso. El tipo tiene una pinta imponente. Lleva uno de esos gorros de estética africana en azul con bordados en dorado y cuentecitas brillantes de cristal. Una camisa blanca grande sobre un vaquero azul y un mazo de collares tan variados que me pregunto se no le dolerá el cuello. Es un mulato enorme y musculoso con un bigote corto y bien recortado. Sin ese traje podría pasar por portero de discoteca, pienso, igual hasta lo es. Muchos religiosos no pueden vivir solo con las ganancias que produce la religión. Las tiendas se llevan un buen porcentaje, pero les ofrecen la seguridad de una clientela constante. Pluriempleados o en paro no pierden la oportunidad de un buen negocio y esa chica lo era.

Ya *Orula* dirá si solo debe hacer unos bañitos de nada o le toca pasar por el mercado a algo más serio. Pero si los santos le ven futuro a la cosa seguro que le aconsejan los collares para protección como me ofrecen cada vez que entro a un local a por una entrevista o me presentan en un toque de tambor o una misa espiritual. Que ya se que *Oshún* está cabreada, que me lo han dicho hace años. Que la tengo abandonada y no me visto nunca de amarillo. Que no, que gracias, ya le pongo yo unas florecitas en casa y vale, igual me compro los peces. Total, entre los niños, el perro, los gatos y el hámster apenas voy a notarlos.

Por otra parte, tenemos que muchos procesos y elementos de esta religión cuando vuelven a sus orígenes ya no son los mismos, sino que están matizados por los nuevos entornos y culturas a los que se han adaptado. Es un círculo, que la Antropología Sistémica tiene muy en cuenta, analizando este proceso como un viaje donde hay que valorar el contexto original, las formas de acceso, el nuevo contexto con sus readaptaciones y reelaboraciones y el retorno al origen. En Cuba, el cambio se manifiesta y vuelve a formarse el círculo en idas y venidas de bienes, personas, ideas, símbolos, prácticas y creencias. Un movimiento multidireccional que no acaba en Cuba – Canarias, sino que se expande a Venezuela, México, Francia y Alemania, Suecia, por

ejemplo. El siglo XXI ha hecho de la movilidad física e informativa, su centro y estas creencias no permanecen en el souvenir, sino que, enmarcadas en la realidad, se mueven con las mareas migratorias actuales y forman parte del paisaje de muchos espacios actuales.

Como parte del proceso de reterritorialización, los locales recrean la realidad simbólica y religiosa promoviendo la transnacionalización de esta religión sincrética. Porque estas tiendas no son solo mercados de lo religioso, sino que son puntos de debate y guerras de poder. Ponen precio a los objetos, símbolos y marcan la estética, pero son más. Ofrecen y quitan prestigio religioso. Son verdaderos escaparates de la lucha de poder, que solo encuentran rival en las páginas Web de Internet, donde la guerra de poder se ha instalado y no parece dar tregua.

1.1.4. Guerras y mercados de poder.

...Me tiran en la puerta del local patas de gallinas, cacas de perro y hasta palomas muertas (...) que no me digan que los perros vienen a cagar ordenaditos delante de mi puerta (...) no me quieren aquí porque saben que yo soy muy bueno y los clientes vienen a mi...Unos minutos antes en el local de al lado me comentaban enfadados que ...No habrán lugares donde montar una tienda, pero no, tiene que ponerla aquí al lado (...) así se aprovecha de que la gente viene a vernos a nosotros que trabajamos bien y lo saben (...) a ver si alguien le entra de casualidad... O ya el dueño de la tienda de la acera de enfrente con un rotundo...Pero es que nos roba los clientes... Ya estaban tardando en llegar los chismes y las quejas. Ya me parecía que con tanta tienda no pasara nada. Los celos religiosos son parte indisoluble de estas prácticas. En una de las entrevistas realizadas en Gran Canaria un informante cuenta que...Esa bruja me ha puesto otra bolsita en la puerta y no es la primera vez (...) Es la envidia (...) todos saben que yo trabajo bien y que la gente me prefiere, pero yo la cojo otro día y la pongo verde, ya verá si no...

Estoy en Santa Cruz de Tenerife, justo en esa calle de la que ya he hablado, donde los Orishas se asoman a la soleada acera y no sabes a cuál de todos entrar. Cada local es único y a la vez semejante al que tiene al lado. Todos ofrecen cartomancia, limpiezas y soluciones fáciles y sobre todo rápidas. Esta tiene un iridiologo en plantilla y aquella a

una curandera. Ésta usa el Tarot de Marsella, aquella el de Tavaglione, esta otra el egipcio y aquella el de *Oshún*. En la de la esquina te hacen la Carta Astral y en la de al lado se han especializado en el Zodíaco y la Numerología. En la del centro hay una médiums que dicen que es buenísima. A diferencia de Madrid no suele ofrecerse Quiromancia como un servicio en los locales de Canarias. En Cuba es muy común este método siendo ofrecido en los parques públicos, las casas y a la puerta de las Iglesias. Tengo una media tía que es judía, de esas que van a la Sinagoga cada día y hacen el ayuno reglamentario y es muy popular leyendo las manos y tirando el Tarot, aunque en La Habana se tire con los Naipes, los de jugar de toda la vida porque allí son carísimos los Tarot y no se consiguen. Pero con los Naipes también se puede. Dos Caballos significa amistad, un Caballo y una Reina es un probable adulterio y los Bastos y las Espadas son éxito en los negocios. Pero en todas de forma invariable está la posibilidad de que un *babalawo* use sus caracoles sobre la esterilla y tu espíritu guía te hable.

En un contexto como el de la *Regla Osha* carente de autoridades y textos normativos más allá de los legendarios *Pattakís*, los rumores y las habladurías son un elemento vital como catalizador de rivalidades religiosas. Cada casa de santo tiene sus normas y sigue las maneras de su fundador, con sus variaciones fruto de las contingencias de la práctica religiosa y de las necesidades, gustos y peculiaridades de cada individuo. Porque como ya he dicho se trata de una religión con grandes dosis de individualidad. Por otra parte, ocurre que cuando muchos ahijados se independizan de sus padrinos surgen modificaciones en muchos aspectos, sobre todo los ligados a la eventualidad de la práctica. Más aún si el océano Atlántico y el dinero están de por el medio. En ese caso, aunque el respeto y la jerarquía imperen, la contextualización y operatividad de la *Regla Osha* lejos de los ancestros, los calderos y soperas de la madrina tienen sus propias reglas y un nuevo espacio que cubrir. Esto ha producido a lo largo de los años y las migraciones que muchas casas de santo se hayan desmembrado y que entre ahijado y padrinos surja la discordia.

En este ámbito hay un enfrentamiento clarísimo entre los que creen que los *Orishas* se han transformado en una mercancía al emigrar, perdiendo lo que ellos denominan como

“su esencia” y los que opinan que esta crítica es fruto de la envidia de aquellos que no pueden ganar dinero con ayuda de los santos. Uno dijo un día:

...A qué viene tanto lío con que nos aprovechamos cuando estamos fuera de Cuba si ellos son los primeros que le ponen los collares a cualquiera que pague. Mira chica, yo pienso que hay mucha envidia y mucha gente amargada. Al fin y al cabo yo no hago nada sin que los santos me lo digan (...) la tienda es un regalo de los Santos para que pueda trabajar y vivir, que bien que cuando viajo allá todos se ponen contentísimos y hasta los vecinos cogen cajita...

El tema de la mercantilización de las religiones ligado a los conflictos de la transnacionalización está muy estudiado en la actualidad y en especial de las afrocubanas (ARGYRIADIS, 2005; DE LA TORRE Y GUTIÉRREZ ZUÑIGA, 2005; MORERAS PALENZUELA, 2006a 2006b; PÉREZ AMORES, 2010a, 2011b; RAMÍREZ FRÍAS, 2005; RIVERA SÁNCHEZ, 2006; ROSSBACH, 2007). Aunque en esta parte dejaremos de lado el turismo como un detonante importante a la hora de valorar el papel de los rumores en la desacreditación religiosa, al considerar que este punto está más ligado a los cambios simbólicos y performativos de los rituales de la *Regla Osha* que trataremos más adelante, resulta vital plantear que la guerra entre religiosos por acaparar ahijados extranjeros merece su mención. Son muchos los que abandonan sus casas de santo en busca de libertad para ejercer en el exilio o en sus países de origen, lejos del control de sus padrinos y madrinas, a quienes les ata una obligación moral, económica y religiosa.

Como ya he dicho en los locales visitados la nacionalidad del que realiza las consultas es generalmente extranjera (o al menos que ha vivido y se ha iniciado en el extranjero) pues no debemos olvidar que este es un requisito actual de credibilidad y respeto en Canarias. Es decir, la nacionalidad del *babalawo*, vidente, *oriaté* o santera es un elemento vital para su fama y reconocimiento religioso. Así, los puestos más prestigiosos en la jerarquía religiosa lo tienen practicantes cubanos o venezolanos sobre los canarios y canarias. Esto resulta interesante, pues confiere al inmigrante practicante de estos cultos un valor inherente a su nacionalidad de origen. Pero no

debemos olvidar que estos no son generalmente los dueños del local desde donde ejercen su privilegio.

Pero volvamos a la tienda de Santa Cruz de Tenerife o a otra cualquiera para detenernos en los murmullos de la dependiente. Que si...*todo el mundo sabe que ese no sabe trabajar los muertos y lo que hace es robarle a la gente...* Que si su casa es de Venezuela y no de Cuba y...*ya se sabe como son esos venezolanos que no saben trabajar la Osha bien. Forman tremendos inventos con sus cosas indias y no paran de hacer disparates...* Y es que la guerra entre religiosos abarca no solo casas de santo, sino que invade las nacionalidades. Eso es normal teniendo en cuenta la competencia en el mercado laboral. ¿Qué van a pedir curriculum? ¿Una carta con referencias? ¿Un título? Ya lo estoy viendo: Santera y Espiritista consagrada en la corte india venezolana con años de experiencia y un 100% de los trabajos garantizados. O mejor un...*Yo provengo de la rama de 7 Rayos Malongo, Batalla gana Guerra y Brillumba Congo de Matanzas que fundó Antonio Drian, nieto de un Congo traído como esclavo...* Es complicado. El prestigio de un religioso no nace de repente, se construye con años de trabajos y corre de boca en boca, tan de prisa o quizás un poco menos que su descrédito. Por ello, lejos de sus barrios donde la fama les precede, más allá del malecón de su infancia y de la clientela de siempre se teme lo peor.

En un Foro de Internet en el que me inscribí por la variedad de información que aparecía en el mismo tuve la suerte de presenciar, leer, participar, chismorrear ¿cómo llamarle a lo se hace? Una discusión sin fin entre dos religiosos sobre su linaje. Esto me parece un punto interesante, pues muestra la importancia del pasado en el extranjero, lejos de aquellos que pueden dar fe de ti, por lo que queda poco más que el aval de tus ancestros religiosos. Lo copio tal y como apareció en la Web:

“...Le voy detallar mi Linaje Religioso para que lo verifique si desea, amen de los disparates que pueda haber oído en Internet, puede verificar todo lo concerniente a mi persona.

Me hice IFA el 28 de Febrero de 1988, en La casa sita en Ave.39 y 92 Municipio Marianao (casa en la cual vivió Bernardo Rojas hasta su muerte). Mi padrino de IFA se llamo Antonio Govantes, (Omo Chango- Obbabi) signo de IFA (Iroso Iwury). A mi Padrino Le hizo IFA, José Herrera (Joseito) (El Medico) (OgbeDi) en

1969, a José Herrera (OgbeDi) le hace IFA Bernardo Rojas (IreterDi) y a Bernardo Rojas Torres le hace IFA en 1902 ADDE-CHINA, Africano llegado a Cuba a finales de 1800 y que nació a principio de ese mismo siglo.

Adde China trajo de África 2 Olofin, los cuales existen actualmente y fueron corriendo de la forma siguiente.

Al morir ADDE-CHINA los 2 Olofin pasaron a Bernardo Rojas; Al morir Bernardo 1 se quedo en nuestra casa y lo heredó José Herrera (Joseito El médico) y el otro Olofin lo heredo Cornelio Vidal, ahijado de Joaquín Salazar, ya que Cornelio era maestro de ceremonia de Bernardo, este nunca recogió el Olofin, el cual fue sustraído de forma violenta por Juan Chiquito, pero nunca se lo adjudico,(porque supongo que usted conozca como se debe recibir Olofin). A la muerte de Juan Chiquito, su hijo que vive actualmente en Pogolotti, Marianao, se lo adjudico y funciona de forma independiente a nuestro Olofin, pero NO es representativo de nuestra casa, primero, por la forma en que se obtuvo y segundo, porque nunca quisieron unirse a nosotros para retomar su origen (este olofin es el mas chiquito de los 2 que dejo Bernardo).

El Olofin que quedo en nuestra casa y que heredó José Herrera(Ogbe-Di) de su Padrino Bernardo Rojas al morir este en 1959,fue heredado mas tarde en 1972 por Fernando Molina(Baba-Eyiorbe) El Marinero, el cual lo mantuvo hasta su Muerte en 1999, y fue heredado a su Sobrino CUQUI, que vivía en Camagüey, el cual se le retiro por problemas internos de nuestra casa y entregado posteriormente a Enrique Malpica(Ogbe Tua mora) vecino de la calle 112 y 35 en Marianao y actual Obba de la casa de Bernardo Rojas Torres.

Como podrá ver mi historia y Linaje esta clarísimo, pero además cuento con muchísimas fotografías de la época que dan FE de mis historias ej. La ultima misa que dio Bernardo Rojas en La Iglesia San Francisco, El Cheque que entrego el Presidente de la Republica de Cuba Dr. Carlos Prio Socarras a su Padrino(Tin),(Otrupon Agdaquino) para que se construyera la Asociación Yoruba en Cuba, etc., etc., y cientos de fotografías más que pueden servir de testimonio a las historias que he contado en este foro.

Reciba usted y todos los queridos hermanos del foro un cordial saludo y esperando que la Paz de Olofin siempre nos guíe a todos...”⁸⁹

La lucha por el poder desencadena conflictos que atraviesan barreras culturales y físicas. Cada uno pretende tener la verdad y conservar la integridad de la fuente, proclamando la autenticidad de sus rituales. En esta lucha las distintas casas invocan la ortodoxia, en una religión cuya peculiaridad formal y simbólica les hace carecer de

⁸⁹Publicado en:<http://foro.univision.com/t5/Santer%C3%ADa/quot-> el 06-09-2011 a las 12:35.

dogmas y regente superior. El poder se basa fundamentalmente en la fama nacida del poder mismo. En la leyenda de la capacidad de solucionar los distintos problemas a los que se enfrenta cada uno y en el derecho a ejercer dado por los dioses. En resumen. Un poder que invoca al poder mismo y donde el temor tiene un lugar muy importante emigrando con los objetos, trabajos y personas implicadas.

En el caso de La *Regla Osha* se da una lucha entre los que asumen el sincretismo y los que ven en el mismo una reminiscencia de la esclavitud y de la imposibilidad de adorar a los Orishas planteando que la llamada santería es un disfraz de la *Regla Osha* originaria venida de África. Este movimiento de africanización promueve un retorno a lo que denominan como los orígenes y que insta a eliminar todos los residuos católicos de este culto. Vaya, que ni vírgenes ni santos. Este movimiento señala que la forma correcta de realizar las ceremonias y de venerar a los *Orishas* hay que buscarla en algunas casas que han mantenido la esencia. Esto implica que tal y como se practica la *Regla Osha* en Canarias, por ejemplo, en Venezuela o en muchas casa de La Habana no se hace de la forma correcta...*no practican la verdadera religión*...De modo que los religiosos de esas casas no son verdaderos *babalawos* o *iyaloshas*, sino falaces impostores. A esta postura enfrentamos a los que abogan por el sincretismo y ven en la *Osha* con sus santos y *Orishas* la *Regla Osha* afrocubana, no una deformación o una religión otra.

Es importante realizar una lectura de las manifestaciones de esta religión teniendo en cuenta muchos aspectos que se desarrollan más allá de sus fronteras locales o migratorias. El debate sobre la negritud, por ejemplo (PERERA, 2008; ROSSBACH, 2007) resulta vital a la hora de comprender el papel de algunas instituciones como La Sociedad Cultural Yoruba de Cuba o la Casa del Caribe de Santiago de Cuba, en el rescate de lo que es denominado como lo africano, que ha llevado a muchos creyentes a la idea de una unificación de la Religión, cuyo centro sería el país Yoruba (PERERA, 2008). Esto sin duda resulta atractivo para algunos y negativo para otros y la pugna por el poder ocupa posiciones significativas. Una lucha entre la ortodoxia y la necesidad del cambio, entre el sincretismo y la autenticidad, entre líderes religiosos, casas de santo e instituciones, que no queda exonerada de argumentos económicos y políticos.

Pero la lucha va más allá de las puertas de las tiendas con sus cacas de perro y cabezas de paloma y de las Web, más allá de las instituciones y las noticias de los periódicos canarios que se indignan porque“...El edil Hilario Rodríguez usa su correo del Consistorio como contacto de una asociación dedicada a la santería cubana...”⁹⁰. La guerra de rumores atraviesa puertas y ventanas y se cuele en los WhatsApp de mi móvil. Como ese que me llegó hace unas semanas donde un informante me escribía muy alterado que...*Hola, ... (nombre del santero)... el santero q tu le ibas a escribir un libro es un mentiroso ni es santero ni nada, es un vividor engaña a la mente...* Él, que siempre me decía lo bueno que era, de como había salvado a su madre y atendía ahora a su hermana y a sus dos sobrinas. Él, el mismo que lo invitó a su casa y le pagaba las cervezas en la cafetería donde lo conocí. Ya veo la cara del santero explicándole, como a tantos otros que:

...lo que queremos no es siempre lo que nos conviene y eso, eso los santos lo saben muy bien. Por eso a veces las cosas no salen como uno quiere sino como tienen que salir. En África la gente sabe eso y por eso no se enfada cuando el trabajo no funciona (...) somos caprichosos...

África persiste como un prisma desde el que mirar cada página escrita de estos cultos. Para autentificarlos, nombrarlos y reconocerlos. En Canarias, el discurso se enfoca desde la procedencia protohistórica norteafricana, la esclavitud de Berbería en el Magreb de los llamados esclavos moriscos, el pasado legendario y la distancia geográfica. En Cuba en la cercanía histórica y la incuestionable relación cultural y religiosa que han hecho de los cultos afrocubanos un referente mundial. Una guerra de la que se hacen eco los medios de comunicación e información, donde el debate entre africanización vs. sincretismo es un punto vital que se traduce en territorio cubano en el dilema yorubización/cubanización y en Canarias en innovación/ortodoxia.

Esta lucha de poder abandona los espacios religiosos y se institucionaliza. Defiende a veces el cambio y otras la tradición. La norma y la creatividad luchan al ritmo de carismáticos líderes que independizan Reglas (*Osha/Ifá*), norman espacios religiosos (*Ifá* solo para hombres o también para mujeres), posibilidades rituales de iniciaciones

⁹⁰ Periódico La Opinión, 20 de enero del 2010.

en el extranjero. Donde se alternan (no digo que de forma casual o caprichosa, sino todo lo contrario, en base a estrategias muy concretas) la ortodoxia, según algunos olvidada, con los reformismos más actuales y convenientes. Esto se enmarca dentro de un contexto internacional de lucha de poder que se visualiza en las Web, boletines informativos y los Blogs de los religiosos, donde lo político, lo económico y lo religioso confluyen en la legitimación de unas prácticas sobre otras, de unos religiosos sobre otros, de unas geografías sobre otras y cómo no, de unas casas de santo sobre otras. Una inevitable jerarquización que promueve la lucha y la teorización como estrategias, donde el poder religioso, económico e intelectual es un instrumento fundamental.

Sin embargo, no solo hay que hacer una lectura desde los espacios de poder. La transversalidad de estos cultos es importante. No puede pensarse el papel de las religiones afrocubanas en el ámbito del turismo y la economía cubana sin tener en cuenta las estrategias familiares e individuales de muchos practicantes y viceversa. Lo local, lo nacional y lo global representan tres ángulos desde donde dibujar el contorno de la realidad de estos cultos en la actualidad. Y las Islas Canarias no son una excepción, sino un ejemplo de ello y dentro de esto África vuelve a ser la balanza desde la que se reivindican las creencias. Sean las que aprueban los cambios como las que retornan a ese pasado imaginado, África es el punto de partida y de retorno de aquellos que en la actualidad practican la *Regla Osha* en el mundo, aunque para ello tengan que inventarla de nuevo.

La búsqueda espiritual se ha convertido en un patrón de comportamiento religioso donde cada cual tiene su propia receta; por ello hay que tener en cuenta la variedad de rutas que pueden conducir hasta la *Regla Osha* en las Islas Canarias a la hora de comprender la individualidad con que puede llegar a practicarse y como las tiendas y locales de consulta son un trampolín para acceder a esta religión. Sin embargo, no siempre podemos decir que aquellos que acuden a estos negocios, que compran las pociones y velas, se dejan recetar baños propiciatorios y se hagan limpiezas acepten que están llevando a cabo prácticas de *Regla Osha*, por ejemplo. Y está además esa amable señora y el dilema de si debe o no mirar con demasiada atención esta parte o

aquella del escaparate, sino que puede deambular por toda la tienda sin preocuparle que la vecina, esa que va a la Iglesia todas las mañanas, se pregunte qué ha ido a comprar en el local. Total, que ella sabe que la señora se tira las cartas todos los meses, pero como las cartas, al parecer, no tienen nada que ver con ese mundo y eso que la chica que le tira las cartas lleva unos collares lindísimos, como de mercadillo, pero yo creo que son algo más.

Desde estos espacios públicos muchos se acercan a esta religión. Unas veces solicitando los servicios de una tarotista y otros entrando a comprar alguno de los productos comentados en un programa de la TV. la noche anterior. Son el punto de contacto, el umbral a cruzar, el límite (por otra parte difuso) desde el que se accede a la *Regla Osha*. Entrar en un local y comprar alguno de estos productos religiosos casi universales o pasas a la trastienda a que (según tu parecer) te lea el futuro una adivina mediante el tarot, te consulte un *babalawo* con los caracoles o te vea una espiritista cuyo altar compite con el panteón hindú.

1.1.5. Tras el relato de una vida.

Llevo esperando un buen rato a que se abra la puerta de la sala de consultas donde me espera mi futuro. Hoy no vengo acompañando a nadie. Hoy voy a pagar mi propia consulta. Me encanta este local. Es pequeñísimo pero con una cantidad tal de artículos que no puedo parar de mirarlos. No es como la Tienda Yemayá, tan ordenadita. Que si aquí las soperas en fila, en esta estantería las herramientas y en otra los talismanes y las velas. Allí los muñequitos vudú, tras los pañuelos blancos y los collares. Tan limpio, con sus precios en cartelitos bien colocados y todo tras cristales y letreritos de NO TOCAR. Ésta en cambio rebosa caos. Todo en ella es hermoso, sí, pero no sabes bien por donde empezar. Hay una virgen en cada rincón y tantas hachas y collares que no queda un hueco. Entre foto y foto he intentado tomar notas pero en el aire. No hay forma de apoyarse en las vitrinas ni de mirar desde arriba. Las velas y los platitos con monedas lo copan todo. Mira, ahí hay uno blanco con una vela azul, de esas que van dentro de un tarro de plástico. Tiene tres tabacos y muchas monedas de entre 0,10 y 0,20 céntimos y algún que otro euro suelto y han colocado una estampa de Miguel

Arcángel con sus alas extendidas y su armadura dorada. A su lado hay otro plato, pero esta vez con un velón amarillo, pero sin tabaco, sólo monedas y dos estampitas de unos santos que no me suenan de nada. Colgando de la pared, que no, que no queda ni un hueco no es broma, hay amuletos de cruces, elefantes, ojos, colmillos y ángeles. Hay collares y cuchillos y ramas de hojas secas. Leo un paquetito: Para el éxito. En esta tienda hay ramos de flores y velitas encendidas por todas partes. La dueña me aclara...*son obras para atraer clientes...* Me llama y entro. Ya he estado antes acompañando a una informante y lo recuerdo

Sentada en una silla de madera en una habitación minúscula, pero muy iluminada. El tarot está preparado en una mesa sobre un mantel blanco. Es una mesita pequeña y redonda, bajita con una lámpara de artesanía, de esas de hilo tejido que no te queda claro si es para un bombillo o una maceta. La mujer ocupa la otra silla, frente a la de ella. Me encanta el olor de estos locales, es una mezcla de Iglesia y mercadillo que siempre me ha gustado. En Cuba las hay que huelen más como las floristerías a la tarde, cuando ya las flores están tan mustias por el sol y el agua sucia, mientras otras te ahogan con el aire condicionado y el incienso. Antes no se olía tanto a incienso, para ese tenías que entrar en una tienda cara, de artículos de Asia, o pasar por un puestito hippy. Ahora todo huele a incienso, ¡qué manía! En fin, que aquí estoy esperando que esta señora venezolana diga el futuro.

La tirada empieza como siempre...*separa dos grupos, ahora elige, derecha o izquierda...* Las 78 cartas se acomodan en dos grupos...*Izquierda...* dice. Coloca ambos grupos uno sobre otro a modo cruzado y siempre sin ver las cartas. Toma la carta superior y la pone sobre la mesa dándole la vuelta de izquierda a derecha y así hará con todas las que salgan y aunque todas las demás tendrán que quedarse tal y como salieron, es decir de cabeza o bien puesta, la primera debe salir derecha o habrá que empezar de nuevo. Una a una las 10 cartas van formando una cruz sobre la mesa con la primera que salió al centro. Es el tarot de Marsella.

Comienza con la carta del carro y le dice que ve un viaje o una huida. ¡Vaya diferencia!, pienso. Hay influencias protectoras que harán que eso sea posible. Continúa

con el colgado y habla de que habrá cambios aunque eso requiere de sacrificios por su parte. Sin embargo, la estrella le habla de un clima optimista y de su constancia aunque poco dinero a la vista, así que cuidado con los gastos. Pero a ver, ¿hay viaje o no? La rueda de la Fortuna le abre el camino al triunfo, eso sí, si tiene iniciativa. Hay ascenso social y ve éxito en un negocio. ¿Éxito? Menos mal que no me está leyendo el futuro a mí. Si salí a madre y ella me decía acongojada de su suerte que si le daba por fabricar sombreros, seguro que la gente nacía sin cabeza. No sé si la frase era de ella o si la escuchó a alguien, pero tenía razón. No digo más. La carta de la templanza le habla de que debe tener autocontrol y no mostrarse rencorosa. El ermitaño le dice que camine por donde camine será la misma siempre y que no necesita demostrar nada a nadie. Pero ahora le comenta que la carta de la luna dice que hay una vecina mal intencionada que va a complicarle las cosas. En fin, que la tirada la corona la sacerdotisa que le habla de su vínculo con la religión y le sugiere que busque protecciones ocultistas, sobrenaturales. Ya estaban tardando. Al menos no le ha salido nada de enfermedad y muerte y esas cosas.

Cuando acaba la sesión ella le habla de lo que al parecer no tiene muy claro. Ha venido a que le lean el futuro para poder cambiarlo... ¿o no? ...La verdad es que ha venido para eso. Menos mal que no me lo preguntó la vez que la visité ¿por qué qué le digo? Ha ver como lo hacen en este local y qué tiene de distinto del de la señora de La Palma. O del que me hice en Internet, en esa página que ofrece una tirada del tarot gratis y al momento y en las que aparecen todas las cartas en la pantalla y las vas cogiendo con el ratón y abajo salen las letras con la interpretación. Bueno y de paso para ver si dice cosas parecidas a las que me dijo el *babalawo* de esa tienda de Gran Canaria o el santero canario que ve a los muertos. Ella asiente educadamente al escuchar sus consejos. Que sí, que a eso vino, claro. Y ella entonces dice ...*Dígame ¿Qué puedo hacer?...*

Ella le habla de que la cosa no está tan mal, pero que necesita una ayudita para espantar problemas y que le vendrían bien algunos baños, que sí. Bueno, concretando. Cuando sale de la tienda tiene todo lo que debe tener en una bolsa. Paquetitos de hierba, polvos, aceites, cascarilla que espero sea cubana por el precio y una botellita de agua bendita.

Un papel escrito a mano por la señora explica cómo, cuándo y dónde hacer unos pequeños y sencillos trabajitos. Ya lejos, en una cafetería al amparo de un cortadito natural me pregunto si no tendría que haber pedido una factura. Miro la nota de una letra clara; menos mal, pienso. No es la primera vez que escriben algo, que luego tardo un siglo en leer. La nota dice:

“...Para librarse de ciertas personas que les están causando problemas:

Hierva el ajo, el romero y el espartillo en un cuarto de litro de agua. Deje enfriar la mezcla. Cuele el líquido en un cuenco grande. Añada el Agua Florida. Añada el Agua Bendita. Vierta la mezcla en el agua de su baño. Permanezca en el baño durante 30 minutos y tómelo durante tres días seguidos.

Para quitar las energías negativas que te rodean:

Hierva la albahaca en un galón de agua (algo más de un cuarto de litro). Deje enfriar. Cuele el líquido en un cuenco más grande. Añada el agua sagrada y agregue la cascarilla a la mezcla. Vierta en el agua de su baño y permanezca en el baño durante 30 minutos. Después de bañarse, encienda la vela inversa. Tome este baño durante tres días consecutivos.

Para conseguir éxito en los negocios:

En un envase estrujar los Girasoles y agregarle las esencias del paquete que dice éxito en los negocios. Este baño se hace dando gracias por el desarrollo de lo anhelado a Oshún o a las Potencias Indias. Hacerse 3 baños seguidos...”⁹¹

Y recuerdo mi última inversión antropológica. No era la primera vez que compraba productos en las tiendas, algunos son muy aprovechables, pues en buena parte se trata de productos botánicos, sobre todo las yerbas que puedo usarlas para un montón de cosas, aparte de para los baños, que tampoco están tan mal. A ella le espera una larga semana en la bañera.

Que si la vecina, el dinero. Bueno al menos esta no le habló de muertos como el santero-médium que conocí hace un tiempo y me dejó helada cuando comenzó a hablarme del espíritu de mi padre y de mi bisabuela. O como cuando fui a esa otra tienda en Gan Canaria y el *babalawo* me tuvo esperando una hora porque los santos no

⁹¹ Anotaciones para baños ofrecidos en una tienda de Santa Cruz de Tenerife el jueves 7 de marzo del 2013.

querían hablar. Al parecer estaban enfadados porque le debía una promesa a San Lázaro y además...*Ese empeño tuyo por no iniciarte, si sabes que es tu camino y en no atender a tu Elegguá...* ¡Pero si no es mío! Lo sabía, si al final ya me veo refrescándolo, poniéndole ron y no sé cuantas cosas más.

Ese día llegué pronto para tener más tiempo en la tienda y poder ver quién entra y sale o qué compran sin molestar a nadie. Soy un cliente más esperando su turno para desembolsar la suma de 60 euros, sin contar alguna cosita que compre, y es que siempre cae algo más. La verdad es que es una tarde movidita. En media hora entran más de 13 personas. ¿Qué no parece mucho? Pues las ventas sí que lo son. Ésta unos velones y dos preparados que le tenían separados en la tienda. Aquella otra el talismán que le prometió a su nieta, tres estampas de *Yemayá*, unas velas y unas botellitas de colonia. Nadie sale con las manos vacías. Y no estoy sola, al menos hay dos personas más esperando al *babalawo*, pero yo tengo turno. He sido prudente y lo saqué hace una semana por teléfono. No iba a viajar de Tenerife a Gran Canaria por gusto.

La consulta es amplia y cómoda. Tiene imágenes en las paredes. La Caridad del Cobre y *Changó*, no Santa Bárbara, sino *Changó* negro sentado con su collar dorado, su falda de tela roja, pulseras y una corona y el niño de Atocha. Hay una esterilla en el piso y él está junto a la puerta. Es un mulato delgado y por su acento diría que de Marianao o el Cerro. No es por hacerme la inteligente pero con los años se aprende a distinguir la zona de cada uno por el modo en que pronuncian las M y las B, con L o sin L. En fin, que sí, que es del Cerro y lleva en Gran Canaria cinco años. Es amable y también adivina por mi acento que soy de La Habana, pero mis veinte años de residencia le han pasado factura a mi acento y tengo que decirle que del Vedado. Usará el *Diloggún*. El Tablero es para consultas más importantes. Saber tu *Omo Orisha* o ver que *Ebbó* es necesario, pues con este sistema no se hace una consulta pasiva, sino que se dictamina qué obra se requiere. Ya en La Habana me lo habían advertido...*Si te consultas con el tablero de Ifá no hay vuelta atrás. Y si dice que hay que hacer algo ¿que haces?...*

Los caracoles no tardan en hablar. Primero me hablan de la energía negativa, esas llamadas malas vibraciones que aquí se les nombra como *osogbo*. Luego me habla de mi pasado, aunque, como me dijo un *babalawo* en Marianao:

...¿A que viene la gente? A que le mira el pasado o el futuro. Los que quieren que les mires el pasado es porque no te creen y quieren pruebas de que no les estas engañando, Ya saben lo que van a oír y eso es una estupidez. Cuando me dicen eso los mando pal carajo. Que busquen a otro para esas mariconadas...

Esta vez las combinaciones *iré-osogbo* salen bien y los doce caracoles me hablan, dos veces ha tirado los *odunes* menores y una vez los mayores...*Sale Eyila Chebora...*me comenta...*Chango dice que los soldados no pueden dormir cuando hay guerra...*Al terminar la sesión la cosa queda en que debo prepararme para acontecimientos que vendrán. Todo va bien aunque hay que estar alerta. Mis proyectos van bien encaminados. Me aconseja que no coma gallo ni plátano burro y sobre todo que vuelva la semana siguiente para consultar con el tablero que...*Aquí hay más y hay que pararlo. La próxima consulta vemos el trabajo que hay que hacer y lo preparamos...*Salgo de ahí pensando en que la semana que viene estaré en Lanzarote seguro, que he quedado para una entrevista en el Bazar Baruta, en Arrecife. Esta vez salgo del local sin comprar nada, pero la consulta ha sido un éxito. Me ha contado cómo los clientes que vienen a por los caracoles casi siempre han ido antes a una tarotista y se asombran de cómo él les habla:

...No entienden que esto es distinto. Están los Oddun y yo debo leerlos, luego voy viendo más detalles y... Ellos quieren que les diga si una cosa va a pasar o no. Los santos no están para eso, ellos te dicen qué hacer para resolver un problema, no para decirte si menganito te engaña con la vecina. Y a la gente no le gusta esperar, creen que esto es como la Ouija y esas cosas. Esto es serio. Después cuando las cosas no salen vienen y que si esto, que si lo otro. Coño, que esto es serio...

Hay tantas consultas, tantas tiendas y tantas estampitas entre las páginas de mi libreta de notas que a veces me lío. En esta que se hagan un baño, en la otra que este *makuto* es perfecto para ese mal. Aquel que todo se arreglará si se limpia con un coco. Recuerdo al iridiólogo que se empeñó en regalarme un rezado para mi casa, su voz grabada para

que pudiera oírlo en momentos de necesidad. Eso fue de lo más incomodo, porque mientras yo pretendía que me explicara por qué se había movido de una tienda a otra, al menos estuvo en cuatro distintas en dos años, él no paraba de hablarme de sus preferencias sexuales y de cómo la gente se molestaba cuando él les comenta las suyas. En cuanto a esto, su opinión consistía en que a medida que nos acercamos a los espíritus somos más abiertos sexualmente. En fin, que esta tarde al llegar a mi casa y tras la última visita a un santero resulta que *Elegguá* está que trina porque no lo tengo en el suelo sino dentro de un mueble y para colmo no lo atiende. Así que por lo visto tendré que frotarlo con manteca de corajo, miel de abeja, maíz tostado y pescado ahumado. Tras esto cogeré tres granitos de pimienta y les soplaré aguardiente, para al final coger el tabaco y tras echarle tres bocanadas de humo y dejarle el tabaco encendido, prenderé una vela mientras le susurro...*Echú elewa oga gbogbo namirin ita alagbana baba mi nulo na buruku nitosi le choncho kuelú kuikuo oki kosi ofo, kosi eyo kosi ku kosi ano ni orukó mi gbogbo omonile fú kuikuo odueve, baba mi elewa...*⁹². Aunque no tenga ni idea de lo que estoy diciendo.

El estudio de los locales de venta y consulta aportan al análisis de la visibilización de la *Regla Osha* en Canarias una perspectiva que muestra la interacción entre lo religioso y lo no religioso. Ya no hay duda de que los procesos implicados en la transnacionalización de las religiones abarcan muchos espacios y que estos no pueden ser vistos o investigados como independientes, sino interrelacionados. Atraviesan fronteras de límites ambiguos y resulta cada día más complejo considerarlos como espacios separados. En este mapa donde lo económico, lo religioso, lo normativo, lo político y lo estético se unen aparecen las tiendas, mercados de la espiritualidad y la estética. Escaparates de la legalidad y el mestizaje con precios marcados por la oferta y la demanda. Vitrinas donde buscar la respuesta a la pregunta, la solución al problema o el camino a la creencia con más afinidad.

Miro a través del cristal y me veo a mi misma entre collares, libros y talismanes, pero también veo a los que pasan dentro y a todos los que caminan por la acera. El reflejo en

⁹² Anotación realizada por un santero durante el trabajo de campo.

el vidrio me recuerda que en mi Habana los *Orishas* solían atesorarse en la tranquilidad de los salones, aunque alguna mirada se entregara al disfrute a través de los coloniales ventanales. Pero las herramientas de *Yemayá*, los calderos de *Oggún* y las soperas de *Obbatalá* que algún iniciado requiriese permanecían en ocultas tras puertas y armarios o en los talleres de los artesanos. Es cierto que ahora hay también tiendas, me digo mientras miro a la señora que acaba de entrar. La conozco. Es la misma que apareció en casa de una amiga un fin de año y se empeñó en bautizar a su hija en no sé qué rito. Y es que la búsqueda espiritual es una seña de este siglo y la *Regla Osha* es una de las muchas opciones. La veo acercarse al mostrador y pasar a la trastienda, ella que pertenecía a un grupo que se reunía para buscar la juventud eterna. Pues la verdad es que no parece que lo haya conseguido. No me extraña que siga buscando.

1.2. Una llamada para Orula.

¿Quién no tiene hoy en día a la mano un teléfono, fijo o móvil, incluso una de esas aplicaciones como el VoipDiscount o el Skipe que te permiten conectar desde el ordenador con cualquier número de teléfono? ¿Quién no puede entrar a una Web, chatear, o entrar a un Blog? ¿Quién no ve la TV o lee la prensa cada día? Las tecnologías de la comunicación y la información representan en la actualidad un ámbito donde las religiones tienen su espacio sobre todo en Canarias. Si hay que buscar a la *Osha* más allá de las tiendas y antes de deslizarse en las habitaciones de los practicantes, este es el lugar desde donde se hace visible. En los programas de TV., en la sesión de esoterismo de la prensa y en menor medida, pero no por ello menos eficaz, en la cartelería callejera. La *Regla Osha* poco a poco ha ido tomando protagonismo en las islas.

Cuando empecé esta investigación, el lugar de los locales de venta y consulta estaba clarísimo, sin embargo, durante la misma pude comprobar que existían otros espacios que a lo largo de los años han cobrado importancia. No es parte de los objetivos de esta investigación realizar un estudio de las noticias en los medios de comunicación, esa es tarea para otra tesis, sin embargo, resulta imprescindible comprender el modo en que estos forman parte de la maquinaria de visibilización, ya sea negativa o positiva de un culto como el que nos ocupa.

La *Regla Osha*, como ya he señalado a lo largo del texto, es una religión que no presenta espacios de reunión públicos. A diferencia de otras tantas que también abundan en las islas ésta carece de Iglesias y de festividades públicas, aunque no por ello menos representativas. Esto la convierte en una religión de difícil acceso y hace que aquellos que la desarrollan no sean un grupo visible, al menos no como los que practican otras creencias como pueden ser el Budismo, los Baha'i, o los Ortodoxos. Encontrar equivalentes a estos espacios de contacto público resultó un elemento vital, pues de otro modo solo podía aspirar a participar en algún que otro evento de carácter privado, lo que dejaría de lado una parte singular en esta religión. Esta parte es el filtro

esotérico con el que llega a los creyentes, surtido con elementos ligados a la magia y a otros ámbitos del creer como pueden ser las nuevas espiritualidades.

Pensemos por un momento en las Iglesias Pentecostales, las de los Testigos de Jehová o los templos ortodoxos. Reparemos en los clubes indostánicos, antes ligados sobre todo a inquietudes empresariales, pero más tarde lugares de encuentro y mantenimiento de las tradiciones. Acerquémonos a las sinagogas y las mezquitas musulmanas, ya sea en vastos centros de las afueras o en garajes de edificios. Todas cuentan con lugares para el culto y sobre todo para la reunión. ¿Qué hace tan distinta a la *Osha*? Las singularidades de este culto hacen que su acceso quede marcado por el anonimato y la individualización. El ser una religión abierta y permisiva con respecto al ejercicio de otras creencias religiosas la convierte en un credo capaz de albergar a las más variadas formas de la espiritualidad actual y de exteriorizarse desde múltiples fórmulas. Uno de los espacios predilectos para manifestarse y habilitar un acercamiento sin las tensiones propias del cara a cara son los programas de la TV, con sus llamadas telefónicas y su enigmática conciliación entre magia, esoterismo y religiosidad popular.

No pretendo igualar el lugar que ocupan las iglesias, mezquitas, sinagogas o templos con las tiendas de venta y consulta y menos aún con medios de comunicación como la TV. o la prensa, pero sí valorar su papel como intermediarios y promotores de este culto. Y es que la *Regla Osha* llega a los hogares canarios desde este territorio con la misma fuerza que desde las migraciones o como veremos más adelante cuando analicemos la esfera privada, de mano del turismo. No hace falta un lugar de reunión y encuentro más allá de los hogares de los practicantes. No hay más modelo que los *patakkís*, no hay más guía que las libretas de tu Casa de Santo ni más consejo que el de tu padrino. Pero lejos de estos, como ocurre muchas veces en las islas, hay que buscarse la vida, como se dice en Cuba. Y esto significa una serie de alternativas capaces de dar respuesta a las formas de comunicación y de consulta que se hacen constantemente en esta religión. No digo que llamar a la TV. o a los anuncios de la prensa sustituya las consultas con los mayores, pero sí que este sistema aporta un nuevo carácter a la comunicación entre *Orisha* y creyente. Pero va más allá y la nueva cara lleva un maquillaje nuevo y ancestral a la vez, casi New Age, diría yo al ver como las runas y

los péndulos se codean con los caracoles y los *ebbós*, y las brujas y meigas comparten plató con las psicólogas y las santeras, donde la magia y la religión se prestan herramientas. Si el *babalawo* que conocí en Centro Habana viera esto se llevaría las manos a la cabeza y me diría como aquella vez en que le comenté de los cursos de *Palomonte* de la Web.

...Todo esto es un disparate. Nadie puede ser palero si no tiene un muerto y una carga. No se pueden enseñar los secretos de la prenda a cualquiera. Los muertos son cosa seria. Y más aún los santos. No sé en que piensan esos cuando salen de Cuba y hacen todo eso, porque son ellos mismos, los mismos que le dan los collares a cualquiera por dinero o los que cobran lo que les da la gana para decir cualquier cosa. No me gusta lo que está pasando con la religión, pero los culpables somos nosotros. Esto es un negocio muy grande y nadie quiere quedarse fuera, pero es una pena. Horita nadie sabe lo que es verdad y lo que no....

Y es que los espacios virtuales y televisivos son un gancho para todos aquellos que pretendan llegar a un público más allá de sus fronteras geográficas y espirituales. Esta es una novedad que si duda contribuye a crear una nueva cara a esta religión en el archipiélago. Una cara pública que va más allá de que todo el mundo sepa que tu vecino es santero o de que la de arriba va al *babalawo* todas las semanas a consultarse. Más allá de la tienda del barrio o de la casa de santo. Se trata del espacio de consumo por excelencia. La TV y la prensa. ¡Es la conquista del vía satélite! Y ésta tiene un precio. La higienización y el filtro esotérico.

1.2.1. Tras los límites de la Osha: entre la magia y la religión.

Antes de profundizar en esta práctica en el archipiélago se hace imprescindible ahondar en algunos aspectos significativos que en este contexto la enmarcan reformando no solo su percepción desde el exterior, sino su desarrollo interno. Hablo de la problemática entre magia y religión, tan desarrollada a lo largo de la historia de la Antropología y cuyos límites en la realidad cotidiana de muchos practicantes se borra tan frecuentemente. Aunque no profundizaré en este aspecto, si que debo señalar que se trata de un tema a tener en cuenta a la hora de comprender como es muchas veces asociado este culto con la denominada magia negra o brujería.

El término esoterismo es usado muchas veces de modo peyorativo, aun cuando sus orígenes lo sitúan dentro de ciencias como la Química y la Astronomía. Hay una multiplicidad de expresiones espirituales que son actualmente clasificadas dentro del esoterismo. Tenemos la Cábala, el Yoga, el Sufismo, la Francmasonería, el Taoísmo, el Gnosticismo, el Reiki, el Orfismo, la New Age, el Hermetismo, el Tantra o los Rosacruces, por ejemplo. Paracelso, Raimundo Lulio, Alberto el Grande, todos considerados ¿magos, científicos, locos? En la vida cotidiana todo esto no está tan separado como parece. El esoterismo popular, por llamarlo de un modo, unifica tarot, magia, geomancia, astrología y santería. Hay todo tipo de recetas en estos espacios mestizos y plurales. Mándalas, mensajes de salvación, oraciones de liberación, fórmulas mágicas, brujas cósmicas, hipnosis, karma, ángeles, dioses y espíritus son la nueva mercancía en este siglo XXI a la altura de las religiones. Pero ¿son espacios tan distintos los de la magia y la religión?

Muchos teóricos han analizado este ámbito complejo y plural. Para ver más allá de una creencia en seres espirituales (TYLOR, 1987) e intentando ante todo (lo que resulta si no imposible, sí muy improbable) no padecer de religiocentrismo, debo empezar planteando que las religiones puede versen como creencias compartidas y actos que establecen relaciones entre hombres y poderes extrahumanos (BONTE e IZARD, 1991). Tenemos, por ejemplo, la conexión entre lo sagrado y de lo profano (ELIADE, 1957; DURKHEIM, 1912) y la necesidad dejar de pensar la religión como una esencia única “La Religión” para comenzar a plantearla como sistemas religiosos (MAUSS, 1968). Temas como la separación entre el espíritu y la materia (DESCARTES, 1637, 1641; PLATÓN, 427 A.c.) o la existencia de un solo Dios, es eclipsada por las implicaciones sociales de estas. Sin embargo hay algo que siempre se repite y es que son vistas como un lugar que está fuera del hombre y siempre ligadas a la sociedad, tomando distintas formas según el contexto (VAN DER LEEUW, 1935, 1948) y al que se accede generalmente por medio de un pacto, una alianza (KIERKEGAARD, 1843) o del sacrificio, ayuno, meditación, retiro, ofrendas y donde la revelación desempeña un papel fundamental. Algunos autores la consideran como una expresión socialmente válida de la conciencia de religación (ZUBIRI, 1935). Una respuesta cultural ante la

necesidad de consuelo ante lo desconocido de la muerte, ya sea individual o social (MALINOWSKI, 1974) lo que le da una función social que queda reflejada en los ritos y las ceremonias, es decir, en la acción religiosa que unifica socialmente a los individuos lo que le da un papel importantísimo si tenemos en cuenta que la sociedad es concebida como un todo orgánico (RADCLIFFE-BROWN, 1985).

Un sistema de fe y culto que une hombres y dioses o al hombre con el resto del mundo, representa una de las tantas formas de definirla a lo largo del tiempo. Durkheim, por ejemplo, la ve como aquello que ha engendrado lo esencial de la sociedad considerándolo un sistema unificado de creencias y prácticas sobre las cosas sagradas y prohibidas (DURKHEIM, 1968), cosas sociales, hechos sociales, del tipo de los hechos sociales inmateriales. Feuerbach disuelve la esencia religiosa en la esencia humana, considerando al hombre un ser abstracto, definido por naturaleza (FEUERBACH, 2009). Marx, la considera un arma de negación y de crítica irracional que denuncia la relación con lo real. Piensa que es necesario retomar ese impulso y darle fuerza teórica y práctica. Hay que superarla, pero conservando su energía, apropiándose de su potencial de emancipación. El espíritu de rebelión que la religión da al hombre es un arma útil para la liberación del mismo (MARX, 1968), pues en su opinión el hombre es el que hace la religión y no al contrario, y ese hombre no es universal sino que nace y vive en un contexto social concreto. Para Kierkegaard el paso al estadio religioso hace que la existencia humana cobre un nuevo sentido, atemporal y misterioso donde comienza una relación con el absoluto y el absurdo, pues solo obedece, ama y vive para su Dios (KIERKEGAARD, 2001). Las normas, los modelos sociales, sus propios sentimientos están por debajo de su entrega, su deber es solo con Dios.

Son fuerzas religiosas y morales que no solo traducen sino que también idealizan la realidad adicionando el mundo real a otro al que se transporta por el pensamiento. Como un reflejo fantástico en la conciencia social de las relaciones de los hombres entre si y con la naturaleza (HENRY, 1957). Un estado individual o social, una práctica privada o pública, lo que no se pone en duda es su enorme función de cohesión social. Es posible que Tylor y Marx se equivocaran al pensar que cuando el ser humano

alcanzara el estadio superior del conocimiento y la verdad se liberaría de las taras religiosas en una maniobra de asesinato divino (TYLOR, 1987; MARX, 1968). Como también erraría Frazer al pensar la religión como una tentativa errónea de alcanzar el conocimiento científico (FRAZER, 2008) y por ello se considere la existencia de uno o varios dioses con poder sobre el destino de quienes obedecen, sirven y honran o no. Sea vista como una expresión del hombre en forma de amor, miedo o respeto hacia un poder sobrehumano y todopoderoso, se requiere siempre de una manifestación de la creencia. Esa manifestación es la realización de ritos y ceremonias que unifica fe y culto y en este espacio es donde lo social establece sus reglas más explícitas.

Pero los dioses siempre renacen porque “... *la civilización es, de una parte, el progreso de la técnica, y, de otra, el progreso de la espiritualidad...*”⁹³ y lejos de desaparecer, la religión parece estar actualmente en fase de despertar ya que hoy podemos hablar no solo de la proliferación de creencias ancestrales, mayoritarias o minoritarias sino también de nuevas espiritualidades, nombre al que se recurre para definir un conjunto de creencias que muchos no delimitarían como religiones, donde se unen técnicas corporales, de adivinación y de orígenes muy diversos, fruto en muchos casos de sincretismos, reconstrucciones y enormes dosis de creatividad, como es el caso de las Islas Canarias (VELAZCO, 2007, 2008; VERONA y GARCÍA, 2008; VERONA, 2008; GALVÁN y GARCÍA VIÑA, 2008; GARCÍA, 2008; CONTRERAS, 2007, 2008; RODRÍGUEZ, 2007). Estas creencias son materializadas en contextos geográficos y culturales concretos que las obligan a repensar sus ritos, tradiciones y normas en muchos casos llegando a realizar lecturas novedosas y abiertas de los textos que las enmarcan (PÉREZ AMORES, 2012).

La Magia, por otra parte, ha sido considerada más rudimentaria y con fines casi técnicos y utilitarios sintiendo “...*una especie de placer profesional en profanar las cosas santas...*”⁹⁴. Se rige por fuerzas inconstantes e impersonales donde la semejanza, la simpatía y el contacto dictan sus leyes y es una forma de control y conocimiento

⁹³ Pauwesi, L y Bergier, J. 1998 *El retorno de los brujos*. Barcelona, Plaza & Janés, pp. 285.

⁹⁴ Durkheim, É. 1968 *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires, Shapire. (1912), pp. 46.

(FRAZER, 1890), siendo un arte que se ejecuta con ciertos fines (MALINOWSKI, 1948). El pensamiento mágico sería entonces un sistema coherente con una lógica social, de modo que seguiría ciertas premisas que para aquellos que las siguen serían completamente lógicas (TYLOR, 1987). Algunos autores la consideran parte de la naturaleza por lo cual se rige por las leyes naturales (FRAZER, 1980) es por ello que no responde a ninguna deidad ni poder superior sino a formulas capaces de actuar en la realidad desde la realidad misma. Es importante recordar que aunque muy vituperado por su metodología, Frazer hizo clasificaciones muy útiles a la hora de estudiarla. Se tipificación de la magia simpática se basa en el hecho de que existe cierta simpatía entre las cosas que existen en la realidad, que puede ser tanto por contacto como por semejanza o como se le llama, homeopática.

Umberto Eco describe en una de sus obras más sobrecogedoras las aventuras del descubrimiento del nuevo mundo, cuando aún el Meridiano Cero atravesaba la isla del Hierro, más allá del mundo descubierto, centrándole en los descubrimientos científicos y las obsesiones del tiempo y el espacio, todo ello matizado de mágicas reflexiones. En el libro un barco en altamar intentaba saber en que meridiano se encontraban. Durante la travesía habían utilizado varios métodos, triunfando el de un perro que había sido herido antes de salir de viaje “...*Alguien en Londres, cada día a una hora convenida, hacía algo al alma culpable, o a un paño empapado de la sangre del animal, provocándole la reacción...*”⁹⁵ pudiendo así medir las distancias recorridas y calcular el meridiano donde se encontraban, el intermediario, unos polvos de simpatía. Sin duda, un claro ejemplo de magia simpática por contacto.

Una aproximación al pensamiento mágico de muchas de las creencias populares canarias nos remite al contacto y al consumo junto a la semejanza y a los conjuros. Estos representan un dialogo entre causa y consecuencia, entre fundamento y efecto, y donde los mecanismos simbólicos actúan con gran poder. Cabellos, uñas, menstruación, cordón umbilical, cenizas se unen a brebajes, muñecos de cera, acciones mágicas y

⁹⁵ Eco, U. 1994 *La isla del día de antes*. Barcelona, Lumen, pp. 209.

oraciones del tipo “...no te clavo, pollo, no, sino a Don Gaspar clavo yo...”⁹⁶ Fuego, agua, cocer, romper, derretir, bailar... son algunas de las acciones que los hechiceros/as canarios/as desarrollan para sus fines. Miel, gofio, aceite, agua y vino, algunos de los alimentos con virtudes y poderes mágicos. El mar está también muy presente en la hechicería del archipiélago y sus virtudes purificadoras y regeneradoras muy singulares. Plantas como el romero, la ruda, incienso o el helecho acompañan a las piedras, piedras recogidas en determinados lugares y a minerales como el azogue, el azufre o el plomo son la base de variadas operaciones mágicas. Pero no solo se trata de residuos corporales, plantas y minerales. Los animales también eran utilizados en los ritos. Gallinas, pollos, carneros, guirres o perritos eran enterrados, clavados y desmembrados con distintos fines. Lugares como encrucijadas, montes, mar, días como el de San Juan y horarios mágicos como las once y 12 de la noche o el mismo mediodía. Todo ello unido a conjuros y formalidades secretas que eran traspasadas oralmente de unos a otros (FAJARDO, 1992; CUSCOY, 2013)

En Canarias se desarrollan muchas y variadas formas de lo que se denomina como hechicería y en estas las potencias naturales actúan junto a objetos litúrgicos de la religiosidad oficial. Reliquias que acompañan las cagarrutas de camellos, papelillos con oraciones profanas dentro del agua bendita, altares profanados para apropiarse de reliquias. Oraciones bíblicas descontextualizadas e imágenes de santos y vírgenes castigados por no cumplir las peticiones se unen a muertos serviles que interceden ante Dios. La palabra en forma de conjuro, generalmente en verso para ser memorizado con facilidad, acompaña el secreto taumátúrgico, consagrando actos y otorgando poder a elementos físicos a la par que desencadenan procesos mágicos. Las particularidades que se dan en las islas, heredadas de las creencias de Castilla, Madeira y Las Azores, de la influencia norteafricana y de reminiscencias aborígenes, que solo con el tiempo cobrarán cierto interés, estas últimas, no obstante escasas y poco documentadas.

⁹⁶ Fajardo, F. 1992. *Hechicería y Brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria. 1992, pp. 95.

Como en la actualidad, los fines de la magia han sido siempre muy concretos: amor, adivinación, curación, maleficio, brujería, deshechizar, fortuna, poder, ligar. Sin embargo, el tiempo y los cambios sociales han introducido pequeñas variaciones en ésta, donde los procedimientos evolucionan lenta, pero evidentes, según las concepciones religiosas y la composición étnica de la población. Pasando del polidiablismo al monodiablismo (FAJARDO, 1991) de los conjuros a las fuerzas naturales personificadas a la invocación del demonio y los infiernos. De la hechicería a la brujería.

En muchos rituales de la *Regla Osha* el religioso actúa sobre la naturaleza usando elementos de esta y empleando fórmulas y conjuros. También es común el uso de prendas y materias procedentes de las personas a las que se les vaya a hacer un trabajo, tanto negativo como positivo. Esto ha supuesto que para algunos esta religión pueda confundirse con simples rituales mágicos, y digo simples sin intentar crear una jerarquía entre ambos sistemas de pensamiento y acción, pero si presentar el problema y sus consecuencias. Y es que equiparar *Osha* y brujería trasciende, como se verá más adelante, a la clasificación teórica para instalarse en los medios de comunicación y en su apreciación social. Magia y la Religión dan cuenta de lo sobrenatural de modo diferente. Las religiones hacen que los individuos se sientan ligados entre si por una fe común y pertenecientes a una colectividad, mientras la magia, aun cuando no carece de cierta generalidad no liga a los hombres. Pero en la *Regla Osha* no hay magia, sino religión y esto es vital porque lo contrario representaría un error y es en parte fuente de muchos de los problemas de interpretación que esta religión sufre en la actualidad.

La flexibilidad de estas creencias hace que, por otra parte, puedan ser reformuladas al gusto de aquel que las practica, tomando para ello una variedad de componentes sagrados y como no, también científicos, pues no hay que olvidar la importancia de la botánica en este culto. Prima lo sacro del cosmos junto a los despojos, la purificación, la comunión con la naturaleza, la meditación y la comunicación con los ancestros, y todo ello se enmarca dentro de un universo donde el individuo tiene protagonismo religioso sobre la comunidad. Hoy, la variedad espiritual presente en Canarias muestra una realidad donde los católicos creen en la reencarnación, la ecología espiritual

santifica la naturaleza y el zodiaco se alterna con las fiestas sacras (BECK, 2009). Podemos decir, para resumir, como plantea Francisco Díez de Velasco, sin intentar definir a qué llamamos religiones, pues es tarea épica y casi inalcanzable en mi opinión, que se trata de un sistema de creencias que siempre porta un sentido para aquel que la profesa siendo un proceso que abarca los espacios tanto de lo cognitivo como de lo social:

“...Las religiones son sistemas culturales y simbólicos que ofrecen explicaciones del mundo (...) religión sería tanto lo social como lo individual, tanto lo gestual como lo cognitivo, tanto lo que se construye por medio de las culturas como lo imaginario, tanto lo que no se expresa bien más allá de los silencios como lo que brilla en lo espectacular y anega los sentidos. La religión se caracteriza por la diversidad, por la pluralidad...”⁹⁷

Dentro de esta idea, pues, debe pensarse la *Osha* en Canarias, independientemente de que se instale cómodamente entre los Signos Zodiacales y el Tarot de Marsella. Una idea que nos remite más allá de un Dios o dioses hasta el universo, donde lo sagrado y lo profano parecen fundirse en un cotidiano acontecer, donde sobrevivir y conseguir los objetivos más mundanos se equiparan a la búsqueda interior, la salvación del cuerpo y el alma y el crecimiento espiritual.

Debemos señalar para comprender el itinerario de la *Regla Osha*, la relación existente en el contexto isleño con otras prácticas como curanderismo, sanación y espiritismo muy comunes. Estas son a su vez relacionadas por la población con cierta noción de la santería donde botánica y religión unifican remedios naturales. No es extraño entonces observar como los textos secretos del *Palomonte* afrocubano se anuncian y se venden en la red como tratados de Botánica. Asimismo, curanderos y sanadores entran a formar parte de lo que se denomina como medicina alternativa, donde rezo, fe y técnicas terapéuticas y de enfermería se unifican.

⁹⁷ Díez de Velasco, F. 2006 *Breve historia de las religiones*. Madrid, Alianza, pp. 15.

En el espacio de los medios de comunicación las mujeres se instalan cómodamente. Son las nuevas sacerdotisas del Siglo XXI, herederas de las edades en que la espiritualidad con fines prácticos era su reino. Del mismo modo en que en las tiendas y locales su espacio se veía acotado a la adivinación por tarot y la medianidad y al ejercicio del comercio y la venta, en este ámbito se adueña de todas las formas de adivinación y del ejercicio mágico. Las santeras no se encogen en habitaciones cerradas y en la intimidad de los hogares de los creyentes, sino que salen a la calle, desde el mundo de los audiovisuales y desde el directo no temen lo público. Las clarividentes son parte de la oferta esotérica de las islas y como tal se presentan ante la sociedad y con ellas los *Orishas* y las cortes venezolanas se asoman a nuestras casas y a nuestros problemas ¡Ya ni siquiera hay que salir a buscarlas!

1.2.2. De brujas, santeras y espiritistas.

En una entrevista en un programa de la televisión española la presentadora me preguntaba con aires de preocupación sobre la salud de las tradiciones mágicas y de sanación del archipiélago canario, teniendo en cuenta la afluencia plural de prácticas religiosas actuales. Le respondí que en mi opinión las tradiciones locales ligadas a estos ámbitos estaban fuera de peligro, al menos en relación a la competencia de las creencias foráneas. El pueblo canario puede considerarse una población religiosa muy apegada a sus costumbres. Las sanadoras, rezadoras o los curanderos son figuras de mucha fuerza. Si bien es cierto que son pocos los que en la actualidad las siguen identificando con la denominada brujería (CUSCOY, 2013; GARCÍA BARBUZANO, 2001; GALVÁN, 1987, 1997; FAJARDO, 1992; MATEO LÓPEZ, 1997; MILLET y ALARCÓN, 1965; PÉREZ AMORES, 2012) siguen siendo muchos los que continúan solicitando sus servicios. Podría pensarse que se trata de costumbres ligadas a personas mayores, pero no es así. A lo largo de mi investigación pude constatar que los jóvenes siguen los pasos de sus mayores, rezados a fotografías, limpiezas de espíritus, cuidados de huesos, protección ante el mal de ojo, curas del empacho y el sol. Una vecina me comentaba con preocupación los problemas de sueño de su hija de 5 años y como los solucionó con ayuda de su hermana y madrina de la niña, una mujer muy religiosa que acude a la misa diaria y hace servicios a la Iglesia de su comunidad.

...Durante semanas no quería dormir en su cuarto, gritaba de noche y se despertaba sobresaltada. Cada noche era un problema (...) mi hermana llevó su foto a una rezadora muy famosa de Guamasa y le dijo que la niña tenía un muerto muy cerca que no la dejaba en paz. No dijo si era bueno o malo pero me aterró. No quería que la niña se preocupara así que como me dijo que no hacía falta llevarla en persona (...) la niña está de maravilla y todo de un día para otro (...) yo no se que hizo pero todo se arregló...

Se acude a estos auxilios y casi nadie cuestiona su utilidad ni ve ningún problema en relación a las normas de la religión católica. Se trata de una tradición aceptada y que complementa a la medicina y al fervor por la figura de los santos, tan común en las islas. Sin embargo no siempre ha estado tan aceptada. A largo de la historia las curanderas, sanadoras y rezadoras de las islas se han enfrentado a la incompreensión y la crítica social y religiosa. Canarias, como otros lugares de España, hunde su pasado en denuncias, procesos y sentencias por hechicería, tanto en el sector rural como en el urbano donde la magia, la hechicería y la brujería no eran una excepción y eran consideradas como “...un conjunto de creencias y de acciones de naturaleza mágica que se consideran negativas y punibles desde los puntos de vista social, ético o teológico...”⁹⁸ En este contexto, cuando religión y magia se superponen, para no ser ya, la segunda, pensamiento de ancestrales culturas primitivas sino dominio de actualidades donde desde lo popular y lo culto toma variadas formas. Magia blanca (natural) negra (diabólica) popular (curanderismo, adivinación) o culta (astrología, cábala) intenta comprender y dominar el mundo con rituales, prácticas y teorías de una lógica propia muy arraigada en todas las culturas. Perseguida por la inquisición como herejías era común la asociación entre tradición popular, hechicería y brujería, al margen de las distancias entre estas, lo que las articulaba con lo demoniaco. La causa de la caza de brujas ha sido siempre motivo de múltiples interpretaciones. Algunos aluden a la necesidad de la sustracción del poder femenino (QUAIFE, 1987), una forma de control de los espacios económicos feudales (MICHELET, 1862), una respuesta de la Iglesia a la rebeldía popular (MURRAY, 1921), un modo de desplazar la atención de la crisis

⁹⁸ Fajardo, F. 1992 *Hechicería y Brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria, pp. 25.

social a espacios imaginarios (HARRIS, 1980) o un ejemplo de las formas de aculturación para homogeneizar el mundo urbano (MUCHEMBLED, 1978).

Se han desarrollado muchos estudios sobre el tema de la brujería y la hechicería, porque es importante recordar que aunque en muchos casos se les considera sinónimos se trata de dos realidades distintas. La hechicería no siempre ha sido considerada negativa y ha formado parte de las tradiciones de muchos pueblos ayudándoles a resolver las eventualidades cotidianas. La brujería implicaría la invocación de demonios y fuerzas malignas contrarias a la iglesia católica. Galicia, Asturias, Cuenca, Castilla, ningún rincón del país parece librarse de las brujas y sus orgías y sangrientos sacrificios. El Archipiélago canario es uno de esos contextos donde las denuncias de brujería se ceban entre curanderas, santiguadoras y adivinas como diana fácil, pues la cultura popular colonial, matizada por aborígenes, negros y moriscos, resultaba una amalgama de actuaciones mágico-religiosas, fruto de unos valores concretos que eran transmitidos oralmente y no tan alejada de la cultura y creencias de las clases dominantes como se pensaría.

Todo ello, sin embargo, no significa que no hallan tenido una acogida privada, siendo figuras fundamentales en la vida de las familias canarias. El viejo dilema de lo público y lo privado, de lo aceptado y lo utilizado, de lo que digo y lo que hago. En este contexto encontramos la figura femenina como un elemento central. Las creencias y prácticas relacionadas con la brujería no son una rareza en Canarias donde la persecución de los años inquisidores (siglo XVI-XVII) no acabó con muchas tradiciones que eran consideradas brujería y que protagonizaban las mujeres (FAJARDO, 1992). Las curanderas, yerberas, rezadoras, adivinadoras y santiguadoras, salvaguarda de las tradiciones, rituales, prácticas sociales y medicinales legaron un conocimiento de las plantas, minerales y la naturaleza en general que muchas veces fue tachado de brujería.

Paul Reader escribe en un pequeñísimo texto, tras justificar que lo que en el se expone no responde a su sentir católico, la historia que un amigo le refirió en uno de sus viajes a Galicia, sobre una mujer cuya fama de bruja le había llevado a la cárcel “...*Esta meiga*,

o bruja, no era más que una simple curandera, que conocía el remedio de ciertas hierbas, que utilizaba como remedios caseros. Productos, muchos de ellos empleados en medicina para las recetas médicas..."⁹⁹ Y es que esto ha sido una constante en el devenir de las mujeres que han usado sus conocimientos de botánica a lo largo de la historia.

Como ya expresé la hechicería y la brujería eran diferenciadas, no solo por la Iglesia, sino el pueblo mismo, que las veía como distintas, siendo muy común que a algunas mujeres se les considerase hechiceras, curanderas o las que echaban la suerte y no por ello tenían que ser también brujas. La brujería implicaba trato con el diablo, infanticidio o volar. En las islas existía la ya generalizada creencia en que las brujas se llevaban a los recién nacidos, los cocinaban y se los comían o les chupaban la sangre. Causaban desgracias solo con el tacto o la mirada. La noche era su territorio, de modo que una mujer no debía andar de noche sola, a riesgo de ocasionar habladurías peligrosas. Se transformaban en animales: murciélagos, yeguas, cuervos, cabras y los clásicos gatos negros. Unas veces asustaban y otras asesinaban, caprichosas y terribles se les temía y, estereotipadas, eran perseguidas.

Este conocimiento, hoy ligado a distintos contextos entre los que podemos encontrar las denominadas nuevas espiritualidades (VELAZCO, 2007, 2008), el esoterismo y las religiones afroamericanas (GALVÁN y VIÑA, 2007; PÉREZ AMORES, 2012) y otras formas del creer se presenta como un universo plural y muy extendido. Sin embargo, el interés de este texto no está en penetrar en este mundo, tan profundizado por investigadores a lo largo de los años (BARBUZANO, 2001; CUSCOY, 2013; FAJARDO, 1992; GARCÍA) sino comprender el papel que han tenido las mismas en la aceptación de la práctica de la *Regla Osha* en las islas desde finales del siglo XX y principios del XXI, y aquí es donde la mujer adquiere protagonismo.

En las Islas Canarias la mujer ha jugado un papel fundamental en la transmisión de estas tradiciones y valores, sobre todo en las islas de mayor incidencia migratoria como es el caso de La Palma, Gran Canaria y Tenerife (BARRETO, 1982) y donde era vista con recelo y temor si se ocupaba de tareas de sanación o eran desterradas como castigo de

⁹⁹ Reader, P. 2000 *Magia blanca y Hechicerías*. Valladolid, Maxtor, pp. 7.

presuntas prácticas brujeriles. Sus prácticas, entre las que destacan el uso de plantas y rezos han conformado un colchón sobre el que extender las sábanas de la santería, pues muchos de los elementos materiales de estas pueden incorporarse a la misma. Podemos decir que la figura de la santera despierta en este entorno, el respeto y el temor con que las religiones han quedado envueltas a lo largo de su historia y se entrelaza con la familiaridad y antigüedad de la figura de la curandera local. Pero ¿significa esto que cuando se acude a una santera se le confunde con una curandera? No.

No estoy diciendo que todas las santeras sean curanderas o las curanderas sean siempre santeras, ni siquiera que aquellos que solicitan sus servicios las confundan. Lo que digo es que son espacios que pueden permanecer conectados entre sí desde su percepción social, es decir, cómo son vistos los religiosos y religiosas de la *Regla Osha* por la población local, cómo son aceptados, aunque esto no excluye tal posibilidad como veremos más adelante. No es extraño tampoco que santeras venidas de Venezuela o Cuba se digan herederas de curanderas canarias en el exilio quedando conectadas con el espiritismo y la *Osha*. El camino nunca es unidireccional, sino que transita en ambas direcciones y en este ir y venir de tradiciones y culturas mágico-religiosas se asientan muchos procesos de aceptación local. El mundo del creer no habita solo en la mente de los creyentes sino en la propia realidad que redibuja sus contornos. A más oferta, más demanda y hoy la oferta religiosa construye horizontes tan amplios como plurales en unas islas marcadas por las migraciones y el florecimiento de los medios de comunicación. Sanación y *Osha* no se excluyen en las islas sino que acampan en espacios que pueden quedar interconectados. Dentro de esta unificación los programas de la TV. son un espejo en donde la *Regla Osha* se refleja, aunque no son los únicos.

1.2.3. Buenas noches y bienvenido a nuestro programa.

Me siento una vez más en la soledad de mi salón con el móvil en la mano. Acomoden sus asientos frente a la TV. Es un viernes cualquiera y el canal Teidevisión (un canal local de Santa Cruz de Tenerife) transmite en directo un programa patrocinado por una tienda esotérica de la capital: San Miguel Arcángel. En pantalla, una amable y carismática mulata nos proporciona un primer plano de sus collares, cartas del tarot y

una multiplicidad de imágenes de los *Orishas*. *Yemayá* en un primer plano junto al Arcángel San Miguel forman un curioso equipo que alterna protagonismo con un pequeñísimo *Elegguá* y los velones encendidos de la mesa. Caracoles, flores, espejos y platitos decorados en dorado animan la pantalla. Habla tranquila y con acento cubano. Esta noche atiende llamadas y ofertará soluciones mágicas. Ella, también dependiente y adivina de la tienda San Miguel Arcángel en Santa Cruz, es también la protagonista de dos horas de audiencia en uno de los canales de la isla. ¿Su gancho? Los *Orishas* afrocubanos. ¿Su don? Ser una *iyalocha* consagrada en el Oriente de Cuba.

No es una novedad que muchas cadenas de Televisión sean portavoz de algunos eventos y figuras de las comunidades religiosas. Algunos canales tienen muy marcados los referentes religiosos que promocionan. El canal Popular TV, por ejemplo divulga las misas de algunas Iglesias de la capital y las fiestas católicas de los pueblos del archipiélago, ocupando su programación con transmisiones de consejos religiosos a la juventud y publicidad de las tiendas y librerías episcopales. O uno de esos canales que ha comenzado a coger mi televisor desde que me mudé, el AL AOULA+LAAYOUSNE, donde leen el Corán a cualquier hora del día entre dibujos animados y noticiarios. En el caso de los canales locales de Canarias, aunque no son muchos, hay que decir que una buena parte de la programación queda copada por programas de corte esotérico.

Pero hablamos de programas que alternan la adivinación y la magia, la religiosidad popular canaria y la afrocubana, la videncia y el santoral. Una amalgama donde los televidentes pagan la consulta a 1.15 euros el minuto al fijo y 1.51 euros al móvil, IVA incluido, donde puedes ser aconsejado por una psicoanalista, un clarividente o un meigo (mago celta). Las fórmulas adivinatorias son tan variadas como aquellos que las usan. Tarot, dominó, caracoles, videncia, aceite, ángeles... Los decorados van desde las espectaculares imágenes de los *Orishas*, hasta paisajes de corte Zen, pasando por austeros decorados o cuadros de ángeles del más auténtico barroco latinoamericano. Limpiezas, palo vencedor, consejos matrimoniales y laborales, ofrendas, cómo vender una propiedad o el número que saldrá en la lotería seduce la nocturnidad de los hogares. *Orishas*, ángeles guardianes, espíritus antiguos y sacerdotes unifican sus poderes ante

una audiencia cada vez más inconsciente de las fronteras que muchos de los consejos, técnicas y soluciones que se ofertan, cruzan constantemente.

Los he visto aparecer cada noche y en muchos canales también cada tarde y mañana. Hombres y mujeres con variados atuendos y sistemas para adivinar y he escuchado las llamadas desesperadas de cientos de personas en busca del número que saldrá esa semana en la lotería, de la solución a su conflicto laboral, de la respuesta a sus problemas amorosos y no puedo dejar de preguntarme cómo es que llama tanta gente. Y eso que hay crisis y las llamadas son carísimas. A ver que me dicen de mi tesis doctoral o de si al final me voy a comprar una casa. ¿Qué pregunto? Marco los caros números y espero. Y sigo esperando cuando me pasan a una operadora para que espere y la espera no acaba mientras los minutos se amontonan en mi factura y comienzo a desesperarme porque este mes ya pagué dos consultas personales y una limpieza. Sí que *Orula* está ocupado esta noche. Espero hasta que tras doce minutos al otro lado de la línea una voz me contesta...*Buenas noches y bienvenido a nuestro programa de esta noche ¿me dice su edad y signo zodiacal?...* Saco la cuenta y ya llevo más de 13 euros. ¡Pregunta rápido Greycy, que la beca no da pa' tanto!

Y no soy la única. Al menos 15 personas más llaman esa misma noche y las preguntas más comunes incorporan problemas ligados al trabajo y al amor. Dos básicos de estos programas de la TV. Lllaman hombres y mujeres de edades comprendidas entre 30 y 60. Que si los hijos están en paro ¿encontraran trabajo en breve? Que si el novio está algo alejado ¿Será que tiene otra? Y una que cada vez se hace más popular y que sobre el 2010 no era tan solicitada ¿Alguien me ha echado mal de ojo? Los problemas a solucionar por la santería en Canarias abarcan hoy espacios que antes eran dominio de adivinas locales y de santiguadoras, como es el caso del mal de ojo y los maleficios que antiguamente era eliminado mediante amuletos que conjuraban el mal. Podían ser bolsitas con contenidos muy diversos como “...trozos de imán (...) un fragmento de piedra de ara, un diente de ajo, un grano de pimienta negra y un trozo de alcanfor...”¹⁰⁰ o “...una

¹⁰⁰ Cuscoy, L. D. 2013 *Estudios sobre el pastoreo*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, pp. 95.

cabeza de lagarto verdino...”¹⁰¹ y muchas veces se incluía un rezado. Este cambio responde a la expansión y popularidad que está teniendo la *Osha* en las islas, aunque eso no implica que la gente no acuda a rezadoras y santiguadoras, sino que las santeras se han apropiado de dolencias y males que antes eran territorio de estas.

Si en las tiendas y locales las mujeres dan la cara, no suelen ejercer como religiosas directamente (salvo para la adivinación por el tarot). En este espacio representan la mayoría y cubren todos los frentes: péndulo, caracoles, dominó, cartas, medianidad y numerología están representados en todos los canales y en la mayoría brindan soluciones ligadas a la *Regla Osha*. Hay que decir que entre las nacionalidades más comunes de las adivinas siguen primando cubanas y venezolanas, pero la canaria ha remontado desde finales del 2012. Eso sí, se trata de canarios que y según ellos mismos comentan en sus horas de más audiencia, pues hay que decir que algunos programas son retransmitidos, viajan constantemente a estos dos países. Y es que como ya he dicho, en las luchas de poder, la autenticidad es una fuerte moneda de cambio y en las Islas Canarias, la autenticidad de estas creencias queda ligada a estas geografías. Dato curioso si tenemos en cuenta que en Cuba esa misma autenticidad pasa en muchos casos por el filtro de África.

Detengámonos por un instante en una de esas largas horas de llamadas nocturnas. Ella se llama a sí misma *Omo Oshún*, lo que es bastante común si tenemos en cuenta que los hijos e hijas de los *Orishas* llevan siempre su nombre. Nombre religioso nacido de su bautismo iniciático. Hay muchos y tengo que decir que me fascinan los utilizados en *Palomonte*, incluida la plasticidad de sus firmas como son...*Tronco de Palma, Gajo Nani, Monte Firme y Vira Mundo, Zarabanda Viento Malo...*¹⁰² o el del abuelo del viejito que me consultó en Párraga, La Habana, Tronco de Palma, Camino Largo, Remolino Batalla, Tata Inquisidor Malongo. En *Osha* son más, como decir, nombres: Babalawo Omo Otura-Niko, *ibba Ochoci Ode Dei Atikeké, Omo Orun Ke*. Y es que todos los iniciados tienen dos nombres, el cristiano que es puesto por sus padres y el africano que les da el

¹⁰¹ Ídeen, pp. 94.

¹⁰² Barcia Zequeira, M del C; Rodríguez Reyes, A y Niebla Delgado, M. 2012 *Del Cabildo de “nación” a la casa de santo*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz, pp. 311.

padrino y corresponde al *Orisha* protector cuando nacen a esta religión. Se supone que es un nombre secreto que no debe ser divulgado, pero Internet está lleno de ellos.

Bueno, ahí está otro programa con la mujer en medio de un fondo que nos proyecta hacia el espacio, literalmente, pues aparece la tierra lejana y azul cubierta de nubes, vaya, como la que nos muestra la foto de un satélite. Hoy el programa es Ochun¹⁰³ Caridad del Cobre y además del ya célebre 806, tenemos una línea 902 y un 922 pero solo para citas previas. Aquí tenemos la primera duda ¿cita previa para que?. Ella es blanca y de unos 40 años más o menos. Hoy lleva un collar de conchas y caracoles que caen en cascada sobre una blusa negra brillante. Tiene un cordón en la frente como las indias de las imágenes, mientras su pelo negro, largo y lacio cae hasta el pecho y un maquillaje imperceptible dibuja sus facciones nada particulares. A la derecha la imagen de la Caridad del Cobre y a la izquierda hay una india que no parece María de Lionza, pero nunca se sabe, las formas que esta deidad toma son múltiples.

He visto este programa varias veces y ella no es la única que aparece. Hay unas cuatro mujeres que alternan protagonismo distintos días de la semana. He comprobado que aunque la imagen de La Caridad del Cobre permanece, la otra varía según la adivina que esté ese día en pantalla. A veces hay una muñeca negra vestida de blanco, otras una preciosa María de Lionza y en muchas ocasiones un Changó. Pero hoy está esa imagen tan curiosa de una india y ella comenta que se trata de un espíritu positivo que lucha contra los daños. Lo que prima es la adivina y su tarot, el Tarot de Oshún, pues las cartas que maneja no son las de Marsella, ni el tarot *lucumí*, el Vizconti o el Tavaglione. Ella usa el tarot de *Oshún*. Lo ponen en primer plano cada vez que alguien llama para una consulta y sí que llaman. En las dos horas del programa han llamado 23 personas. Es una noche intensa, pues la media de llamadas a cada uno suele estar entre los 12 y los 18. No parece mucho pero lo es, sobre todo teniendo en cuenta el tiempo de espera al que se somete a los que llaman. Tiempo que curiosamente desaparece cuando llamas a un 922 para solicitar una cita en el local asociado. Y es que en Canarias todos

¹⁰³ He respetado la forma en que se escribe el nombre de la deidad en el programa de la TV. de ahí que el mismo aparezca escrito con C y no con S.

los programas están asociados a un local de venta y consulta con más de un adivino en nómina. ¡Estas centralitas!

Las llamadas se alternan con mensajes y como no, consejos. Estos consejos son generalmente dados en forma de rituales para hacer en casa, fáciles y muy afines con las nociones de lo mágico que se tiene por lo general que liga flores, aceites, velas y rezos. Pero como elemento esencial de los programas hechos en las islas todas las soluciones y consejos pasan por el filtro de la *Osha* y están dirigidos a solicitar los favores de una deidad, según aquello que se pretenda resolver. Hoy toca un consejito para aquellos que desean que su vida amorosa mejore:

*...Se toman cinco clavos de olor y se clavan en una manzana a la que se le ha quitado el tronquito del centro y con ello abierto una especie de agujero. Sobre esta ya colocada en un plato se le dejan caer cinco chorritos de licor de Malibú. Esto se tapa con el tronquito a modo de tapa. Se le rocía con miel y se espolvorea con canela. Luego se coloca en el suelo y a su alrededor se dibuja un círculo con cascarilla. Dentro de este y alrededor del plato con la manzana se colocan cinco velas amarillas. Para terminar se le pide a la Caridad del Cobre para que la obra surta efecto...*¹⁰⁴

Sin el rezo a la Virgen- Deidad este acto podría ser considerado como un acto de magia y de hecho muchos lo ven de ese modo. Pero es un ritual religioso. La Obra, como se le llama a este tipo de acto, es una ofrenda a una deidad para conseguir determinados objetivos.

El Tarot de Ochún que se emite en el canal Teide Visión, pertenece a la tienda El Arcano Mayor, en el Puerto de la Cruz, Tenerife, que en el año 2013 ya contaba con otro programa: Arcano Mayor, en el canal El Día TV. Desde ambos espacios la tienda se publicita y presenta sus productos, ya sea material o espiritual. El programa es compartido por otros dos adivinos: Cachita la cubana y Eduardo Enrique, canario con raíces venezolanas que él mismo hace notar constantemente con menciones a esta tierra. Cada programa ofrece sus soluciones y cada adivino tiene su técnica y su horario

¹⁰⁴ Ritual recogido en el programa El tarot de Ochún a las 10:00 de la mañana en el canal Teide Visión el 10 de marzo del 2013.

y días de consulta ¡De ahí lo de las citas! Y es que no solo te consultan por el teléfono sino que desde estos programas puedes solicitar citas con los religiosos para tratar asuntos más íntimos sin tener que compartirlos con todos los televidentes. Esto es un dato importante, porque la atención más personalizada no se lleva a cabo en esos minutos de carísima atención, sino en los locales conectados a estos. ¿Qué no todos tienen locales? No importa. Hay líneas habilitadas para preguntas y problemas que requieran más tiempo. De hecho he podido comprobar como una buena parte de los televidentes que llaman son animados a una conversación o cita posterior donde se le dedicará todo el tiempo que necesite.

Estos espacios televisivos son un sistema muy efectivo de facilitar el contacto con este culto, que como venimos diciendo a lo largo del texto, no resulta un punto fácil. Son muchos los elementos considerados problemáticos en la *Osha* dentro de la geografía canaria y en ellos profundizaremos más adelante. Lo que ocurre es que para un primer acceso, la cara pública, hay que cumplir una serie de requisitos que faciliten el acceso, el encuentro, para una asimilación posterior de sus particularidades. En este punto, los programas de la TV. como las tiendas resultan trampolines más que eficaces. Aunque hay que decir que esta legalidad y legitimación se enfrentan más tarde al dilema de la autenticidad, pero este tema lo trataremos cuando profundicemos en la práctica ritual de las islas. Por ahora, permanezcamos en ese instante del flechazo, cuando el creyente aún no sabe qué cree. Cuando los lindes entre la magia y la religión permiten que levante el teléfono y olvide las noticias de la prensa sobre robos de cadáveres en los cementerios de Arico en el Sur de Tenerife, las gallinas muertas de la playa de Las Canteras en Gran Canaria o la santera detenida por estafa en Tenerife, diga con total tranquilidad: Soy Escorpio, nací en 25 de octubre de 1970 y tengo un problema. Total, yo estoy a salvo a kilómetros de la clarividente y en la intimidad de mi sofá. Sin nombres ni datos de contacto, solos yo y la televisión. ¿Quién va a juzgarme? Por ello no es de extrañar que con los problemas actuales estos programas se hagan más populares que nunca y se adueñen de canales hasta proyectarse las 24 horas del día. Es un negocio rentable y respetable que es fuente de ingreso de muchas familias. Porque

no hay que olvidar que algunos de estos programas son grabados en viviendas o en pisos alquilados para ello desde donde se reciben todas las llamadas.

Durante un período de cinco años he apreciado cómo no solo hay cada vez más espacios televisivos, sino que han ampliado sus horarios, canales y servicios. Si en el 2010 contabilizaba la cantidad de siete programas en los canales vistos en la TV. gratuita, en el 2011 ya suman la cantidad de 13, llegando en el 2013 a la totalidad de 19 programas. Este crecimiento no es casual y al mismo hay que sumarle la cantidad de canales que en la actualidad se dedican a la emisión de estos en los canales de pago y en los más nuevos de la TDT. Los adivinos son un conjunto versátil que se autodefinen como magos, meigos, santeros, brujas, espiritistas o médiums. Todos son distintos y sin embargo se parecen. Turbantes, pañuelos, collares, colgantes o la más común de las presencias invaden las pantallas y las casas. Una forma de interacción de las dos esferas: la pública y la privada que coexisten en armonía y desde la que la *Regla Osha* no parece una religión chocante e inaccesible. Es más, muchos de los televidentes hablan con la confianza que da la distancia y otros con la familiaridad que da el conocer personalmente a los que le interpelen desde la pantalla. Los hay que hablan de la familia y le preguntan por la madre. Muchos dan el nombre, aunque debo decir que no es la norma.

Lo común es dar una serie de datos como la fecha de nacimiento o directamente la edad, el signo del horóscopo y en menor medida rasgos faciales. Las llamadas no son muy largas y las adivinas y adivinos tienen prisa al responder y dejan mucha información pendiente de un contexto más privado donde poder profundizar en el problema y dar detalles de soluciones que no pueden decirse en la TV. Esto no es una conclusión mía, sino sus propias palabras.

Entre estos cobra gran importancia el sistema utilizado para adivinar, que resulta ser mayoritariamente las cartas del tarot, tanto como el hecho de que las mujeres tengan mayoría en las pantallas. La prioridad varía con los años y los problemas sentimentales pierden protagonismo frente a los laborales, económicos y en el 2013 se incorporan las decisiones inmobiliarias. Atrás quedaron los tiempos en que llamaban para conocer el

amor de su vida o resolver problemas de salud. Ahora las dudas redundan en que hacer con el testamento o con la hipoteca. Como vender antes una propiedad o como mantener el puesto de trabajo. Asimismo los programas canarios se han duplicado y se presentan en horarios muy diversos, unidos a locales de venta que se anuncian desde los mismos, pasando de un horario fundamentalmente nocturno a horarios diurnos, incluso mañaneros. Incluso se prioriza el programa de TV a la tienda y cuando la adivina está de “servicio” ante la cámara, la tienda puede estar cerrada, como ocurre como con la tienda esotérica San Miguel Arcángel en Tenerife.

Las siguientes tablas expresan con claridad este fenómeno y recogen una serie de datos que considero hay que tener en cuenta para evaluar el papel que juegan a la hora de permitir un acercamiento a este culto en el contexto de Canarias¹⁰⁵ y cómo se trata de un ámbito en progresión.

¹⁰⁵ Para la cuantificación de los espacios televisivos ligados a la Regla Osha he tenido en cuenta solo aquellos canales de acceso desde las islas y no todo el territorio nacional. Asimismo, solo he seguido los programas que divulgan en los canales acceso público al ser los más asequibles a todos los públicos. De ese modo, aunque soy consciente de la cantidad de programas que se ven en los canales de pago, ya sea digitales o por cable he creído necesario acotar el seguimiento por motivos de audiencia. Del mismo modo no he cuantificado los que se emiten en los canales dedicados única y exclusivamente a estos menesteres, como son de Imagenio: tarot 1, tarot 2, 3 y 4 que se emiten las 24 horas del día o los de la televisión de ONO, o los nuevos de la TDT, los DATA TEST A, B y C, sobre todo, porque lo importante no es saber solo que hay muchos programas, que los hay, sino comprender como actúan como mediadores entre los que habitan en el archipiélago y esta religión.

TABLA N° 17: Programas TV. (2010).

Programas 2010	Canal	Sexo del Adivino/a	Hora y día de la Semana	Total vistos	Cantidad media de Llamadas en c/u	Consultas más frecuentes.	Medio de adivinación.
Minutos mágicos	FDF	F	12:15- 2:15 L-V	30	22	Problemas familiares ligados a la salud y laborales.	Tarot y zodiaco
AstroShow	Antena 3	F	12:15- 2:15 L-V	30	17	Problemas sentimentales	Tarot
AstroTV	Nova	F	02:00- 03:30 L-V	25	10	Problemas sentimentales	Tarot
El futuro en tus manos	Nova	F	9:30- 11.30 L-V	25	10	Problemas amorosos y de trabajo.	Psicología y Tarot
Tu horóscopo	Canal 5	F	1:00- 1:05 L-V	30	0	Consejos a cada signo del zodiaco	Horóscopo
Santa Bárbara.	Teide Visión	F	7:30- 8:30 Sábado	20	15	Problemas amorosos, de trabajo Recordatorio de que ofrecen los servicios de la antigua tienda de la Galletas en el sur. Consejos, adivinación, soluciones de santería.	Tarot
Mantra	Mírame TV	F	12:00- 14:00 L-V	20	12	Consejos, adivinación, soluciones de santería.	Tarot y Horóscopo.

TABLA N° 18: Programas TV. (2011).

Programas 2011	Canal	Sexo del Adivino/a	Hora y día de la Semana	Total vistos	Consultas más frecuentes.	Medio de Adivinación.	Contacto con otros espacios
Minutos mágicos	FDF	F	12:15- 2:15 L-V	60	Problemas familiares ligados a la salud	Tarot y Zodiaco.	no
AstroShow	Antena 3	F y M	12:15- 2:15 L-V	60	Problemas sentimentales y laborales.	Tarot.	Prensa
AstroTV	Nova	F y M	02:00- 03:30 L-V	50	Problemas sentimentales y laborales.	Tarot.	no
El futuro en tus manos	Nova	F y M	9:30-11.30 L-V	50	Problemas amorosos.	Psicología y Tarot.	no
Tu horóscopo	Canal 5	F	1:00-1:05 L-V	30	Consejos a cada signo del zodiaco	Horóscopo.	no
Santa Bárbara.	Teide Visión	F	7:30-8:30 S	50	Problemas amorosos, de trabajo y decisiones inmobiliarias. Consejos, adivinación, soluciones de santería. Recordatorio de que ofrecen los servicios de la tienda en Santa Cruz.	Tarot.	Prensa y local de venta y consulta.
Karisma.	Teide Visión	M	12:00-14:00 L-V	70	Problemas económicos y amorosos. Se derivan a consultas en el local	Tarot.	Local
Noche de videncia con ¿?	FDF	F		50	Problemas económicos y amorosos.	Tarot Péndulo Zodiaco	no
Tarot de Mari Carmen	Canal 10	F	12:00-14:00 L-V	30	Adivinación y consejo	Tarot	no
El Tarot de Ochun.	TV Canaria	F y M	22:00-24:00 S-D 14:00-16:00 L-V	70	Consejos, adivinación, soluciones de santería	Tarot	Prensa y local

Cuatro Astros	Divinity	F y M	12:00-14:00 L-V	40	Adivinación y consejo	Tarot Péndulo Zodiaco	no
Mantra	Mírame TV	F	12:00-14:00 L-V	60	Consejos, adivinación, soluciones de santería.	Tarot y Horóscopo.	no
La Línea de la Vida	Divinity	F	02:00-04:00 L-V	30	Adivinación y consejo.	Péndulo.	no
San Miguel Arcángel	El Día TV (antes Teide Visión)	F	19:00-21:00 S-D 12:00-14:00L-V	60	Consejos, adivinación, soluciones de santería. Recordatorio de que ofrecen los servicios de la	Tarot.	Prensa y local de venta y consulta.
(tiene tienda)					tienda en Santa Cruz.		
La noche de ¿?	Marca TV	F y M	01: 00- 03:00 L-V	30	Adivinación y consejo.	Tarot Péndulo Zodiaco	No
Magia Azul Yara	El Día TV	M	01: 00-03:00 L-V	50	Consejos, adivinación, soluciones de santería. Se derivan a consultas en la tienda	Numerología	Local
Doina	Canal 24	M	22:00-24:00 J	20	Adivinación del nº de la suerte y el futuro	Tarot Numerología	No
Oshun	Teide Visión	F	22:30-24:00 L/J	30	Consejos, adivinación y soluciones de Osha.	Baraja española	Local de venta y consulta.

Programas con locales de venta.

Programas con anuncios en la prensa.

TABLA N° 19: Programas TV. (2013).

Programas 2013	Canal	Sexo del Adivino/a	Hora y día de la Semana	Total vistos	Consultas más frecuentes.	Medio de Adivinación.	Contacto con otros espacios
Minutos mágicos	FDF	F	12:15- 2:15 L-V	60	Problemas familiares ligados a la salud y laborales e inmobiliarios	Tarot y Zodiaco.	no
AstroShow	Antena 3	F y M	12:15- 2:15 L-V	60	Problemas sentimentales y laborales.	Tarot.	Prensa
AstroTV	Nova	F y M	02:00- 03:30 L-V	50	Problemas sentimentales y laborales.	Tarot.	no
Santa Bárbara.	Teide Visión	F	7:30-8:30 S	50	Problemas amorosos, de trabajo y decisiones inmobiliarias.	Tarot.	Prensa y local de venta y consulta.
					Consejos, adivinación, soluciones de santería. Recordatorio de que ofrecen los servicios de la tienda en Santa Cruz.		
Karisma.	Teide Visión	F	12:00-14:00 L-V	70	Problemas económicos y amorosos. Se derivan a consultas en el local	Tarot.	Local
Noche de videncia con ¿?	FDF	F		50	Problemas económicos y amorosos e inmobiliarios.	Tarot Péndulo Zodiaco	No
Tarot de Mari Carmen	Canal 10	F	12:00-14:00 L-V	30	Adivinación y consejos económicos.	Tarot	No
El Tarot de Ochún.	TV Canaria	F y M	22:00-24:00 S-D 14:00-16:00 L-V	70	Consejos, adivinación, soluciones de santería	Tarot	Prensa y local de venta y consulta.
Cuatro Astros	Divinity	F y M	12:00-14:00 L-V	40	Adivinación y consejo	Tarot Péndulo Zodiaco	No
La Línea de la Vida	Divinity	F	02:00-04:00 L-V	30	Adivinación y consejo.	Péndulo.	No
San Miguel Arcángel	El Día TV	F	19:00-21:00 S-D 12:00-14:00L-V	60	Consejos, adivinación, soluciones de santería. Recordatorio de que ofrecen los servicios de la	Tarot.	Prensa y local de venta y consulta.

					tienda en Santa Cruz.		
La noche de (¿?-nombre del invitado)	Marca TV	F y M	01: 00- 03:00 L-V	30	Adivinación y consejos económicos.	Tarot Péndulo Zodiaco	No
Magia Azul Yara	El Día TV	F	01: 00-03:00 L-V	50	Consejos, adivinación, soluciones de santería. Se derivan a consultas en la tienda	Numerología	Local de venta y consulta
Doina	Canal 24	F	22:00-24:00 J	20	Adivinación del nº de la suerte y el futuro	Tarot Numerología	No
Oshun 2	Teide Visión	F	22:30-24:00 L/J	30	Consejos económicos, sobre trabajo, adivinación y soluciones de Osha.	Baraja española	Local de venta y consulta.
Arcano Mayor	El Día TV.	F		25	Consejos laborales y familiares, adivinación y soluciones de Osha.	Baraja española	Local de venta y consulta.
Dimensiones Yara	El Día TV.	M y F	23:00-24:00 L/V	20	Consejos laborales, adivinación y soluciones de Osha.	Tarot	Local de venta y consulta.
Talisman	Canal 6	F	10:00-11:00	20	Consejos laborales , adivinación	Numerología	Local de venta y consulta.
María de Lionza	Canal 6	M y F	23:00- 00:00	15	Consejos laborales y económicos, adivinación	Tarot	Local de venta y consulta.

■ Programas con locales de venta.

□ Programas con anuncios en la prensa.

(Fte: trabajo de campo).

Como decía, a partir del 2011 comienzan a emitirse en Canarias desde las televisiones locales una serie de programas que quedan conectados directamente a espacios como la prensa o los locales de venta y consulta. Esto hace que me sea necesario agregar este importante dato e intentar cuantificarlo en la medida de lo posible como muestran las tablas del 2011 y del 2013. Los programas son financiados por las tiendas donde en muchos casos la adivina presta sus servicios como dependienta y tarotista, como pude comprobar, por ejemplo en la tienda San Miguel Arcángel y el programa del mismo nombre. No es un secreto, al contrario, muchos programas comentan quienes los patrocinan, como el programa San Miguel Arcángel, que en la emisión del 27 de agosto del 2013 comentaba...*Este espacio ha sido patrocinado por la tienda esotérica San Miguel Arcángel, también por la gasolinera de Cepsa del barrio de Buenos Aires, donde la gasolina es más barata y por la Banca AltaGracia...* Este octubre del 2013 al pasar frente a la tienda he comprobado que no solo ha cambiado de local, mudándose a uno en la acera del enfrente, sino que la tal Banca AltaGracia ocupa el antiguo local de la tienda y tiene el cartel una virgen a la par que anuncia premios en metálico.

Durante la investigación y como muestran las tablas anteriores se ha comprobado la superioridad numérica de las mujeres en este ámbito, siempre dentro de los programas visualizados. Con una media de entre 25 y 50 sesiones visualizadas en cada uno ha quedado claro que las mujeres son mayoría. De los 19 programas seguidos en el 2013, 12 eran atendidos exclusivamente por mujeres, 7 por mujeres y hombres y solo 1 por hombres solos. Y es que en las islas este sigue siendo un universo femenino. Se trata una vez más de la cara pública de este culto y si bien en los rituales y la jerarquía religiosa priman los hombres, en este ámbito las mujeres tienen el protagonismo ¿Por qué las mujeres dominan las comunicaciones? Ellas no son nunca el eslabón más alto de la jerarquía religiosa. De hecho y como ya expliqué en la primera parte del texto, tienen muchas limitaciones culturales fruto de mitos y tradiciones. Prohibiciones y normas que las confinan a determinados eventos y procesos religiosos marginándoles de otros. El pasado mágico-religioso del archipiélago confiere a la figura de la mujer un papel dominante y eso se infiltra en la forma de ver a estas nuevas brujas del Siglo XXI, lo que es a su vez utilizado para aportar confianza y credibilidad a esta religión y de ese modo propiciar el primer contacto.

Otro punto a valorar era el principal método adivinatorio utilizado en cada programa y, por supuesto, por cada adivino, porque no hay que olvidar que hay emisiones con más de ocho adivinos en pantalla que se alternan. La observación participante mostró la primacía del tarot sobre todos los métodos con una cantidad de 17 programas, a este le seguía el péndulo y el zodiaco con 4 programas y la numerología con 3. No obstante el zodiaco representa una constante en todos, independientemente de cuál sea el método adivinatorio a usar; es decir, siempre se pregunta el signo zodiacal al inicio del contacto telefónico, aunque luego te lean las cartas, el tabaco o el péndulo. El tabaco, los caracoles o el dominó son menos comunes, así como la clarividencia, sin embargo también están presentes. Una noche en un programa aparecía una señora que se concentraba para comunicarse con los espíritus y con su ayuda decía los números que saldrían en la lotería a todo el que llamaba. Ni que decir de la cantidad de llamadas que recibió esa noche.

Aunque menos común que la relación entre los programas de la TV. y las tiendas o locales de consulta, la prensa se hace a veces eco de estos espacios y no es extraño encontrar anuncios que promocionan espacios televisivos y sobre todo, adivinas que aparecen en los mismos. La credibilidad de lo que aparece en la TV. resulta un elemento importante en la lucha por la legitimidad que cada día afronta esta religión. La censura les viene de la ley, las normas, la moral, la Iglesia y de los mismos medios de comunicación e información. Una aliada como la prensa, desde la que son tanto publicitados como agredidos y acusados se convierte en arma de doble filo, tema que ampliaremos más adelante, y es que el mundo de los audiovisuales se conecta al virtual y juntos colaboran en la divulgación de la Osha. El siguiente anuncio de una tarotista, por ejemplo, se autentifica mediante su presencia en este medio de comunicación como una tarjeta de presentación.

ANUNCIO DE PRENSA N° 3 ¹⁰⁶

TAROTISTA TELEVISIVA,
médium, vidente. Magia blanca, caracolas, jamás he fallado, recupero tu pareja, soluciono tus problemas. No dudes más. Teléfono: 806-514948.

ANUNCIO DE PRENSA N° 4 ¹⁰⁷

ALEJANDRA MARTÍN,
tarotista telecinco y cuatro televisión. 806-520103, llámame y sorpréndete.

En uno de los muchos programas de la TV. hacían dueto una adivina y una psicóloga y ambas daban sus respuestas a todo aquel que llamara. Por un lado las soluciones mágicas y por el otro las científicas. Pero eso no es lo más común. Como norma en los

¹⁰⁶ Periódico Diario de Avisos, 7 de diciembre de 2011, pp. 29.

¹⁰⁷ Periódico El Día, 16 de diciembre del 2011, pp. 57.

canales locales hay un adivino en pantalla y en los canales nacionales, donde lo usual son los gabinetes, hay dos a cada lado en pantallas pequeñas y dedicados a temas muy concretos: trabajo, salud, amor; cada uno tiene su fuerte y espera que se le llame para consultarse sobre eso. También están los favoritos, los que todos esperan y que son anunciados días antes a lo largo del programa o en forma de cortos spots publicitarios entre el Citroen último modelo y el perfume estrella de Chanel, que tienen clientes telefónicos capaces de esperar a que entre en pantalla y saludar, preguntar por la familia y averiguar como sigue su problema.

En otros se detienen en los rituales especialidad del adivino. Hay una pareja que se presentan como madre e hijo y los dos realizan en directo un ritual muy curioso para eliminar la mala suerte, las malas vibraciones; en fin, lo malo. Le llaman cortar el mal y para ello usan un plato de aceite, un cuchillo y agua bendita que va poniendo poco a poco en el plato. La idea es que cada persona que llama quiere que se le ayude a eliminar lo malo, a cortar con un problema concreto y allí están ellos. El realiza varios cortes en el aceite y el agua del plato mientras la mujer realiza un rezo. Este rezo es un secreto, de modo que lo que aparece en pantalla es la cara seria y concentrada de la mujer mientras dice en su mente las palabras poderosas. Eso sí, tú desde casa nada de estar cocinando con el teléfono móvil pegado a la oreja, ¡eh!, que para esto se necesita concentración...*Concéntrate en el problema, piensa en la pregunta...* Este ritual se supone herencia de familia y secreto religioso, de modo que solo podemos contemplar los movimientos del cuchillo en un primer plano. En otro se hacen limpiezas y despojos ¿Qué no están delante? Qué importa. El ritual es de largo alcance, ya se sabe. Es lo que tiene el mundo de hoy. ¡Limpiezas a distancias! Lo que hace la tecnología.

Pero ¿qué es lo que más se pregunta en estos espacios?, ¿qué es lo que más se solicita? Si a las tiendas se acude a que te adivinen el futuro y a que te den soluciones para los problemas que aparecen en este, en las llamadas no hay tanto tiempo. La mayor parte de las adivinas de los programas piden preguntas concretas y rápidas. Hay algunos que incluso ponen en pantalla el mensaje de...*preguntas concretas, respuestas concretas...* Los *Orishas* están ocupados y hay muchos esperando en línea. Si se quieren más detalles más vale que pases por el local. Allí se le atenderá con más tiempo, claro está,

solicitando antes un turno por teléfono, que hay cola. En el programa de San Miguel Arcángel, la señora dijo una noche que...*queda hueco para dos consultas espirituales esta semana y solo de lunes a viernes, pues cuido de mi bebé...*

Pero no sólo se responden preguntas o se hacen rituales, a veces también se obsequian talismanes y protecciones. Palo vencedor, colgantes de ángeles personalizados, una sesión gratuita de tarot al primero que llame. También se critica y se difama, sin duda. Pues en el universo religioso de la *Osha*, donde no existe una autoridad máxima, el equilibrio de poderes es muy frágil y el boca a boca confiere y quita privilegios. Es un espacio para la pugna y las guerras de poder, como las Web de Internet, desde donde los rumores y las habladurías tienen una misión muy importante. Conceder o quitar credibilidad a un religioso, a un local o a una religión.

En uno de los programas emitidos en la noche, Dimensiones Yara, en el Día TV. el adivino, en este caso un hombre es llamado por una clienta que no está satisfecha con un trabajo que le han realizado la madre y el hermano del adivino. La mujer, una señora que parece muy mayor, insiste en que su problema no se ha solucionado y pide al hombre que interceda para que...*las cosas se muevan...* El adivino insiste en que...*Son cosas distintas, ellos trabajan el esoterismo y yo el ocultismo, somos distintos...* Pero la mujer no se queda tranquila a lo que él responde...*mi hermano te puede abrir los caminos y mi madre es la que tiene que decidirlo (...) el trabajo está bien hecho, lo que te ha hecho mi hermano está perfecto, pero hay que darle un empujoncito...* Ella parece tan desesperada y él sigue con que hay más clientes, hasta que le dice que vaya a visitarle al local en su horario de trabajo. Al terminar la emisión hace una solicitud y ¡Es que necesita una empleada! Y lo dice así, por la TV. como si nada...*Como empresa, como cualquier empresario...dice...las cosas no son así. Estoy buscando empleada, guapa, perfecta y que hable antes con mi esposa...*

Esa es la otra cara de los programas de la TV, la cercanía, la familiaridad con que los adivinos se comunican con sus clientes telefónicos. Que si cariño, que si mi cielo y al final resulta que les llaman por su nombre y le preguntan por su familia. Ellos hablan de sus viajes, traen nuevos santos y los muestran en pantalla. Hablan de sus experiencias místicas y como no, de sus problemas laborales. Que si antes estaba en tal tienda, pero

allí no se valoraba su trabajo. Que si cada uno sabe lo que hace. Un diálogo alejado del matiz carismático y del despliegue de espiritualismo. En los programas emitidos desde Canarias se respira naturalidad y espontaneidad, lo que favorece las confesiones y la familiaridad con respecto al culto que divulgan.

En las emisiones de las Islas Canarias los rituales son de naturaleza religiosa y en concreto de la *Regla Osha*. No es de extrañar si tenemos en cuenta que las adivinas y adivinos están iniciados en geografías como Cuba y Venezuela. Aunque prima una estética mesurada en cuanto a la imaginería religiosa, podemos encontrar *Elegguá*, velas y tabaco en la decoración de fondo de algunos de estos programas, donde predomina la *Osha* sobre el esoterismo. No es lo más común, insisto. Por lo general se mantiene una estética abierta, es decir, una mezcla entre religión y magia que permite que muchos televidentes no pongan pegas a la hora de decidirse a llamar. Y es que aunque muy extendida esta religión por las islas, aún no está bien vista practicarla.

No digo que en la práctica cotidiana de la *Osha* en Canarias esto se dé siempre así, sino que en la idea, que de las mismas se tiene y el modo en que estas se presentan, ocurre invariablemente que se unen a otras prácticas más aceptadas o al menos más familiares a la sociedad. Un velo del que esta religión se apropia para ser admitida sin demasiados reparos, aunque como se verá, no siempre funciona. Son un modo de acceso eficaz que permite al interesado entrar en contacto con estas religiones sin compromiso. No digo que la santería esté presente en todas ellas, pero sí solapada en muchas como pude comprobar tras varios intentos de consulta telefónica. Digo intentos porque generalmente la espera a que atiendan tu solicitud (excepto aquellos que tienen un número de contacto fijo, un 922 o un 928 y no te pasen automáticamente a una línea especial) es un elemento vital en estos negocios donde las compañías telefónicas están claramente implicadas.

El elemento económico es fundamental en muchos de los procesos y fenómenos sociales, más aún cuando se trata de los medios de comunicación e información. Son un lucrativo negocio y en esta parte del mundo la *Osha* se ha instalado en nichos donde la economía no es un efecto resultado de procesos concretos y temporales, sino su núcleo. Los locales de venta y los programas de TV son negocios lucrativos dentro de un

mercado laboral y del sector servicios. Son empresas y como tales las ganancias son la parte más importante de su hacer. No es una justificación, es su objeto. Para ello tienen que cumplir determinados requisitos y estándares legales, de modo que es normal existan circunstancias y actuaciones que deban ser atenuadas y disimuladas. Pero existe un espacio donde ya no es necesario ocultarse y donde este culto se ha instalado y es la prensa. En este controvertido espacio nos detendremos ahora.

1.2.4. Viaje a la sección de futurología y ciencias ocultas.

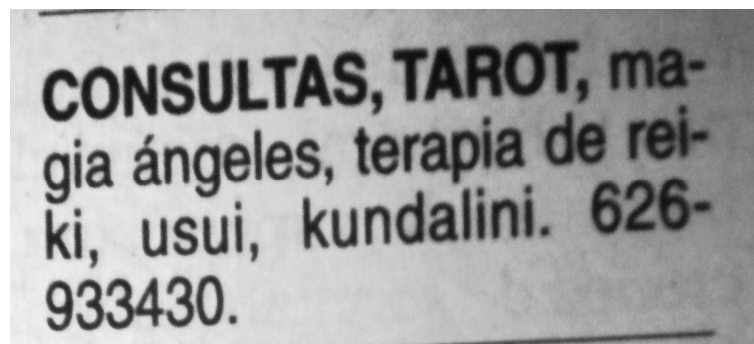
Estoy en el bar donde cada mañana me siento a tomarme un café, justo en esos minutos que hay entre dejar a los niños en el colegio y seguir con la rutina de trabajo diario. Tomo el periódico como llevo haciendo desde el 2009, cuando comencé el seguimiento de los anuncios de la prensa ligados a la *Regla Osha* y me dispongo, cámara en mano a leer las novedades en futurología y esoterismo que se publican hoy. Son tantos y aparecen en cualquiera de los periódicos que leas y eso sin contar las publicaciones virtuales. Esta es una parte importante de la vida pública de esta religión, pues se trata de un espacio de gran demanda y con un público muy amplio.

Los *Orishas* no sólo han conquistado las calles y la televisión, sino que también irrumpen en la prensa diaria del Archipiélago. Y no digo ya en noticias, tema que trataremos más adelante, sino en esas páginas centrales y variopintas donde el horóscopo, el trabajo, el sector servicios, las compras y ventas y la sesión de contactos ofrecen todo aquello que pueda buscarse. Hablo de la sesión de clasificados. Ese espacio de páginas donde parece darse citas las más disímiles cuestiones. Pues sí, exacto, aquí también habita *Yemayá* y reina *Elegguá*. Entre meigas y reinas del Vudú, a unas brevísimas líneas de la espiritista y a la izquierda del profesor africano, el que deja publicidad en todos los coches de la isla, un santero a la carta.

Hay de todo, brujas brasileñas, médiums de nacimiento, espiritistas de todas las nacionalidades, santeras, curanderos, maestros de la magia, psicotarotistas (sí, no es un error ortográfico) y claro está *babalawos*. Si bien es cierto que cada vez son más las que se anuncian como santeras y *babalawos* directamente, todavía podemos apreciar cierta alianza entre religión y esoterismo. Los siguientes anuncios muestran claramente la

flexibilidad de los límites espirituales de algunos de los anunciantes donde el Reiki, la Wica, el tarot y las prácticas de sanación son totalmente compatibles.

ANUNCIO DE PRENSA N° 5.¹⁰⁸



ANUNCIO DE PRENSA N° 6¹⁰⁹



Un análisis de esto nos lleva a definir que las prácticas de santería que se venden y publicitan en la prensa impresa están sumergidas al igual que en los otros espacios de acceso público, en ámbitos esotéricos diversos. Con esto tenemos que los anuncios diluyen la lectura del tarot, médium, la videncia, caracoles, astrología o el péndulo como medios adivinatorios, mientras proponen soluciones como abrir los caminos, hacer amarres, misas, curaciones del alma o los talismanes. Una carta que cubre todos los frentes, incluyendo en la actualidad la solución de complicaciones inmobiliarias.

¹⁰⁸ Periódico El Día, 24 de septiembre de 2012, pp. 14.

¹⁰⁹ Periódico El Día, 29 de agosto de 2013, pp. 14.

Solo hay que ver el nombre de las sesiones donde encontramos los anuncios. En la búsqueda y seguimiento de los anuncios en la página de clasificados de los distintos periódicos revisados tenemos que estos se encuentran en la sección de Futurología (El Día), Esoterismo (La Opinión), Ciencias Ocultas (La Provincia), Servicios (Canarias 7), Varios (Diario de Aviso) o Parapsicología y Ciencias Ocultas (El Baúl), según la publicación, abarcando un amplio espacio editorial y repitiéndose los anunciantes en muchas ocasiones. Como digo, el propio nombre de la sección donde estas se hallan nos lleva a pensar en la estrechísima relación que se da entre estas religiones y las creencias denominadas esotéricas, abarcando espiritismo, magia negra y otras espiritualidades. Esto no es ya una novedad. Estamos acostumbrados a que esta religión se sumerja en este tipo de espacios.

Al inicio de la investigación deduje que se trataba de un sistema, por decirlo de alguna forma, de camuflaje, al menos de forma aparente. Ya se sabe, estamos en Europa, donde las brujas eran quemadas y la cristiandad reina. Estamos en Canarias, donde la cultura hispana y occidental ha eliminado los vestigios africanos como si de una peste se tratara. Estamos en el siglo XXI, donde los dioses han sido mutilados y el espiritismo científico es una oferta de ocio más. ¡Ah! ¿dónde colocar a mi *Elegguá* ahora? ¿Cómo no esconder ante el técnico de la TDT y la casera el caldero de *Oggún*? Que sí, que no es que ellos no tengan sus creencias, y por cierto, bastantes. Que si la Ouija, que si las cartas o la imposición de manos. Pero siguen viendo inapropiados los platitos de tabaco y caramelo. Sin embargo, no es tan simple, nunca lo ha sido.

El análisis durante estos años me ha hecho comprender que si bien existe cierto ocultamiento de la *Osha* dentro del universo esotérico ¿cómo no aprovechar un espectro tan fértil y surtido! este no es tan sencillo. La *Regla Osha* es una religión con una capacidad poco frecuente de asimilación espiritual. No está reñida con otras creencias ni es contraria a que los religiosos se abran a tradiciones espirituales diversas. Por ello en muchos casos no se trata de un velo protector ni de la explotación de un nicho asentado ya en el archipiélago como es el de las nuevas espiritualidades, tampoco del usufructo de la magia popular canaria. Hablamos de un engranaje entre las tradiciones locales y las foráneas. De una nueva adaptación, una de tantas que ha tenido a lo largo

de su historia y de la que este medio de información se hace eco. Un ajuste de márgenes que permite a los practicantes incorporar a su haber místico otras creencias.

No es un disfraz ni una apariencia. El universo de la *Regla Osha* en Canarias está surtido de manifestaciones y creencias de otros ámbitos, tanto geográficos como espirituales y en ellos se acomoda y les acoge hasta formular, como veremos en breve, un culto novedoso y funcional, tolerable e higiénico, occidentalizado y contextualizado, legal y practicable. Los anuncios se hacen eco de ello y en ellos podemos apreciar cómo se han unificado términos como curandero y santería, lo que nos lleva a preguntarnos sobre la funcionalidad de esta religión, que opera desde múltiples territorios y que asume ritos, deidades, materias y vocablos. Esto no es exclusivo de los anuncios de la prensa, también lo encontramos en la cartelería callejera. La combinación de elementos espirituales es muy común y generosa en cuanto a mezclas. Santeras-espiritistas, bruja-clarividente, brujo-curandero, meigo-ocultista, chaman-vidente.

Y que decir de la combinación entre ciencia y magia, entre psicología y videncia, esa extraña combinación de psicólogo y adivino que parece estar de moda. ¡Ah!, si Freud se levantara de su tumba.

ANUNCIO DE PRENSA N° 7 ¹¹⁰



¹¹⁰ Periódico El Día, 16 de diciembre de 2011, pp. 57.

A diferencia de la TV y los locales de venta y consulta, en la prensa la mujer y el hombre tienen una presencia muy similar, aunque existan más anuncios de mujeres que de hombres. En un total de 810 publicaciones revisadas pude constatar que más del 60% de los anuncios publicados tenían a mujeres como protagonistas. Es importante tener en cuenta que el sexo de los anunciantes es un elemento vital, pues no es lo mismo hablar con un hombre que con una mujer. Se trata de un espacio con una inmediatez y una privacidad total. No hay rostros, solo una voz desconocida y por ello es importante que el potencial cliente tenga una información que le aporte confianza.

Son textos breves, ya que no son gratuitos y el precio varía de publicación en publicación. Por ejemplo, en un periódico como El Día se cobran 2,72 euros al día por 10 palabras y a partir de ahí suman 0,41 céntimos por cada palabra más. Los anuncios son recibidos entre las 8:00 y las 13:00 horas y todos aquellos que son recibidos antes del mediodía saldrán publicados al día siguiente. El pago debe acreditarse con un máximo de 48 horas de antelación a ser publicados. En el Diario de Avisos si quieres además de texto publicar una imagen el pago es de 150 euros por 7 días seguidos. En La Opinión te hacen un croquis de cómo hacer un pago con tarjeta desde Internet después de escribir el texto del anuncio en un cómodo modelo online. Lo curioso es que a pesar de estos costes muchos anuncios se repiten y en distintos periódicos el mismo día, de modo que es común encontrar una y otra vez al mismo santero, a la espiritista o a la bruja cada vez que abres las páginas de clasificados.

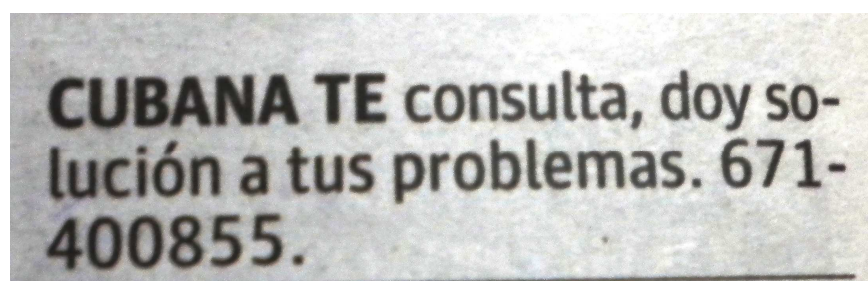
Otro dato que sobresale al seguir los anuncios de la prensa a lo largo de varios meses es la constante mención de la nacionalidad de los anunciados. El sexo y la nacionalidad son dos elementos importantes a la hora de elegir las palabras a poner en el anuncio y teniendo en cuenta su precio se trata de una elección muy seria que se antepone incluso a datos como el método adivinatorio o los problemas que resuelve.

ANUNCIO DE PRENSA N° 8 ¹¹¹



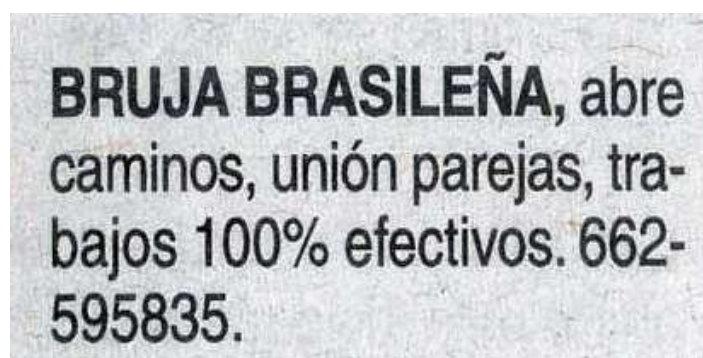
VIDENTE AFRICANO-medium-
curandero de enfermedades

ANUNCIO DE PRENSA N° 9 ¹¹²



CUBANA TE consulta, doy so-
lución a tus problemas. 671-
400855.

ANUNCIO DE PRENSA N° 10 ¹¹³



BRUJA BRASILEÑA, abre
caminos, unión parejas, tra-
bajos 100% efectivos. 662-
595835.

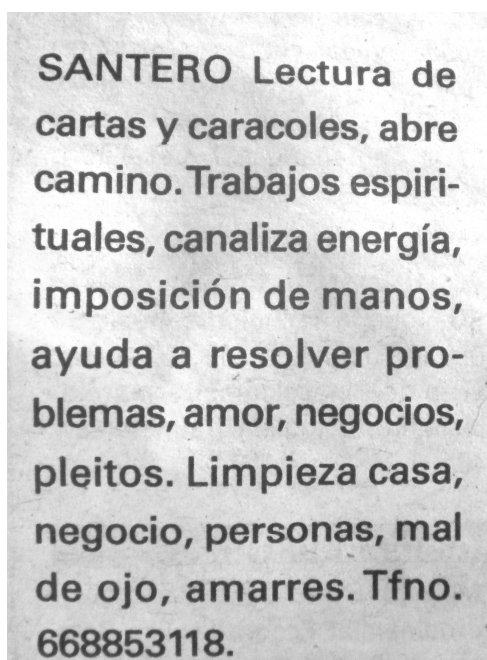
¹¹¹ Periódico El Día, 20 de octubre de 2011, pp.10.

¹¹² Periódico El Día, 18 de junio de 2013, pp. 10.

¹¹³ Periódico El Día, 17 de febrero de 2009, pp. 56.

También encontramos anuncios de *Regla Osha* sin matices ni esoterismos ya desde el 2010, lo que nos hace pensar que en este espacio se acomoda con mayor rapidez que en los otros. Tuve la oportunidad de hacer un seguimiento de estos anuncios y me fue muy útil, pues pude verificar que del mismo modo que los locales y los programas de la TV habían ido aumentando a medida que transcurrían los años, los anuncios relativos a la *Osha* también habían ido apoderándose de las páginas de clasificados. Pero no solo eso, como decía más arriba, se hizo evidente que en todos estos espacios este culto tomaba protagonismo y se mostraba sin reservas. Los siguientes ejemplos así lo expresan:

ANUNCIO DE PRENSA N° 11 ¹¹⁴



SANTERO Lectura de cartas y caracoles, abre camino. Trabajos espirituales, canaliza energía, imposición de manos, ayuda a resolver problemas, amor, negocios, pleitos. Limpieza casa, negocio, personas, mal de ojo, amarres. Tfno. 668853118.

¹¹⁴ Periódico La Opinión, 12 de agosto de 2013, pp. 43.



La crisis económica no ha significado la quiebra de estos espacios sino más bien lo contrario. Es cierto que algunas tiendas cerraron, otras cambiaron de nombre y algunas de actividad, sin embargo se abrieron muchas otras. Este florecimiento se manifiesta igualmente en el contexto de los medios de comunicación. Las siguientes tablas muestran un resumen de algunos de los puntos analizados en este ámbito, como son el sexo, la nacionalidad, cantidad de anuncios, etc. ¹¹⁶ y son una muestra de la prensa consultada.

¹¹⁵ Periódico El Día, 18 de septiembre del 2010, pp. 54

¹¹⁶ La prensa consultada durante esta investigación han sido cinco periódicos fundamentalmente: El Día, La Opinión, Diario de Avisos, El Baúl y La Provincia. Hay muchas otras publicaciones como son la Gaceta de Canarias, Canarias 7, El Diario de Las Palmas, La voz de Lanzarote, etc. La misma fue realizada en profundidad hasta el año 2012. La selección responde por una parte a la necesidad de un seguimiento muy constante y prolongado en el tiempo de modo que se han elegido periódicos de fácil acceso. Por otra, se entiende que debe tratarse de una prensa de acceso cotidiano a la gran mayoría y que pueden encontrarse en cafeterías y bares y espacios públicos. Como en el caso de los programas de la TV. se ha decidido no hacer un seguimiento de la prensa digital, no al menos dentro del seguimiento de los anuncios, pues lo importante no es ya la cuantificación exacta de estos anuncios, lo que resultaría titánico, sino comprender cómo forman parte de la cotidianidad de los isleños y cómo quedan inmersos en espacios capaces de abarcar lo espiritual, lo económico y el tiempo de ocio. El resto de la prensa ha sido consultada sobre todo en temas relativos a noticias y eventos.

TABLA N° 20: Tabla de anuncios de la prensa local 2010.

Periódico	EL DÍA	LA OPINIÓN	DIARIO DE AVISO	EL BAÚL	LA PROVINCIA (digital)
N° de publicaciones revisadas	70	45	50	35	25
Fechas de la consulta	06/2009 al 03/2010	06/2009 al 03/2010	06/2009 al 03/2010	06/2009 al 03/2010	06/09 al 03/2010
N° aproximado de anuncios en c/u	12	7	8	-	22
Nombrada la nacionalidad	50 %	30 %	40 %	70 %	50%
Sexo del anunciante	+ femenino	+ femenino	+femenino	+ masculino	+ femenino
Anuncios de Osha	20 %	15 %	10 %	25 %	20 %
Nombre de la Sección.	Futurología	Esoterismo	Varios	Parapsicología y Ciencias Ocultas.	Servicios

(Fte: Trabajo de campo)

TABLA N° 21: Tabla de anuncios de la prensa local 2011

Periódico	EL DÍA	LA OPINIÓN	DIARIO DE AVISO	EL BAÚL	LA PROVINCIA (digital)
N° de publicaciones revisadas	100	100	50	50	40
Fechas de la consulta	01/2011 al 09/2011	01/2011 al 09/2011	01/2011 al 09/2011	01/2011 al 09/2011	01/2011 al 09/2011
N° aproximado de anuncios en c/u	15	11	8	-	20
Nombrada la nacionalidad	50 %	80 %	45 %	85 %	50%
Sexo del anunciante	+Femenino	+Femenino	+Masculino	+Femenino	=Femenino y masculino
Anuncios de Osha	25 %	20%	10 %	35 %	25 %
Nombre de la Sección.	Futurología	Esoterismo	Varios	Parapsicología y Ciencias Ocultas.	Servicios

(Fte: Trabajo de campo)

TABLA N° 22: Tabla de anuncios de la prensa local 2012.

Periódico	EL DÍA	LA OPINIÓN	DIARIO DE AVISO	EL BAÚL	LA PROVINCIA (digital)
N° de publicaciones revisadas	100	100	60	50	50
Fechas de la consulta	01/2012 al 12/2012	01/2012 al 12/2012	01/2012 al 12/2012	01/2012 al 12/2012	01/2012 al 12/2012
N° aproximado de anuncios en c/u	25	14	9	-	19
Nombrada la nacionalidad	80 %	75%	60 %	80 %	60%
Sexo del anunciante	+Femenino	=Femenino y Masculino.	+Masculino	+Masculino	= masculino y femenino
Anuncios de Osha	50 %	25 %	12 %	35 %	30 %
Nombre de la Sección.	Futurología	Esoterismo	Varios	Parapsicología y Ciencias Ocultas.	Servicios

(Fte: Trabajo de campo)

La prensa se convierte en espejo del movimiento espiritual de las islas, ya sumergidas en el océano de la *Osha*. No es de extrañar que en los anuncios sea complejo distinguir a un santero de un curandero, pues la unidad de procedimientos mágico-religiosos se ha convertido en una constante. También se unifican los problemas a tratar. Ahora todos se ocupan de las limpiezas de negocios y viviendas, de la lectura de las cartas y de los amarres de pareja. Hay que señalar que en el 2013 los anuncios se hacen menos pero cobran más protagonismo los ligados a la santería de modo directo. Apenas podemos nominarlos: magos, curanderos, santeros. Se trata de un universo mixto que ha tenido gran acogida. La mención de la nacionalidad continúa siendo vital, pero ahora los canarios juegan con su lugar dentro de una sociedad donde la crisis ha llevado a primer plano la competitividad laboral entre nacionales y extranjeros. Este es un punto importante, porque aún cuando el protagonismo en la jerarquía religiosa sigue estando en poder de extranjeros iniciados fuera de las islas, el referente autóctono ha comenzado a dibujarse. Ahora los santeros canarios han comenzado a tomar las riendas en el archipiélago y desde este lugar matizan la tarea religiosa más allá de la práctica,

elaborando discursos de autenticidad y legitimidad basados en la cercanía geográfica con el continente africano. El siguiente anuncio es un ejemplo, pues se trata de un curandero canario, de hecho bien contextualizado en Tenerife, pero que se dedica a la lectura del tarot y las caracolas. ¿A dónde ha ido el curandero de toda la vida? ¿Dónde han quedado las yerbas, rezos y las pociones? y ¿de dónde han salido esas caracolas?

ANUNCIO Nº 13 ¹¹⁷



**CURANDERO TINER-
FEÑO**, lectura de cartas,
caracolas, trabajos de
amor, negocios, pleitos,
amarres, etc. Si tienes
problemas, no lo dudes
llámame. Teléfono 636-
237767.

Y es que en la actualidad hay márgenes que se cruzan con tanta facilidad, frágiles contornos que los practicantes y creyentes atraviesan sin la menor dificultad. El intercambio, porque como ya he señalado, no se trata de un movimiento unidireccional, no solo ha permeado el quehacer de la *Osha*, sino las propias tradiciones canarias, que han comenzado tímidamente aún, a incorporar elementos de esta religión. Esto es una preocupación para aquellos que suponen que las tradiciones son entes inmutables que deben permanecer inalterados para con ello mantenerse y mantener la tan codiciada autenticidad. Sin embargo la realidad demuestra lo contrario. Las tradiciones solo se

¹¹⁷ Periódico El Día, 8 de junio de 2012, pp. 53.

mantienen si están activas, es decir, si se transforman e innovan. Si están vivas. Hasta las tradiciones más consolidadas deben contextualizarse. No hay nada atemporal en el mundo de lo social y por supuesto no hay sociedades aisladas.

Al leer este anuncio en la prensa en la sección de ofertas de empleo y formación en las páginas de Clasificados del periódico El Día no puede uno dejar de ver como la espiritualidad hunde sus raíces en asuntos menos espirituales. Pero esto no debe llevarnos a reduccionismos analíticos. Son muchos los aspectos a tener en cuenta a la hora de comprender los procesos ligados a una religión como la que aquí nos ocupa, pues lo religioso no se circunscribe únicamente a lo social y lo económico. Lo religioso debe ser visto desde los religiosos, pues son ellos los que la generan.

ANUNCIO N° 14 ¹¹⁸



TAROTISTAS SE NECESITAN para empresa de tarot, se requiere conocimientos de tarot, disponibilidad horaria y teléfono fijo. Se valorará experiencia en el sector. Se ofrece trabajo a domicilio y buena remuneración. Interesad@s dejar datos para entrevista en 922-671410.

¹¹⁸ Periódico El Día, 24 de agosto de 2013, pp. 12.

Pero ver desde lo religioso desde los religiosos no significa hacer teología, ni penetrar en su psiquis, que ya de esos se ocupan los psicólogos, aunque un poco de cada si que hay que tener, sino comprenderlas dentro de un todo coherente.

1.2.5 El mercado de la opinión.

Los medios de comunicación han sido a lo largo de su historia un arma poderosa para el control social. En ellos muchos esperan encontrar la verdad, una guía, una confirmación, en fin, un medio desde donde ver y entender la realidad. De ahí lo importante de que esta religión se haya instalado entre las páginas y las pantallas. Y es que la realidad de hoy es muchas veces percibida como tal a través de estos medios. Si bien la *Regla Osha* hace acto de presencia entre la tinta de los clasificados y en los canales de la TV. siendo estas vías vitales para su difusión y aceptación, también es un instrumento para la creación y el mantenimiento de estereotipos negativos. Teniendo en cuenta que la religión forma parte de la cultura y la cultura tanto material como espiritual se va adaptando a los contextos sociales, estas expresiones así lo hacen también.

*“... lo que hace que la Opinión Pública se convierta en un concepto nuclear de la explicación sociológica moderna es el hecho de que ese juicio o expectativa es determinante en la conducta de las personas. A partir de su percepción de la realidad adoptarán sus decisiones y llevarán a cabo sus acciones. ...”*¹¹⁹

Los medios de comunicación e información no son una entidad independiente, como nada lo es. Se trata de espacio con intencionalidad y consecuencias que responden al poder, un poder, que es político, ideológico y económico y la credibilidad de estos solidifica las opiniones de la sociedad que los consume. La manipulación de la realidad es una consecuencia constante del uso de ese poder, desde el que se emiten juicios capaces de marcar la diferencia entre lo legítimo y lo ilegítimo, lo legal y lo ilegal, lo bueno de lo malo. En este espacio normativo la *Regla Osha* se mantiene en equilibrio.

¹¹⁹ Hernández, C. 2010 “Opinión pública y poder”. *Actas – II Congreso Internacional Latina de Comunicación Social – Universidad La Laguna, diciembre de 2010*, pp. 1.

Por un lado se le promociona por intereses económicos, se le tolera por cuestiones ideológicas y se le reprueba por argumentos morales y religiosos.

La percepción y la visibilidad de esta religión en Canarias pasa por distintos dominios de la existencia: el cultural, el social, el económico, el moral, el ecológico y en todos ellos el conflicto está presente. ¿Quién no ha escuchado la terrible frase de: sí, es verdad, lo dijeron ayer en la TV, como si se tratara de una medida de lo incuestionable? Y que decir de Internet, donde parece que habita la información como si de un Olimpo sagrado se tratara, libre de cuestionamientos y de control. Nada más alejado de la realidad. Tanto en la prensa como en la TV. y en las Web el debate sobre este culto está servido. Desde las páginas de los diarios impresos o digitales se amontonan noticias y disertaciones sobre esta práctica religiosa y esto contribuye a la percepción que la sociedad tiene de las mismas. Una opinión que generalmente es negativa y que la equipara a por ejemplo creencias ligadas a la magia negra, la brujería y los ritos satánicos, pero en muy pocos casos a una religión.

Cada sociedad tiene su lengua y su lenguaje y este está sin duda tan contextualizado que si piensas en la comunicación como una acción y una interpretación de una experiencia de cualquier tipo, no podemos ignorar que la exposición de ello es una mera traducción de nuestra propia experiencia. Nos representamos y representamos el mundo desde el lenguaje. No es un medio de comunicación, es lo que la determina. De ese modo las palabras nunca son inocentes. Hablar de brujería o prácticas satánicas cuando se quiere decir *Regla Osha* no es un error trivial, sino un asunto perturbador. No hay un espacio, ni físico, ni psíquico, ni analítico, ni virtual que sea neutral ¡Y es que nada lo es! La religión no es solo una creencia que se practica, es una forma de leer la realidad y por ello de vivirla y en Canarias esta religión no se lee como en Cuba, porque por mucho que la sangre tire y todo eso de la deuda histórica que sale en los periódicos, cada vez que falta un cadáver en el cementerio o aparece una gallina en una playa los santeros salen en primera plana.

Las peculiaridades de la Osha, sobre todo en cuanto a su práctica, representan, aún cuando esté muy extendida, un problema a tener en cuenta. El uso del sacrificio, de los espacios naturales y de las características de algunas de sus ceremonias y celebraciones la convierte en una práctica inadecuada desde el punto de vista moral y legal. Esto se traduce en los constantes juicios públicamente emitidos desde distintos ámbitos, de los que la prensa se

hace eco. Robos en iglesias, profanaciones de tumbas y delitos de estafa, son solo algunas de las polémicas que le rodean. Los siguientes fragmentos de distintas publicaciones son un ejemplo de ello.

“... Al santo de La Concepción le mutilaron la mano izquierda y al de Santo Domingo le arrancaron el brazo y la mano derecha y le cortaron la mano izquierda. Este atentado ocurrió este mes y entre el primero y el segundo hay un espacio de una semana. Se piden medidas urgentes de protección en los templos del casco (...) Unos dicen que puede ser para tener en su casa una parte de San Cayetano, a modo de reliquia, porque es un santo que está considerado como patrón de los gestores administrativos y de las personas que buscan trabajo y los desempleados (...) Otro sector opina que puede estar relacionado con la santería, ya que es un santo al que se invoca y utiliza en determinados rituales, encendiéndole velas y pronunciando oraciones...”¹²⁰

“...Es muy confuso el asunto de las cinco tumbas que fueron profanadas en el cementerio de Arico y que han dado pie a múltiples interpretaciones respecto a sectas y ritos satánicos, con gran interés informativo hacia estos grupos (...) En una de las teorías, se supone que alguien realiza esas prácticas bien por iniciativa propia en no se sabe qué extraño ritual o por encargo para otros que tal vez efectúan rituales de buena suerte o de búsqueda de fortuna, que se realizan en determinados países, algunos de los cuales son bien conocidos como son los afrobrasileños, pero también caribeños y venezolanos, algunos marginales y oscuros como son las variantes negras del espiritismo que se dedica a María Lionza o al cacique Guacaipuro, etcétera, llenos de distintos mitos...”¹²¹

“...Tres personas, dos mujeres y un hombre, fueron identificadas por la Policía Local de Santa Cruz de Tenerife después de que realizaran prácticas de santería en un barranco próximo al barrio costero de San Andrés. Y, según una de las fuentes consultadas, no es la primera vez que se hallan restos de rituales de la citada religión afrocubana en el citado enclave. Supuestamente, una mujer de 56 años, la hija de esta, de 27, así como un hombre de 36 años arrancaron las cabezas a cuatro gallinas y las colocaron formando un círculo, en cuyo centro había material de santería...”¹²²

Se trata de recortes de noticias en distintos periódicos locales donde abunda la información difusa y que luego no es seguido hasta su desenlace. De ese modo los lectores permanecen en una primera impresión que no es aclarada en ninguna

¹²⁰ Periódico El Día, 24 de septiembre de 2011.

¹²¹ Periódico Diario de Avisos, 5 de enero de 2011.

¹²² Periódico El Día, 7 de junio de 2012.

publicación posterior. Ni que decir cuando la alarma salto con asuntos ligados a menores. Y es que en América se trata de una religión sin edad. De hecho, muchos niños son iniciados desde muy pequeños y algunos aún dentro de la barriga de sus madres como protección.

“...Un menor de 15 años de edad fue sorprendido poco después de que dejara una caja con restos de animales muertos en la entrada de la Comisaría del Cuerpo Nacional de Policía del Puerto de la Cruz durante la jornada del pasado jueves. El adolescente, del que no ha trascendido su identidad, provocó un gran revuelo en el momento de ser arrestado por los agentes, ya que se resistió y adoptó un comportamiento muy alterado (...) El menor, que presuntamente es de origen sudamericano, dejó en la citada caja restos de lo que pudiera ser un ritual de santería...”¹²³

“...En cuanto al hombre que fue hallado inconsciente en el interior de la vivienda, los vecinos consultados indicaron que era curandero y vidente. Otros aseguran que ambos estaban en tratamiento psiquiátrico. La vivienda era un constante entrar y salir de gente todos los días. Ella no trabajaba y él pasaba consulta”, explicó una de las mujeres congregadas ante la casa donde se produjo el infanticidio. También indicó que en la vivienda “trabajaba otro curandero más que tenía un todoterreno” y a quien no veía parar por allí desde hace días. Otro vecino de los niños fallecidos señaló que tenían un gallo en la azotea que molestaba con sus cantos al amanecer...”¹²⁴

A veces estas noticias quedan conectadas directamente a ámbitos donde la mención de este culto se ve salpicada de otros aspectos como pueden ser la política, donde el desacreditar juega un importante papel.

“...Odalys Padrón, ex concejala del ayuntamiento de Santa Cruz, analizó para Radio San Borondón las actuaciones del concejal de Seguridad ciudadana, Hilario Rodríguez, un gestor público que usa su puesto en el consistorio y toda la maquinaria de la que dispone para la santería de la Asociación Yoruba y considera que “usar recursos públicos, de todos los santacruceros, para sus asuntos personales como mínimo es éticamente reprochable”...”¹²⁵

“...El alcalde de Teror, antiguo empleado de la fábrica local de Donuts, ha sido denunciado este lunes ante un juzgado de Gran Canaria por un supuesto “delito

¹²³ Periódico El Día, 12 de mayo de 2012.

¹²⁴ Periódico La Opinión, 14 de diciembre de 2011.

¹²⁵ Periódico La Opinión, miércoles, 20 de enero de 2010.

*continuado de ofensas al respeto debido a los muertos" (...) Según el antiguo sepulturero, todos los rituales se realizaron en presencia del alcalde, quien, una vez concluidos, conminaba a los oficiantes a "recoger los bártulos". Los participantes vestían túnicas blancas y el ceremonial concluía esparciendo ron y granos de millo y de café en la tierra donde previamente se habían sepultado los restos humanos y animales..."*¹²⁶

Son muchos los ejemplos que pueden encontrarse donde esta religión toma protagonismo. Sin embargo, no siempre se trata de malas noticias. A veces ocurre que, dentro del contexto de estos sucesos, algún periodista parece percatarse de la presencia de este culto en las islas y de la fuerza que ha ido tomando con los años. Entonces aparece algún que otro artículo analizando la cuestión y mostrando la sorpresa ante la evidencia de su papel religioso en el archipiélago. Como cuando se hace público el uso de los recursos de este culto para resolver asuntos ligados a un deporte como el fútbol.

*"...Un santero, tabaco y fe se suman a la causa amarilla en el tramo final del curso. Con la amenaza del descenso a Segunda B a tres puntos de distancia, cualquier ayuda vale en la UD Las Palmas para evitar la caída (...) Reclutado en Lanzarote, donde ofrece sus servicios con notoriedad popular, el santero colabora desde hace varias semanas con Juan Manuel Rodríguez y algunos futbolistas de la actual plantilla de la UD Las Palmas con el objetivo de rodear al equipo amarillo de energía positiva para el tramo final de la temporada, periodo en el que deberá resolver un asunto innegociable para los intereses del club grancanario: la permanencia en Segunda División (...) Un puro es la principal herramienta del refuerzo esotérico de la UD Las Palmas, ya que el tabaco es un elemento de máxima relevancia en los ejercicios de santería. Con el cigarro -junto al empleo de varias velas-, en base a las tradiciones afroamericanas, se realizan las ofrendas a Elegba, Orisha, deidad y dueño de los caminos y de las puertas de este mundo según este sincretismo religioso. Durante los rituales, además, se recitará un conjuro u oración con el objetivo de atraer la suerte y ahuyentar cualquier tipo de infortunio (...) El santero no es el único recurso etéreo al que se ha invocado desde la UD Las Palmas durante las últimas semanas, ya que un cura -Jaime Gil Velázquez, párroco del club- bendice el vestuario del equipo amarillo en el estadio de Gran Canaria y reza un padrenuestro con los miembros del conjunto grancanario minutos antes de cada partido oficial..."*¹²⁷

¹²⁶ Periódico Libertad Digital, 10 de junio de 2006. Publicado en <http://www.libertaddigital.com/noticias/>

¹²⁷ Periódico La Provincia, 9 de mayo de 2011.

La *Regla Osha* es hoy una realidad observable e innegable dentro de las llamadas religiones minoritarias, por ello es importante dejar de verlas, al menos institucionalmente, como un conjunto de rituales mágicos y de creencias de incultos, de extranjeros y de aprensivos. Junto a otras tantas religiones y creencias del archipiélago, hay que entender que son ya una parte del universo espiritual del mismo.

Las noticias, al igual que la cartelera callejera son otra de las caras con que este culto se visibiliza en el archipiélago. Un rostro que une divulgación y controversia. Por un lado, la publicidad callejera nos muestra la inserción de esta religión en la economía sumergida de las islas. Más allá de las tiendas y los programas, la *Osha* habita en los salones de muchos canarios que, o no quieren o no pueden permitirse, tanto una publicidad oficial, como un espacio de acceso público. Los parabrisas de los coches, los postes de la luz, los cristales de estancos y las cabinas telefónicas son los nuevos escaparates y desde ellos apreciamos una religión más inmersa que nunca en las tradiciones mágico-religiosas de las islas. Por ello no es difícil entender la preocupación desde muchas esferas sobre el resguardo de muchas prácticas tradicionales canarias ante la llegada de nuevas fórmulas espirituales. No le corresponde a este texto indagar en este tema, que por cierto representa un riquísimo argumento para otra investigación: La salvaguardia de las tradiciones frente a la avanzadilla de lo foráneo, pero sí hacer notar lo importante del temor hacía la difusión de cultos como la *Osha* a nivel individual, institucional y por supuesto, religioso.

Son muchas las páginas desde las Web de Internet, los periódicos locales y los programas de la TV que se hacen eco de esta preocupación, haciendo hincapié en la conservación de las mismas, mediante homenajes y artículos informativos, lo que sin duda es encomiable, siempre y cuando, como ya expresé se entienda que se trata de procesos vivos y que como tales deben contextualizarse y renovarse.

“...El Ayuntamiento de La Matanza ha organizado para las seis de la tarde de hoy un homenaje a las curanderas y sanitarias del municipio, en el marco de la conmemoración del Día Internacional de las Mujeres. Unas 30 vecinas de esta localidad, vinculadas a la salud serán objeto de un reconocimiento público por su dedicación al cuidado de los demás. El acto será presidido por el alcalde, Ignacio Rodríguez, y contará con la asistencia de autoridades insulares y locales, así como representaciones vecinales (...) Curanderas, santiguadoras, enfermeras,

*farmacéuticas, parteras y médicos conforman todo un elenco de oficios y profesiones que estarán presentes en el centro de Servicios Sociales..."*¹²⁸

*"...Vicente González, conocido como el Curandero de La Guancha, asegura que las cualidades de sanador son innatas en la persona y no se adquieren. Para ejercerlas en la vida hay que tener fe. Sus padres descubrieron sus capacidades curativas cuando apenas contaba 19 años de edad (...) Tiene su despacho en su casa, en la calle San Jorge, en El Farrobo, en La Guancha y por el mismo pasan personas de toda condición social, formación o profesión. Hubo una época en que se formaban colas junto a su vivienda desde primeras horas de la mañana hasta el atardecer. Pero no sólo atendía en su casa, sino que salía a "limpiar" negocios y casa de espíritus que se apoderaban de su entorno y donde resultaba imposible vivir o estar. Aclara que "un espíritu que atormenta a una persona es bastante peligroso. Yo concibo sólo la santería para la salud, no para hacer el mal (...) "Las personas que vienen a mi casa - añade - sólo pretenden que les alivie sus dolencias, que les cure. Por regla general se acercan enfermos considerados incurables para la ciencia o como último recurso"..."*¹²⁹

Por ello, encontrar hoy anuncios donde se oferten los servicios de santeros, curanderos y tarotistas decorando los postes de las calles más transitadas de las islas es muy común. Resulta un sistema económico para, como decía, aquellos que no pueden permitirse los casi 48 céntimos la palabra y sobre todo visible. En estos se vislumbra claramente la miscelánea que se da en la actualidad en la mente de muchos practicantes que no tienen ningún problema en apropiarse de fórmulas espirituales. Esta publicidad se une a la enorme cantidad de reclamos y es un importante medio de aproximación. No es raro que al acercarte al coche cada tarde el parabrisas esté plagado de curiosos panfletos capaces de competir con La Atalaya o Despertad, las ya célebres revistas de los Testigos de Jehová.

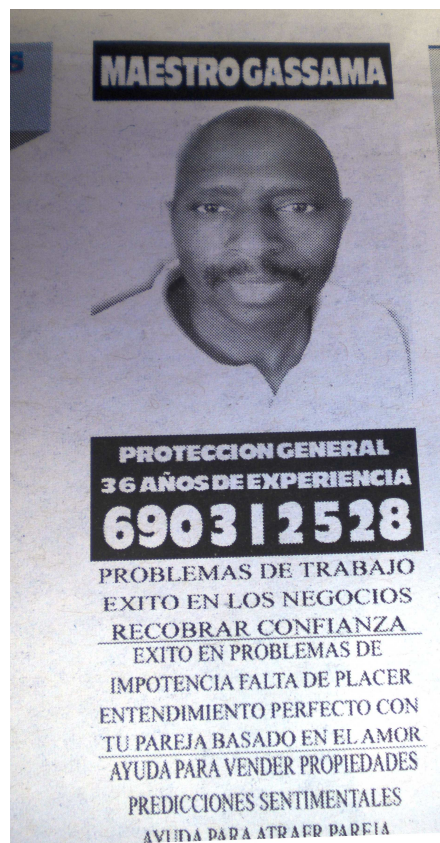
A veces anuncias tiendas y otras personalmente a los religiosos, pero en todos ellos se expone claramente los servicios ofertados. Esto marca la diferencia entre los anuncios de los periódicos y los callejeros. La brevedad de los primeros lidia con los detalles de los segundos. Y es que aquí ya no se pagan las palabras. Con el transcurso de los años se ha hecho patente cuáles son los servicios más solicitados. En la actualidad los laborales y los inmobiliarios han desbancado a los amorosos y los de salud, lo que se refleja en las ofertas religiosas. Este anuncio, como puede verse, podemos encontrarlo tanto en la prensa como en la calle, a modo de octavillas y en ambos se le da mucha

¹²⁸ Periódico El Día, 8 de marzo de 2010.

¹²⁹ Periódico El Día, 8 de agosto de 2010.

importancia a su experiencia y a su nacionalidad, pues ambos le facultan para su profesión. Y es que la profesionalización de la práctica religiosa es un punto importante a la hora de analizar su expansión y acogida.

ANUNCIO N° 15 ¹³⁰



MAESTRO GASSAMA

PROTECCION GENERAL
36 AÑOS DE EXPERIENCIA
690312528

PROBLEMAS DE TRABAJO
EXITO EN LOS NEGOCIOS
RECOBRAR CONFIANZA
EXITO EN PROBLEMAS DE
IMPOTENCIA FALTA DE PLACER
ENTENDIMIENTO PERFECTO CON
TU PAREJA BASADO EN EL AMOR
AYUDA PARA VENDER PROPIEDADES
PREDICCIONES SENTIMENTALES
AYUDA PARA ATRAER PAREJA

ANUNCIO N° 16 ¹³¹

¹³⁰ Periódico Diario de Avisos, 18 de septiembre de 2013, pp. 29.

¹³¹ Octavilla publicitaria, Las Palmas de Gran Canaria, 12 de julio de 2012.

**MAESTRO GASSAMA
VIDENTE CURANDERO**

PROTECCIÓN GENERAL 36 AÑOS DE EXPERIENCIA
PROBLEMAS DE TRABAJO, ÉXITO EN LOS NEGOCIOS, RECUPERAR CONFIANZA
Y ÉXITO EN PROBLEMAS DE IMPOTENCIA, FALTA DE PLACER,
ENTENDIMIENTO PERFECTO CON SU PAREJA BASADO EN EL AMOR.
PERFECTA AYUDA PARA VENDER TUS PROPIEDADES, PREDICCIONES SENTIMENTALES
AYUDA PARA ATRAER PAREJA, OLVIDARÁS ANGUSTIAS Y SOLEDADES,
SALUD, LIMPIEZA PARA QUITAR BRUJERÍA, LIMPIEZA PARA ATRAER SUERTE,
EN TODOS LOS CAMPOS DE LA ALTA MAGIA AFRICANA,
AYUDA A RESOLVER TODO TIPO DE PROBLEMAS POR DIFÍCILES QUE SEAN,
ENFERMEDADES CRÓNICAS DE DROGAS Y TABACO,
ATRAER CLIENTES PARA SUS NEGOCIOS, ERRADICAR ENFERMEDADES RARAS,
CURA CONTRA CAÍDA DEL PELO Y ATRAE PELO PARA LOS CALVOS.
GARANTIZAMOS TRABAJO 100 X 100

RESULTADOS EN 5 DIAS

TOME CITA: 690 312 528

Como en el resto de los espacios se caracterizan por la mixtura espiritual, uniendo espiritismo, brujería, mentalismo, adivinación y santería como si de un menú se tratara. Elija usted cual es el servicio que prefiera, hay para todos los gustos. Un verdadero mercado de opciones. Este podía verse en el 2013 en La Laguna, Santa Cruz, Güimar, Candelaria, Arafo, entre otros.

ANUNCIO Nº 17 ¹³²

**CON-PODERES-SOBRE-NATURALES
BRUJO – HECHICERO – MENTALISTA.
MÉDIUM-VIDENTE-MAYA, SOLUCIONA:
- PROBLEMAS DE: AMOR, SALUD, DINERO, TRABAJO.
- ATRAE: PAREJA, SUERTE, CLIENTES PARA NEGOCIOS.
- 32 AÑOS DE EXPERIENCIA, DE SABIDURÍAS Y CONOCIMIENTOS.
RESULTADOS RÁPIDOS. MÓVIL: 677146871
- CONSULTAS: EN PRIVADO Y CONFIDENCIAL.**

En otros casos y como ya expresé antes se dan productos novedosos nacidos de la intimidad de formas espirituales y cimentados en la asimilación y el vínculo. Del mismo modo que en uno de los anuncios antes expuestos se presentaba un curandero canario que utilizaba procedimientos de la *Regla Osha* como la lectura de caracoles,

¹³² Cartel en La Laguna, Tenerife 12 de septiembre de 2013.

por ejemplo, en el siguiente anuncio, observar que se presenta como un santero canario que se ocupa de los problemas que antes solían solucionar los curanderos como son curaciones de males como el Mal de Ojo o la Culebrilla. Los límites una vez más se cruzan y funden en la mente y la práctica y esto no supone ningún problema para aquellos que se acercan a estas nuevas formas espirituales isleñas donde los elementos del espiritismo, la santería y el curanderismo se unen. Un *babalawo* en Cuba al que presento la imagen se sorprende:

...Aquí esas cosas las curan los paleros o alguna curandera de Santiago de Cuba, de esas que hacen vudú, pero un babalawo o un santero no curan esas cosas. Allí pasan cosas muy raras. Yo no entiendo como lo hacen ni qué santo usan para eso. Será San Lázaro pero yo no sé. Allí no se hace Osha, eso es otra cosa...

El siguiente ejemplo de un cartel en La Laguna, en Tenerife anuncia la intimidad que se da entre estos universos.

ANUNCIO Nº 18 ¹³³



¿Pero qué es la santería canaria? El termino santería no hace referencia a las prácticas religiosas populares de las Islas Canarias. Curanderismo, sanación, brujería, son los

¹³³ Cartel en La Laguna, Tenerife 11 de julio de 2011.

términos más comunes para referirse a ellas. El término santería hace referencia a la práctica de la *Osha* en las islas, donde el término *Osha* no es muy común, como se hace notar en los anuncios de la prensa y la televisión, donde la forma de llamar a una practicante es santero/a y no *iyalsha* o *babalsha*. Con una simple cita puedes percartarte de que se trata de una curandera al estilo canario-venezolano. Una mujer que conoce rezos y plantas medicinales cuyo conocimiento pretérito en las...*artes adivinatorias*... ha sido adquirido en Venezuela, de manos de una emigrante canaria. No obstante, la ausencia de *Orishas* a la vista, debo decir que era patente la presencia de las tres potencias y alguna sopera sin referencias claras ¡Y es que es también una santera! Como en los anuncios de la prensa se manifiesta la intimidad que existe entre las prácticas espirituales del archipiélago y las afroamericanas. Pero ¿cómo se sienten los curanderos que usan los caracoles o las santeras que rezan como antaño hacían las antiguas santiguadoras de Anaga? Un informante me dijo muy convencido en una entrevista:

...Yo no necesito hacerme babalawo. Mi madre y mi abuela eran brujas de las de toda la vida. Me enseñaron todo sobre las yerbas de los montes y yo no necesito ninguna iniciación de esas. Todos saben quien soy yo, me conocen. Tengo Obbatalá que es el padre de todos y tengo a los demás (...) Ninguno de ellos me hace un cuento a mí. Yo nací en Canarias ¿Que van a decirme de lo africano a mí? (...) Yo tiro los caracoles y ninguno de ellos me puede decir que no. Es más, yo no necesito tirar los caracoles para decirle a nadie el futuro o hijo de quién es...

En Cuba no aprobarían esa mixtura y ese desdén por ciertos rituales cuya significación marca la jerarquía religiosa. No es lo mismo un santero que un *babalawo* y hacer de *babalawo* sin pasar por los rituales reglamentarios no está admitido. Y eso que se inició en Matanzas, en Cuba, pero la relación con su padrino no duró demasiado, sus particularidades espirituales y la distancia geográfica de su casa de santo hizo el resto. ¡El Atlántico es un océano tan grande! Y es que las religiones, como las palabras no son espacios autónomos, sino que solo pueden ser entendidas desde su práctica, desde un contexto dado y según donde y quien las lleve a cabo son comprendidas.

Más aún en una religión como la *Osha* donde la individualidad es tan importante: país, provincia, casa de santo, persona. Todo marca el modo, el ejercicio, la manifestación, la

reproducción del culto dentro de un contexto, sea el que sea, porque al final se trata siempre de una traducción en un espacio-tiempo concreto. Esta hace posible la comunicación, la construcción de esa misma *Regla Osha*, pero en otra parte y como no, también de otra modo. Una *Regla Osha* para el archipiélago, una traducción no hecha para los canarios, sino por los canarios. Porque como ya proponía James Boon “...*Nuestra respuesta no está en la lengua, sino en la traducción...*”¹³⁴ y la de las islas está cargada de sal, obsidiana y piedra pómez.

No es mi intención hacer una comparación en profundidad entre las prácticas religiosas de uno y otro lado del mundo, sino comprender las particularidades de la que se practica en las islas. Para comparar religiones no basta con comparar fenómenos, elementos y símbolos, sino que implica una comprensión de sistemas de significado más abarcadores. Es necesario mirar más allá de lo meramente religioso y buscar respuesta en la política, en la economía en la ecología y como no, de paso un mirada por la historia. No voy tras los universales, dejémosle esa fatigosa tarea a los filósofos y a los evolucionistas. Tampoco quiero permanecer con los funcionalistas y decir que lo que ocurre con la *Osha* en Canarias viene marcado por las condiciones económicas y la ambigüedad social, tan bien expresada por Evans-Pritchard (EVANS-PRITCHARD, 1956). Creo que las transformaciones y los cambios en la práctica religiosa son vitales, pero no para mostrar esas transformaciones en si mismas, que desde luego saldrán a la luz, sino para entender el propio proceso de cambio. A veces gradual y otras de modo más abrupto, estos cambios son procesos que no pueden entenderse sin la ayuda de los mitos que los fecundan y sin tener en cuenta las ideologías que los sustentan.

La eficacia religiosa representa el punto de emulsión de la forma que toma este culto en las islas, aunque esto no debe significar que eso es lo más importante pues “...*La dimensión simbólica de nuestra vida es infinitamente maleable...*”¹³⁵

¹³⁴ Boon, J. A. 1993 *Otras tribus, otros escribas*. México, F.C.E. (1982), pp. 312.

¹³⁵ Shwimmer, E. 1982 *Religión y Cultura*. Barcelona, Anagrama (1980), pp. 119.

1.3. Otones de lava y sal: Orishas en Canarias.

Lo primero que me impactó al llegar a Canarias hace más de 15 años fue su cielo ¡Estaba pegado a mi cabeza! Las constelaciones de mi infancia se habían quedado al otro lado del Atlántico y las nubes tenían formas distintas. Era inquietante. Tardé mucho tiempo en digerir la nueva inmensidad de azul. Más que los usos horarios o las costumbres de quedar en los bares y de llamar por teléfono antes de hacer una visita. Más de lo que me costó aceptar el hecho de que las palabras que salían de mi boca no eran exactamente las mismas que las que salían de las suyas, aunque habláramos la misma lengua. Y es que la geografía es un asunto muy serio. Me pregunto cómo se sentirían aquellos primeros esclavos arrancados de sus montes y desiertos cuando tras días de bodegas oscuras y agitadas levantaron los ojos al cielo del Caribe. ¿Dónde estaba su río, aquel en cuyo nombre habitaba una deidad? ¿Dónde estaba el árbol de los antepasados, la estrella de los mitos o la cueva del travieso dios que protegía a su poblado? ¿Cómo encontrar esa yerba con la que la abuela le enseñó a preparar la medicina? Y ¿dónde habían escondido el cielo de sus ancestros?

Y eso que yo aún no sabía que el aire del sur se te metía en la cabeza hasta hacerte aullar de dolor en esos días de viento oscuro. Que el mar era muy frío y que los ríos desaparecerían del diccionario. O que los alisios traerían al portal de mi casa nubes tan bajas que no vería el drago del patio, ese árbol insólito y desconocido cuya savia algunos se empeñan en confundir con sangre de dragón. Que el polvo del desierto africano convertiría el verano en un infierno y que el mareo de tanta curva y tanta montaña harían de un monte tan mágico como Anaga mi gran territorio casi inexplorado. Pero el tiempo es un artista con eso de la costumbre y no tardé en buscar nombres para cada rareza, como los yerbustos, como bauticé a esas extrañas plantas tan comunes aquí y completamente nuevas para mí como la retama y la tabaiba o entender que lo que allá conocíamos popularmente como rosas de mármol y eran una extravagancia codiciada en los jardines, aquí se llamaban verodes y crecían naturalmente en todos los tejados. Y esto era solo el principio.

La ecología es un tema muy importante en cualquier estudio antropológico y este no es una excepción. Pero no porque deba entrar en avaros detalles orográficos o climáticos, tarea que no tengo prevista, sino porque como cualquier proceso la religión se lleva a cabo en un espacio-tiempo concreto y desde estos una parte substancial de la misma se conforma. En las próximas líneas intentaré un acercamiento al uso de los espacios al aire libre, tanto naturales como urbanizados por parte de los religiosos que han hecho de Canarias una tierra de *Orishas* y *soperas*. Ante todo debo decir que soy de la opinión de que no se trata de dos espacios tan distintos, ya que lo natural no puede ser visto como espacios originales e intactos, sino como territorios manipulados e interpretados por el hombre que los habita. No hay ámbitos naturales puros donde el hombre no haya puesto su mano o sus ojos y en ese mirar ya hay cautividad del espacio, dominio y provecho. De ese modo, aun cuando separe ambos entornos para facilitar la exposición quiero dejar claro que no paso por alto la subordinación de estos mundos a la cultura y la sociedad que los puebla y que considero esta separación como una cuestión meramente ilustrativa que me ayudará a diferenciar entre los espacios edificados y los no edificados, básicamente mundos urbanos y no urbanos, siempre en relación a la practica de la *Regla Osha* en el archipiélago.

Las religiones se reproducen y modelan en un entorno físico que determina aspectos relativos a su mitología y a sus rituales. Sin pretender circunscribirla únicamente a este punto, ya que como expresé antes, las religiones llevan consigo una representación del universo y unas prácticas concretas, pienso que en esta investigación hay que hacer énfasis en el tema de la ecología, desde el punto de vista de los cambios que supone. Tanto en la mitología como en los ritos las condiciones ecológicas, culturales e históricas se entremezclan como una trama con la que se tejen las creencias. Hilos que no pueden separarse sin romper la tela. Estas representan un elemento fundamental para analizar el modo en que la *Regla Osha* se ha instalado en Canarias. Más adelante cuando profundice en las puestas en escena y en los ritos de este culto se comprenderá lo que ello representa para su rutina religiosa. Entre estos hilos los espacios físicos suponen una parte capaz de enmarcar variaciones muy significativas hasta el punto de la sustitución y la eliminación de parcelas representativas de la liturgia y la creencia.

Si bien los valores y las normas conforman una parte vital de la aceptación de un culto en una geografía concreta, la cultura material es fundamental para su adaptación. Ambos universos condicionan la producción y reproducción de los bienes y servicios, tanto tangibles como intangibles y forman parte de la religión hasta el punto de hacerla factible. La construcción cultural del paisaje es una polifonía que unifica lo geopolítico con lo socioreligioso y en esa construcción la religión tiene su espacio. Cuando una religión se instala en un nuevo territorio se realizan lecturas del mismo desde una perspectiva que se debate entre la necesidad de innovar y la aspiración de preservar. En esta controversia se definen movimientos simbólicos y empíricos que hacen que la religión experimente modificaciones en todos los niveles. La presencia o ausencia de elementos del paisaje tanto social como físico produce conflictos serios. Desde lo más obvio como pueden ser las diferencias entre los animales, los vegetales, los minerales o los fenómenos atmosféricos hasta hundir las raíces en la historia o la moral, todo forma parte del modo en que esta se materializa. Vaya, que aquí en Canarias nos acordamos menos de Santa Bárbara, como que trueno muy poco.

No debe pensarse que mi posición respecto a la importancia del contexto físico se asemeja a las teorías sobre el papel del clima en el desarrollo cultural de las sociedades (CALDAS, 1956). La religión es también una construcción social que se adapta y se adecua a las dinámicas de la sociedad y la ecología y más en el caso de la *Regla Osha*, que da gran importancia al entorno y cuyos dioses, como los de la Antigua Grecia, habitan el mundo, reinando en montañas, ríos, mares y cuevas. La influencia del ecosistema en la práctica de esta religión lo convierte en una religión donde se articulan con claridad las dimensiones culturales y las espaciales.

Un análisis de la *Regla Osha* en Canarias pasa por un examen de los espacios donde esta se desarrolla y los problemas de su materialización. Hay particularidades en la práctica religiosa afrocubana en las islas que no son producto de las insinuaciones de las tradiciones locales o del peso de las normas socio-culturales. Se trata de las limitaciones orográficas. Las islas no tienen ríos ni jutías. No son comunes las ceibas ni las palmas reales. Faltan plantas, animales y paisajes vitales para la práctica de estos cultos. ¿Cómo se las arreglan los creyentes? y ¿qué piensan los *Orishas*?

Existen varias posibilidades para solventar los problemas de materialización simbólica. Por una parte las sustituciones son un importante recurso. Si no hay una cosa es posible sustituirla por otra. Otro recurso es la relocalización, que en este caso ocurre cuando un grupo se apropia de espacios sagrados de otro, dándole nuevas connotaciones religiosas. También el simbolismo del color, sobre todo en esta religión donde desde hace tiempo cada deidad es identificada con uno o varios colores. La eliminación de aspectos incompatibles con el nuevo contexto y la aceptación de lo local como parte de la propia creencia, y por supuesto la invención de una nueva. Todo ello trae por consecuencia la innovación como un proceso indiscutible de la inserción de esta religión en el archipiélago. En la familiarización con el contexto físico los religiosos son un agente activo. Son ellos los encargados de encontrar soluciones a los conflictos cotidianos y de crear un culto compatible con el nuevo paisaje. La fertilidad de las recetas con que estos consiguen zanjar los problemas es un ejemplo de ajuste entre la teoría (dogma religioso) y la praxis (materialización de la creencia), ambos presentes en la mente de aquellos que la ejercitan. A veces se trata de soluciones puntuales y casi individuales y otra de recursos compartidos y aceptados. Ambos representan la respuesta al medio y son la clave de la visibilización de la *Regla Osha* en espacios compartidos y problemáticos como pueden ser los montes, los parques naturales y las costas por un lado y por otro, las iglesias, las calles y los cementerios.

1.3.1. De cuando los hombres rotularon a sus dioses.

Una religión como esta tiene sus bases no solo en la posibilidad de su práctica sino en sus mitos más antiguos. Mitos que no han desaparecido, sino que han sido reescritos, traducidos, interpretados, comercializados, utilizados y enseñados durante generaciones. Mitos que nos dicen no solo cómo nacieron los dioses o cuál es su jerarquía, sino que les gusta y que detestan, cómo complacerlos y buscarnos su favor. Detalles tan profundos que hacen de los sagrados textos manuales muy concretos donde encontrar sus recetas y alimentos favoritos, sus prohibiciones y los paisajes donde habitan. Entre sus líneas alcanzamos a descifrar el cotidiano acontecer de los creyentes que viven en las islas. Por ello, antes de entrar en detalles del tipo de qué ceremonias

son plausibles, qué lugares son los adecuados para cada deidad o cómo se las arreglan para complacerlas, penetremos un poco en los mitos y su importancia.

¿Qué es un mito? Un mito (μυθος) puede ser tanto un cuento o leyenda como una palabra o una narración representando simbólicamente “...el origen, el sentido y el fin del mundo y de la existencia humana...”¹³⁶. A lo largo del tiempo muchos teóricos e historiadores han terminado separándolos por temáticas en dos grandes grupos según su origen: los populares, que narran acciones, aventuras y hazañas, poniendo en relación pasado – presente – futuro y los de origen literario que aunque muchas veces hunden sus raíces en los populares, son también creaciones de un autor “...Los mitos son relatos fundadores que los miembros de una sociedad se transmiten de generación en generación desde los tiempos más antiguos...”¹³⁷. También pueden separarse por temas. Tenemos la distinción entre: los cosmogónicos, que hablan del origen del mundo, los teogónicos, que hacen referencia al origen de los dioses, los etiológicos, que explican los fenómenos naturales, los escatológicos, tratando del alma, entre otros. Son, en definitiva, una forma de conocimiento, de arte y de vida que nos conduce por la historia de la Estética, de la Filosofía, de la Psicología y por supuesto, de la Antropología.

Pero no todas las narraciones son mitos, se requiere de dos condiciones: Que sean compatibles formal y semánticamente con el resto de los mitos existentes en el contexto donde este nace y que se olvide su origen (BONTE e IZARD, 1996). No son siempre iguales sino que cambian reajustándose a los tiempos sociales, aunque siempre manteniendo intactos la idea de verdad atemporal. Justifican lo real, pero no lo explican ni lo describen (LÉVI-STRAUSS, 1995). Considerados desde la antigüedad como lo opuesto al logos, a la razón, han formado parte del arte y de la poesía desde que la oralidad era su modo de existencia marcando el espíritu de todas las culturas. Su multiplicidad ha sido interpretada y representada por cada época, según su propia perspectiva. Simbolizan tendencias, deseos, sueños y amenazas, fascinando al hombre desde siempre, incluso algunos se confunden con los cuentos populares. Desde la Antropología con Malinowski, Eliade, Frazer o Lévi – Strauss, la Psicología de Freud y

¹³⁶ Henckmann, W y Lotter, K. 1998 *Diccionario de Estética*. Barcelona, Grijalbo. 1992, pp.165.

¹³⁷ Bonte, P. e Izard, M. 1993 *Diccionario Akal de Etnografía y Antropología*. Madrid, Akal (1991), pp. 495.

Jung, la Estética de Aristóteles o la Filosofía de Platón, el tema de los mitos es una constante en el estudio de toda población humana, porque la importancia de lo sagrado está presente en todas las sociedades humanas (DURKHEIM, 1968) y la historia de la humanidad nunca los ha abandonado. Desde Heráclito, Parménides o la ilustración con Charles de Brosses, los mitos han sido una fuente de conocimiento. Pero es entrado el siglo XIX cuando el interés por los mismos por parte de antropólogos, folkloristas, psicólogos, filólogos, sociólogos e historiadores de las religiones se reviste de una enorme complejidad y profundidad, dando a los aspectos sociales, ideológicos y políticos mayor protagonismo.

Pueden parecer irracionales y son siempre múltiples (relatos fundadores, textos sagrados, cuentos infantiles...) garantizando una representación del mundo y durante mucho tiempo fueron considerados como una forma pre-racional de pensamiento. Se han realizado estudios comparados que incluyen distintos horizontes geográficos, realizando un análisis estructural que deriva entre el contexto, las narraciones y las estructuras mentales (LEVI-STRAUSS, 1964). Otros han relacionado mito y rito (TYLOR, 1987, FRAZER, 2008) viendo, en algunos casos al segundo como causa del primero (MALINOWSKI, 1974) y algunos han sostenido que los mitos han evolucionado en sistemas religiosos, fruto del crecimiento del interés humano por lo socio-político sobre lo natural (SCHWIMMER, 1982). Asimismo han sido interpretados como expresión de una temporalidad cíclica que nos remite a lo sagrado y desconocido para la historia (ELIADE, 1979, 1998, 2000). O la mitología de la modernidad donde la ciencia cambia la realidad constantemente, cambiando una teoría por otra y donde la ilustración, lejos de destruirlos, les ha instaurado en el reino de la ciencias y de la razón, el mito científicista, haciéndose a sí misma parte del mismo (ADORNO, 1975; ADORNO y HORKHEIMER, 1998) y como cualquier elemento más de la cultura, representa sus valores, en el caso de estas sociedades: patriarcal, protector y tradicional. Todas ellas siendo formas de acercarse al mito como una forma lógica con significado (BONTE e IZARD, 1996).

La teoría antropológica expresada por Claude Lévi – Strauss, por ejemplo, plantea que los mitos expresan figuras simbólicas necesarias para lo social y su desarrollo. La

mente humana funciona por oposiciones binarias, la dualidad la marca (presencia y ausencia, bien y mal) estructurando el pensamiento y la sociedad humanas. Los mitos dan importancia a esta dualidad, tratando temas como: estado natural y estado cultural, animal y hombre, individuo y sociedad, nomadismo y sedentarismo, cazadores-recolectores y agricultores – ganaderos, lo crudo y lo cocido. Así tenemos que estos cobran su significación desde las relaciones que establecen entre todos los conjuntos de variantes que pueden presentar. Se desarrollan en espiral, alejándose de aquello que les dio impulso y tienen una lógica tan poderosa como la del denominado pensamiento científico. Es un sistema de dos dimensiones, diacrónico y sincrónico que no debe ser interpretado de manera verosímil, sino como un instrumento lógico compuesto por un conjunto de variantes, todas de igual importancia.

Pero el mito no es cosa del pasado que estudiamos en el presente sobre todo para una religión como La *Regla Osha*. Los que postularon la decadencia de las religiones con la evolución científica del mundo se equivocaron del mismo modo que aquellos que tienen la ilusión de poder abarcar los mitos en toda su amplitud desde un único ángulo ¿Cómo acceder a estos? El mito es expresión de lo sagrado, un modelo para la sociedad humana. Es, para los iniciados y practicantes: palabras sagradas. Una de las características de lo sagrado es que en último término siempre llega a referirse al principio de las cosas, en un discurso que narra actos ocurridos en lugares que pueden o no existir en la realidad, pero que se expresan dentro del conjunto religioso donde estos funcionan, haciendo que la religión y los elementos mitológicos desempeñen un importante papel en el ejercicio del control político y social. Su autoridad los diferencia del resto de las narraciones humanas, marcando un antes y un después y poniendo a disposición de todos lo sagrado. Su propia forma de discurso lingüístico permite ir más allá de aquello que expresa y no sólo mediante la alegoría, sino como fundamento y razón de todo lo que hay.

Resulta imprescindible comprender que si bien todas las teorías no son igualmente válidas, sí que resultan útiles para la comprensión de los mitos y en este caso de los *patakkís* o mitos Yorubas, pues comprenden la naturaleza de lo humano: sufrimiento, sueños, miedos y deseos, así como las diferencias sociales, jurídicas y psicológicas;

incluso el reconocimiento de los límites humanos dependen en gran medida de la comprensión e interpretación de éstos. No olvidemos que la teleología es un punto a tener en cuenta en la mayoría de ellos, donde el inicio y el final están bien definidos a diferencia del desarrollo. Pero la teleología es un intento más de leer el pasado desde el presente en una especie de idealización. Los *patakkís* son entonces fundamentales en su reflexión sobre cuestiones como la conservación o la reproducción, la muerte o el amor. Creando, de modo sistemático, tipologías y situaciones ligadas a lo vital, pues el hombre proyecta su existencia en todo lo que le rodea.

Pero ¿cómo ver la relación entre mitos e historia? La historia puede ser considerada como una narración de los acontecimientos recientes que se extiende de modo escalonado hasta incluir los eventos del pasado que entran en el denominado: tiempo humano. El mito, por su parte, responde a un pretérito capaz de justificar a la sociedad misma, legitimando jerarquías, espacios sociales, prohibiciones y orígenes. La historia, lineal y el mito, cíclico, se unen en el horizonte africano instaurando en los *patakkís* la narración de una realidad que vincula lo sagrado y lo cotidiano y es que tras muchos mitos hay un recuerdo histórico. El tiempo humano (qué comer, cómo dormir, a dónde ir, cómo vestir...) es dictaminado por medio de la letra sagrada y es entonces cuando lo efímero y lo eterno se dibujan sobre la esterilla con palabras de nácar. De ellos nace la adivinación, uno de los elementos vitales de este culto en la actualidad.

Como muchos pueblos sin tradición escrita las leyendas y la realidad unifican la historia y la propia palabra posee un fuerte poder. Es una fórmula sagrada que se une al sacrificio. No es de extrañar que hoy en las ceremonias que se hacen en Cuba, Brasil, Venezuela y en Canarias se hable aún la lengua que ellos denominan *Yoruba* o *lucumí*. Para ellos el verbo es una forma de contacto entre la vida y la muerte, entre dioses y hombres, entre el espacio de la ofrenda y el ofrendado “...*el verbo (...) es potencia fecundante...*”¹³⁸, Todo lo que nos rodea es portador de mensajes y está cargado de significaciones (ZAHAN, 1982) que los hombres deben interpretar. Una informante me señaló que en las religiones afrocubanas el proceso de interpretar es fundamental. Que

¹³⁸ Zahan, D. 1992 “La religión del África negra”. *Historia de las religiones II*. Madrid, Siglo XXI (1982), pp. 63.

nada es al pie de letra y que cada uno interpreta los mensajes de los *Orishas* a su modo y conveniencia...*Yo no creo que tenga que hacer siempre lo que dicen. Si eso no está conmigo, yo interpreto a mi manera y ellos saben cómo yo soy. Me conocen mejor que yo...* y las letras del *Ifá*, con todo su cuerpo literario no sólo nos dicta, sino que nos educa. Cada texto tiene dentro de sí una intención moralizante. Nos cuentan la historia del mundo y de los dioses y conocerla es parte de la educación del iniciado, aunque esto no significa que siempre sea así. Desde las alegrías y victorias de los mitos y fábulas, los hombres se reconocen y en la adivinación confluyen pasado, presente y futuro. Los *patakkís* son estilos arquetípicos de la existencia, que dan sentido a la comunidad (DE SOUSA, 2005), una guía en la actualidad para todos aquellos que practican la Osha en el mundo. Fundamentan jerarquías y prohibiciones siendo interpretados por cada cultura de acogida y es que aunque expresen una sabiduría perdurable y eterna, cada uno le dará su propia lectura desde la realidad donde se encuentre. Así, mientras en África el *Ifá* que contiene y explica todo lo que existe desde sus doscientos cincuenta y seis *Odunes* es recitado entre las hogueras de los poblados, en La Habana los niños se acunan con las versiones que las abuelas hacen para ellos y en Canarias se venden con lujosas portadas en las librerías locales.

Patakkís que religiosos y antropólogos estudian y que nos hablan del nacimiento de los dioses, de la razón de sus ofrendas, prohibiciones y normas. Que nos relatan las culpas primigenias y el valor de lo sagrado, el poder de las plantas y los castigos divinos. Que justifican las limitaciones religiosas y sociales de la mujer y nos ayudan a comprender el valor de los símbolos. Refranes que se han popularizado en lugares como La Habana y que forman parte de la cultura popular así como de sociedades secretas como la *Abakuá*: "...*acua embore boroquí mange (una vez nada más se castra el chivo)...*"¹³⁹ o de la religión como la *Regla Osha* "...*El pensamiento de un lobo basta para matar una oveja...*"¹⁴⁰ y que hoy se nos presentan traducidos en tantas lenguas.

Desde la antigua lengua *Kwa* de los *Yorubas*, en Cuba se han formado múltiples combinaciones donde la religión (mitos, rituales, cantos, rezos...) queda marcada. La

¹³⁹ Feijóo, S. 1987 *El negro en la literatura folklórica cubana*. La Habana, Letras Cubanas, pp. 38.

¹⁴⁰ Martínez Furé, R. 1968 *Poesía anónima africana*. La Habana, Instituto del Libro, pp. 133.

Lenguas *Anagó lucumí* de origen *Yoruba*. (Lengua oficial de *la Regla Osha* o Santería). La Lengua *Congo* de origen *Bantú* (Lengua oficial de las reglas congas con sus ramas: *Regla Palomonte* o *Mayombe*, *Regla Kimbisa*, *Regla Musundé* o *Musundi*, *Regla Brillumba* o *Vrillumba*) o la Lengua *Abakuá* de origen Efik de la cultura Carabalí (Lengua de la sociedad secreta de los ñañigos) es uno de los ejemplos de la variedad de expresiones lingüísticas religiosas que los africanos han legado a las religiones de hoy. Con ellas han llegado los mitos, los rituales y los sistemas de adivinación como: el Coco, *Obi* o *Biagué*, los caracoles o *Diloggún*, el *Opelé*, *Okuele* o *Ekuele* y el Tablero de *Ifá*. *Patakkís*, que como los dioses, los cantos y los propios rituales se transforman, adaptándose al contexto e incorporando en su oralidad algunas creencias religiosas locales y otras también extranjeras, lo que es necesario tener en cuenta, sobre todo en algunas geografías donde estos tienen mayor protagonismo como Venezuela (Las tres potencias) o México (La santa Muerte) y Canarias, donde ya se habla de Santería Canaria, como bien se ha visto en el capítulo anterior. Y es que “...*Puede sostenerse así que en el ámbito de lo legendario, de la tradición, de la transmisión ha habido gustos y selecciones realizadas en tiempos distintos con arreglo a intereses dominantes del momento...*”¹⁴¹

La *Osha* siempre encuentra una estrecha relación entre los símbolos primigenios y la realidad sobre la que se proyecta ajustándose al contexto y a las necesidades, pero manteniendo mucho de lo que los practicantes consideran como primario. Esta resemantización de la significación hace que los dioses de la lluvia y la agricultura sean “sustituidos” por los de la violencia y la venganza, cumpliendo funciones que algunos definen como funciones más complejas. En Canarias algunos hacen uso de estos sin tener nociones de ello al quedar muchas veces sumergidos en el ámbito de lo esotérico o de la religiosidad popular local. Los amuletos, por ejemplo, son parte de una realidad más que cotidiana, incluso en aquellos que dicen no profesar ni creer en estas religiones. Son protección contra fuerzas malignas, mordidas de animales, accidentes, contra el mal de ojo (hoy se siguen poniendo a los niños los clásicos lacitos rojos con azabache para protegerlos) y enfermedades diversas. En Canarias se confunden con

¹⁴¹ Caro Baroja, J. 1992 “Significaciones simbólicas de las leyendas”. *Gazeta de Antropología*, nº 9, artículo 01, <http://hdl.handle.net/10481/13666>, pp. 4.

protecciones de los Ángeles y otros productos de gran aceptación popular. En una cola del supermercado de El Corte Inglés en Santa Cruz de Tenerife dos señoras de mediana edad mantuvieron un curioso diálogo sobre la efectividad de unos talismanes que les habían entregado en su última consulta llegando a la conclusión de que debían convencer a los esposos de portar ellos también un par. Una comentó que era como los que llevaban de niñas y que no eran nada malo. Al fin y al cabo de lo que se trata es de una relectura que permita un acercamiento cómodo y posible de lo diferente.

Existen múltiples mitos donde se expone cómo y cuándo venerar a las deidades yorubas. Los mismos pueden consultarse en fuentes muy diversas: páginas Web y Blog donde los religiosos comparten sus conocimientos, ofertan servicios y presentan a sus casas de santo, así como a sus antepasados: (<http://pattaki.blogspot.com.es/>, <http://patakiyoruba.blogspot.com.es/>, <http://es.scribd.com/doc/52796596/patakies-yorubas1>). En textos de antropólogos donde los informantes recogen las historias contadas por sus padres y abuelos o las vividas por ellos mismos, muy comunes en la Antropología actual (CABRERA, 1988, 1989; SOUZA, 1998, 2005; BOLÍVAR, 1990, 1993, 1997; BOLÍVAR y GONZÁLEZ DÍAZ, 1999; LACHATAÑERÉ, 1992), en las libretas de santo que se comercializan en librerías y puestos callejeros de La Habana, en los ya celebres y codiciados EBook: (<http://www.slideshare.net/eddy/master/e-book->) y en las editoras online con pedidos personalizados: (<http://www.amazon.es/>). Como bien he señalado antes no pretendo profundizar en ellos sino dejar claro que son una guía actual para desarrollar todo tipo de eventos religiosos, aunque como vengo planteando a lo largo del texto, que sirvan de base no significa que creen un dogma. Cada deidad habita un espacio concreto, monte, mar, río, montaña, etc. y en estos se les colocan las ofrendas y se les hacen sacrificios. Algunos viven siempre en el jardín mientras otros invaden todas las habitaciones. Cuencos de barro, soperas de porcelana, calderos de hierro o jícaras secas se convierten en su casa. Algunos van en el suelo y otros en las paredes. No debes equivocarte o las consecuencias pueden ser serias.

En estos textos, tanto orales como escritos, se nos dice como *Oshún* debe recibir las ofrendas en los ríos y *Yemayá* en el mar. Como los trabajos a *Elegguá* se colocan en los cruces de cuatro caminos, en la manigua o en una esquina y que siempre debemos

hablarle en *lucumí*. Nos indican que los de *Agayú* van en las montañas más altas y que *Oyá* tiene que venerarse en los cementerios. Cada palabra señala el modo de homenajear y de adorar. Como *Obbatalá* necesita un monte tranquilo y alejado de miradas curiosas donde dejar sus ofrendas envueltas en blanco algodón, pues su intimidad es fundamental y una Ceiba. Que *Oggún* quiere colmillos de leopardo y que hay que llevar sus obras o hacerlas directamente en la línea de un ferrocarril o al pie de un árbol grande mientras las de *Oshosi* deben ir en el monte o en los parques. Que cada sacrificio tiene un significado y este debe conocerse. Que se requiere de una Ceiba, ya sagrada entre los mayas, para que los muertos la habiten y de una Palma Real para dárselas a *Changó*.

Todo esto es perfecto hasta que los practicantes se encuentran con el problema de los cementerios vigilados, los parques naturales protegidos, las multas por ensuciar las vías públicas y la falta de elementos muy concretos. Entonces comienza el calvario de las sustituciones y las broncas con los padrinos que insisten en que encuentren una Palma Real en El Hierro, una Ceiba en el Sur de Gran Canaria, un monte en Fuerteventura o un río en Lanzarote. Y justo cuando todo parece imposible y los *Ebbós* se te acumulan en la lista de la compra, comienza la domesticación del paisaje.

1.3.2. Oshún que estás en los barrancos: Domesticando paisajes.

Hay en Tenerife formando parte del municipio de Santa Cruz, donde antiguamente reinaba el Menceyato de Anaga, uno de los nueve reinos de la isla, un barranco: El Barranco de Igueste de San Andrés. Cada año las correrías de la lluvia y del deshielo de las zonas más altas de la isla convierten a esta cañada en un río muy solicitado por los religiosos de la *Regla Osha* y no es el único. Hay más barrancos en la Palma o La Gomera donde cada 8 de septiembre acuden los fieles a presentar sus respetos y donde colocan esos molestos trabajitos que la *Orisha* solicita o el santero aconseja. El viaje es un largo y tortuoso trayecto por una empinada carretera con carriles tan estrechos que hay que sonar el claxon en cada curva, pero al llegar las vicisitudes del viaje se olvidan. En un paisaje de fayal-brezal, tabaibales y laurisilva donde poco queda ya del bosque termófilo que antaño cubría la zona, hay un espacio donde senderistas y turistas acuden en busca de tranquilidad y flora canaria.

Cerca de una de las correrías, rodeada del verde oscuro de las plantas y el gris de las enormes rocas nos detenemos. El coche ha quedado lejos y ya llevamos un ratito de camino. Las bolsas que han traído los religiosos pesan, pues cada uno trae su obra. La obra de la religiosa ya lleva cinco días en su casa. Dos gallinas asadas con almendras incrustadas en todo el cuerpo al que ha adornado con lechugas. Hoy tiene que dejarlas en el río. No es la primera a la que acompaño a un barranco o al monte. Hace unos meses viajamos hasta el Barranco del Infierno y entre turistas con permisos de visita, atravesamos los senderos de abejas y cunetas hasta tocar el agua más fría en la que he metido mis pies. En aquella ocasión se trató de una obra compleja dentro de una calabaza con azúcar blanca, miel de abejas, canela en polvo y pastillitas de colores a la que durante cinco días una vela alumbró sin apagarse. Tras ese tiempo tocó entregarla al río donde la calabaza y las cinco monedas desaparecieron. Menos mal que no hay que esperar a la noche de luna llena como aquel de los espejos y las velas para atraer a la pareja o que no tuvimos que traer las gallinas vivas.

En fin, que aquí vamos con las dos gallinas y yo pensando en la versión que le tendríamos que dar a la guardia civil si nos para. ¡Va!, esta vez está tirado: Una botella de ron, dos gallinas asadas, una calabaza, unas naranjas, si no ven las velas amarillas seguro que lo de una merienda inocente cuela. En el barranco sacamos el contenido de las bolsas y el santero nos puso en fila frente al agua. Ahora sí que tengo los dedos cruzados para que no pase nadie. Uno a uno vamos entrando al agua y colocamos las obras en el agua. Las gallinas se hunden más o menos y veo como las almendras se desprenden del cuerpo y flotan en la corriente. Con una especie de cascada a la izquierda el agua corre con rapidez. Recuerdo que nos cruzamos con un par de turistas haciendo senderismo más abajo. Espero no se encuentren las gallinas flotando entre las hojas de los árboles y se queden enganchadas a alguna roca tras la vegetación. La verdad es que no es un espectáculo agradable. Recuerdo que en la Habana son comunes las cabezas y patas de gallinas en ríos como el Almendares, en pleno centro de la ciudad. Pero no, aquí no.

Un *babalawo* comenta en una entrevista cómo cuando tiene que realizar ofrendas al aire libre realiza con discreción la ceremonia, y luego coloca los restos en los latones de basura más cercanos.

...No hay que dejar los animales en el monte ensuciando todo y dando mala imagen a los turistas que practican senderismo (...) Una vez que has hecho la ofrenda, a los santos no les importa lo que haces con ella (...); muchos no estarían de acuerdo conmigo (...); pero después nos llevamos la mala fama todos...

No, sin duda este santero no piensa lo mismo. La ofrenda no dura mucho pero al marcharnos olemos a ron, estamos mojados y hemos dejado precioso el barranco. Cada semana son muchos los que tienen que recorrer los senderos que llevan a los montes y barrancos de las islas para depositar animales, frutas, velas y otros elementos con los que cumplir sus obligaciones religiosas y todos y cada uno de ellos se encuentran con el mismo dilema: ¿Qué hacer con el 187 DECRETO 174/2009 del 29 de diciembre para el mantenimiento en un estado de conservación favorable de estos espacios naturales? ¿Cómo evitar las multas de 100 a 3000 euros por las normativas de sanidad y los reglamentos públicos municipales sobre los desechos en espacios públicos? Y sobre todo ¿cómo explicar a tu vecino o a los padres del colegio de tu hijo si sales en las noticias de la prensa local detenido por realizar rituales “satánicos” en pleno monte Anaga?

Ante tal problema los religiosos no tienen demasiadas opciones. Intentar ser lo más discretos posibles y hacer entrar a los santos en razón. Como cuando un santero me explicó...*si empiezas por darle al santo un gallo o un carnero muy pronto te pedirá un elefante...* Del mismo modo, los creyentes deben encontrar maneras de solventar las dificultades orográficas. Por ello los ríos de *Oshún* han sido sustituidos por correrías y barrancos...*aunque no es agua de río propiamente dicho, se acerca bastante, peor es cuando tienes que ponerla en un lago, eso si que no sirve, es agua estancada, tiene que correr, tiene que ser una agua que corre...* De repente en Canarias el río ya no es vital, simplemente el agua tiene que correr, venga de la lluvia o del hielo del Teide. Remedio santo. Me pregunto que van a hacer cuando la obra le pida agua de cinco ríos.

Pero la cosa no acaba aquí. El río es vital para todas las ceremonias de iniciación pues los *otanes* deben ser limpiados con sus aguas para purificarlos y no, no vale la del mar o la de los embalses. Al menos eso es lo que dicen muchos religiosos que viven en Cuba y Venezuela, aquí no tanto. En Canarias son muchos los religiosos de la opinión de que no hay límite para la práctica de aquellos que quieren complacer a sus *Orishas*. Aunque, como he planteado, esto no siempre está bien visto por parte de aquellos que insisten en la necesidad de respetar la legitimidad de las ceremonias originales. A esto muchos creyentes isleños responden que si Cuba es tierra con *Ashé*, también lo es, por derecho, Canarias, por la cercanía geográfica con el continente africano...*Estamos más cerca de los Orishas que nadie en América...* dice un *babalawo* iniciado en Cuba que ha decidido comenzar a realizar iniciaciones en las islas de santos antes impensables como *Oshún* o *Elegguá*. Esto le ha traído problemas con su padrino, que no aprueba esta práctica. Él alega que se trata de temor por perder el control religioso, los potenciales ahijados y las suculentas divisas de las ceremonias. En fin, el pastel se corta en trozos más pequeños...*Tenemos tanto derecho como ellos a realizar nuestras ceremonias aquí (...) esto es África (...) somos las Hespérides...* Y vuelve a aparecer el mito, la imagen de un África atemporal que es reverenciada esta vez desde una narrativa que reivindica la realidad actual desde un pasado fabuloso, en este caso ligado al archipiélago. Una nueva legitimación de una práctica que no se detiene ante los océanos, las leyes, las ausencias de recursos o las críticas. Vamos, que los *Patakkís* también pueden ser reescritos en bereber o amazig insular.

Las sustituciones van más allá de la orografía y se instalan en plantas y animales, como ya he señalado. Ya no se trata de cómo y dónde dejar las ofrendas a los santos, sino de cómo desarrollar muchos eventos religiosos que demandan condiciones muy concretas. El asentamiento de *Elegguá*, por ejemplo, encuentra serios problemas por la carencia de especies endémicos de Cuba, como la Jutía conga (*capromys pilorides*) en las islas. Si bien es cierto que muchos practicantes acaban sustituyendo este animal por ratones...*Son roedores también...* plantea una, convencidísima. O cuando tienen que sacrificar a un cuadrúpedo en la vivienda, lo que está completamente prohibido.

...Aquí no puedes matar ni una gallina en tu casa para comer, la gente lo hace pero está prohibido. Solo pueden hacerlo en el matadero. Pero lo hacen (...) Pero

cuando les dices que maten a una paloma o a un gallo para los Santos se les ponen los pelos de punta (...) Mira, yo siempre les digo: Mejor una gallina que tú y se quedan callados (...) es una hipocresía (...) la carne también se come en la ceremonia y es lo mismo, el animal se muere (...) Nadie protesta cuando come carne en su casa o en un restaurante (...) es que no están acostumbrados...

Los creyentes en su quehacer cotidiano se enfrentan a este y mil problemas más y en el caso de los nacidos en Canarias tienen que luchar no sólo con la opinión de sus familiares y amigos, sino con su propia experiencia. Muchos no han visto nunca el trono de un *Orisha* ni participado en ningún ritual. Los hay que incluso se inician antes de creer por razones que van desde evitar la locura, hasta salvar la vida o los que son iniciados de niños por su familia y no conocen nada de las normas, las prohibiciones y las obligaciones de estas religiones.

Otra sustitución muy común es la de plantas inexistentes en el archipiélago como es el caso del plátano indio (musa paradisíaca), provenientes del sudeste asiático “...donde se esconden todos los secretos de los santos y la naturaleza...”¹⁴² que aquí solo se encuentra en puestos del mercado muy concretos y antes ni siquiera así. Este es sustituido por el plátano canario, que no es el mismo, pero es un plátano. Cosa que no puede hacerse con el plátano manzano o el plátano macho (nombres populares que se le dan en Cuba y Venezuela y que aquí se les denomina bananas, pues el nombre de plátano se usa para la especie canaria), que deben comprarse en mercados muy concretos por tratarse de tipos bien distintos. Esta variación entre plantas existentes va más allá del nombre abarcando las propiedades medicinales atribuidas en cada región concreta. Por ejemplo, la piña (ananás cosmosus), propiedad de *Obbatalá*, en la medicina tradicional canaria es nutritiva, diurética y remineralizante, mientras en la cubana es considerada refrescante, depurativa y digestiva¹⁴³. O el algarrobo, de *Oggún*

¹⁴² Cabrera, L. 1989 *El Monte*. La Habana, Letras Cubanas, pp. 629.

¹⁴³ Bernardo Torres Jiménez, I y Quintana Cárdenas, I. J. 2004 “Análisis comparativo sobre el empleo de plantas medicinales en la medicina tradicional de Cuba e Islas Canarias”. *Revista Cubana Plantas Medicinales*. Volumen 9, nº .1 La Habana ene.-abr. 2004, Publicado en: http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1028-47962004000100012, sin paginar.

y *Changó* (*ceratonia siliqua*) que en Cuba se usa para curar la gonorrea y en Canarias como laxante y para el asma y la tos¹⁴⁴

Muchos practicantes se encuentran con el dilema de no conocer cuales son los nombres locales de una misma planta y cómo en el contexto canario no existen los yerberos, ya que no son lo mismo que en el contexto cubano, resulta complejo adquirirlas en el mercado. En Tejeda hay un centro que ya es familiar a los religiosos de Gran Canaria, el Centro de Plantas Medicinales, donde acuden en busca de valiosas informaciones sobre la fauna local y cómo no, desde donde además pueden acceder a estas mismas plantas, ya que abundan en la región, antes hábitat de los antiguos pobladores de la isla...*Hay que estar al día...Me comentaba un religioso...Hay de todo y, si no, encontramos una planta que tenga los mismos efectos. Lo que no puede ser es que tengas que preparar un Ebbó o una medicina y sepas que ponerle ¿Qué van a pensar de tu trabajo?... ¿Y qué hacer si en toda casa templo abakuá debe existir una Ceiba, ya que sin rendirle tributo a este árbol no deben hacer ningún ritual? No es que como los mayas crean que sostiene el cielo, sino que en ella habita una deidad, Iroko, y su sombra es sagrada. ¿Es que tampoco hay ciguarayas por ninguna parte?*

Y estoy dejando de lado las diferencias a la hora de valorar las enfermedades o males a tratar, como es el caso de la erisipela, que siendo una infección bacteriana causada por un estreptococo, es tratada en Canaria como la consecuencia de un golpe y se le hacen rezados a las personas que la padecen, rezos estos que se acompañan siempre de un santiguado (GALVÁN, 1997). También están las denominadas enfermedades culturales asociadas a culturas concretas sin causa bioquímica u orgánica demostrada que suelen relacionarse con el mal, la más común como el célebre mal de ojo. El empacho, por su parte, es un ejemplo del mismo mal con remedios distintos. En Cuba se trata con un rezo secreto que solo puede enseñarse a tres personas y en Semana Santa o el poder de curación se pierde. Recuerdo a mi tía de Ciego de Ávila en Camagüey con una tira de tela de un largo determinado enroscándola de la mano al codo tras colocar una punta sobre mi ombligo a la par que rezando muy bajito. En Canarias se pone sobre el

¹⁴⁴ Galván Tudela, J. A. 1997 "Anexo. Usos medicinales de plantas en Cuba y Canarias". *Canarios en Cuba, una mirada desde la Antropología*. Tenerife, Cabildo de Tenerife y Organismo autónomo de Museos y Centros, pp. 101.

omblijo “...una taza de infusión caliente de ruda, la cual al cabo de un rato, se le da a tomar. Antes de que tome la ruda, conviene darle al enfermo un poco de masaje en el vientre...”¹⁴⁵

Las sustituciones avanzan a medida que los *Orishas* se acomodan. Aparte de los ríos por agua de correrías, la manigua, ese clásico bosque tropical silvestre casi siempre con río y apantado, alejado de la ciudad y muy tupido, se cambia por los parques naturales de Laurisilva, Cardonales, Tabaibales, Castaños y pinares en el caso de Tenerife, La Palma, Gomera y Gran Canaria. En Lanzarote por los pequeños bosquecillos de pinos y palmerales y en Fuerteventura, los antiguos bosque termófilos y palmerales han dejado el vacío a los apenas reforestados almácigos y acebuche canario, yermos espacios donde realizar cualquier actividad religiosa resulta imposible. En el Hierro, donde las Sabinas y el Garoé, árbol santo para los bimbaches y símbolo de la isla se adueñan de un paisaje árido y rocoso solo alternado con alguna que otra formación monótona de Pino Canario, no hay manera de hacer una ofrenda sin resultar problemático.

En Canarias los lugares visitados por los religiosos abarcan todas las islas. Algunos son de la opinión de que se trata de lugares de poder. Sin embargo, lo más común es la ecuación: símbolo-paisaje, trátase de color, elemento o simplemente semejanza, como ocurre con el Teide donde se rinde pleitesía a *Agayú*, la montaña Roja del Medano donde *Changó* es venerado o las costas donde reina *Yemayá*. Los montes y parques naturales son, sin embargo, el sitio más común, pues se trata de espacios alejados. A esto se le unen las iglesias de cada santo asociado al *Orisha* y los cementerios, jardines, rotondas y plazas de la isla. Sin embargo, los religiosos no desesperan y dan rienda suelta a la creatividad. Si no hay cruces hay rotondas, que por cierto son las favoritas para colocar los trabajitos de *Elegguá* en las islas. Si no hay palmas reales hay palmeras canarias. Si no hay Ceibas hay Dragos, gigantescos Eucaliptos o multitud de Pinos donde dejar discretamente el envoltorio alejado de miradas inquisidoras. Lo importante es que llegue al *Orisha*. Los montes tropicales se han sustituido por montañas alejadas y cuando hay mucha prisa siempre queda la opción de utilizar una de esas áreas recreativas donde los fines de semana las familias se reúnen para las chuletadas y los

¹⁴⁵ Ídem, pp. 95.

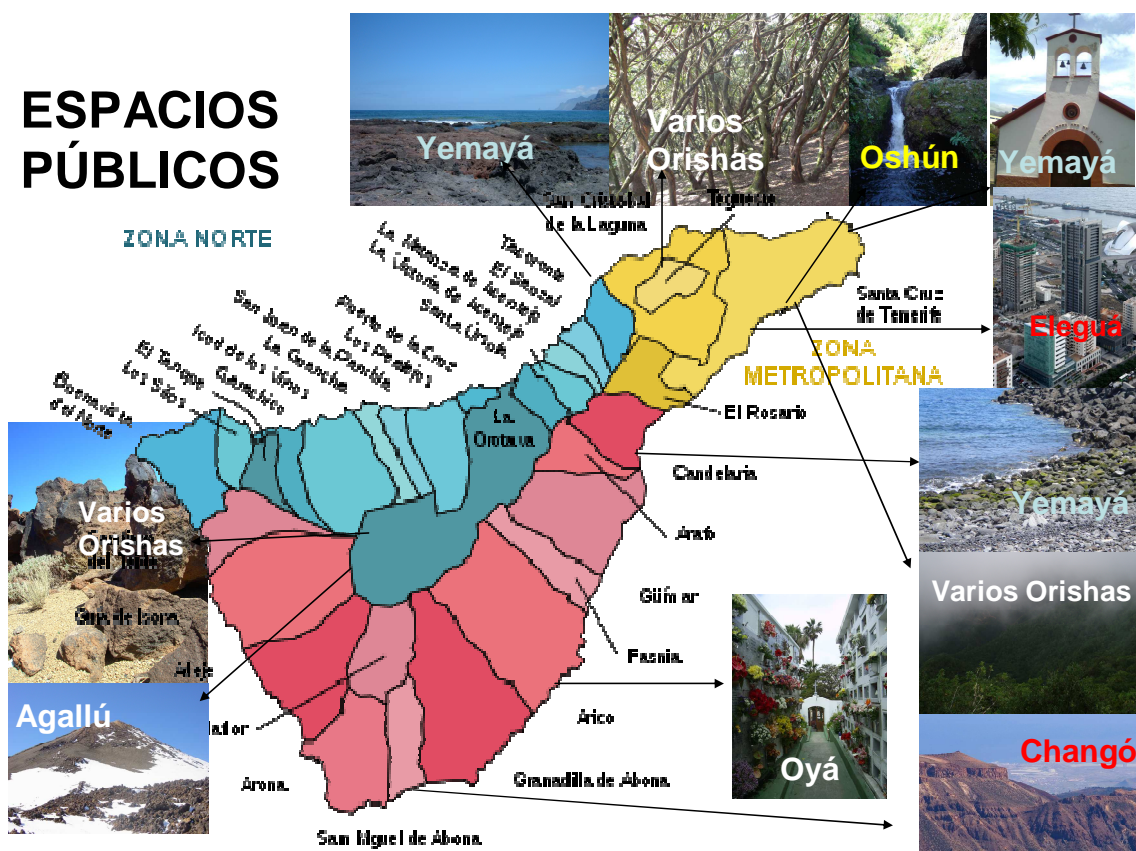
cumpleaños. Que si la Mesa Mota, Llano de los Viejos en la zona de Las Mercedes en La Laguna, Barranco de Badajoz (Chamoco) o San José del Álamo y en Las Palmas de Gran Canaria. Eso si, lejos de las zonas de acampada. El Barranco Guinguada en Gran Canaria, lugar de luchas entre conquistadores y guanartemes o las muchas cuevas que se amontonan en las zonas altas de la isla.

Son muchos los Blog y Web que ofrecen consejos aunque sin dar detalle de espacios concretos donde desarrollar distintas actividades religiosas. Revistas como *Santería, Ciencia y Religión*, que se edita en Español desde Houston, Texas, en los EE.UU., por dos practicantes y se publicita como una revista de carácter científico religioso en <http://consultorioesoterico19.blogspot.com.es/>. Y es que el uso de los espacios públicos es un reto para esta religión. Que no estamos en Cuba donde las cabezas de chivos decoran las zonas verdes de los parques, las Ceibas se transforman en alacenas donde exponer muñequitos, bolsas, cuencos, velas, huesos, cocos, frutas, tabaco, cabezas de animales y tantas otras cosas y entre las rocas de la costa se dibuja un altar a *Yemayá*. Que si en pleno casco histórico hay una Ceiba no se salva, de hecho, pareciera que a más céntrico el árbol, más tentador. Y que decir de los obligados cartelitos suplicando respeto, que es un colegio, que hay niños. Estamos en Canarias, donde los parques son prados verdes que no pueden pisarse y donde no se permiten los toros ni las peleas de gallo. ¿Cómo vas a matar una cabra en pleno Garajonay? Pero cuando los santos piden un *Ebbó* hay que darles algo. Y dejando a un lado el qué, ese algo hay que ponerlo en un dónde y ese dónde es un problema legal en todo el archipiélago. Pensemos que solo en Gran Canaria hay 33 espacios protegidos que ocupan casi el 43% de la superficie insular¹⁴⁶. Y en otras islas el por ciento es aún mayor. Entre todas las islas hay unos 145 espacios protegidos que suman el 40,3 % de toda la superficie del archipiélago. Entre esto y los problemas para desarrollar actividades de tipo religioso en el exterior los practicantes tienen que hacer verdaderos malabarismos para llevar a cabo sus rituales entre los que están aprovecharse justo de estos espacios, dadas sus limitaciones de acceso.

¹⁴⁶ Publicado en: [http://www.grancanaria.com/patronato turismo/Espacios-Naturales.402.0.html](http://www.grancanaria.com/patronato_turismo/Espacios-Naturales.402.0.html)
<http://www.figurasdeprotecciondegrancanaria.es/>

Veamos en los siguientes mapas algunos de los elegidos por los religiosos para su actividad ritual en las islas mayores. En los mismos apenas quedan reflejados algunos ejemplos puntuales de ermitas, iglesias, montes, etc. La realidad muestra que los creyentes utilizan muchos espacios abiertos y anónimos como carreteras poco transitadas o montañas locales. Sin embargo es cierto que existen una serie de lugares que tienen mayor significado y protagonismo para los practicantes.

MAPA N° 6: Espacios públicos ligados a la Regla de Osha en Tenerife.



(Fte: Trabajo de campo)

las viviendas y terminados en el exterior. A esto algunos religiosos responden que es una necesidad que las deidades comprenden, otros que si se les da lo que piden no importan esos pequeños cambios. Sin embargo, al comentar estas peculiaridades de la práctica ritual a santeros residentes en Cuba la cosa cambia. No están de acuerdo con el proceso, pues...*la sangre tiene que llegar a la tierra, tienen que beber sangre. Que es eso de matarla en una bañera o en la cocina. El santo tiene que beber...* A esto en Canarias responden que...*lo importante es cumplirle...*

Las sustituciones siguen desfilando en la mente y la práctica de los creyentes isleños y cuando uno encuentra un espacio propicio es todo un secreto. En esta religión las casas de santo no suelen compartir demasiada información, más bien lo contrario. Lagunetas, barrancos, costas apartadas, plantas, zonas de acceso sencillo. Todo se guarda en el más absoluto secreto...*para que no lo fastidien con las malas compañías que se dejan por allí...* me dijo uno refiriéndose a los desechos inmateriales provenientes de los *sarareyeos* o de dar de comer a la tierra, por ejemplo. O para que no acaben con la flora local.

...Yo digo que sé donde están, pero no se los digo porque esos no se llevan una planta sino todas y así no se puede. Hay que cuidar las plantas cuando damos con ellas, que aquí no es fácil, aunque hay de todo. ¿Acaso no estamos en África? ¿Nos va a faltar algo aquí? Lo que pasa es que la gente no se entera y no conoce. Y con tanta calle y constricciones no se encuentra nada. Todos esos venezolanos que no saben trabajar y no conocen lo que tenemos (...) y además no lo cuidan y para colmo las fincas tienen vallados y ¿quién entra a por una yerba...?

Pero no solo se trata de sustituir, sino de utilizar lo que se encuentra en las islas como parte de la estrategia de supervivencia y creatividad. Canarias cuenta con especies de animales y plantas muy característicos, lo que es utilizado por los religiosos conocedores de las tradiciones religiosas populares de las distintas zonas. Ya no solo se sustituye, sino que se construye desde la propia religiosidad popular. Por ello no me sorprende cuando un santero dice:

...Mira ese patio ¿Ves ese árbol, el de las flores amarillas que sobresale del muro de ese chalet? Una rama de ese y un polvo y ya está acabado. Se acaba la prenda, el muerto se va y el palero también. Es el fin del palero y de su prenda. Pero la gente no la conoce. Es de aquí y de África, en Cuba no hay. Esto lo sé por mi

abuela, ella era toda una bruja. Me enseñó muchas cosas de plantas. Ya quisieran muchos babalawos saber lo que ella sabía...

Estos paisajes civilizados que dan a los distintos elementos de la naturaleza una utilidad religiosa son los nuevos hábitats de los dioses nacidos en África y venidos de América. Aquí ya hay muchos que han decidido que los barrancos de las islas son los ríos, como allá en Alemania donde los religiosos se han apropiado de espacios cargados de leyendas locales. La investigadora Lioba Rossbach de Olmos, natural de Alemania comentó en su presentación al II Coloquio Internacional sobre Investigaciones de las Religiones Afroamericanas que:

“...En el ejercicio de la santería es así que el Mar Báltico se convirtió en un escenario de consagraciones menores, el río Elba en lugar de depósito de ebores. Yo misma he sido testigo como un santero cubano de Matanzas incluyó a la así llamada Olla Azul (Blaubeurer Blautopf, nombre de una fuente) al terreno simbólico de su religión. Ya durante una breve visita anterior a la tienda turística cercana se entusiasmó de la estatua de la sirena Linda Lau la que según una leyenda local residía en el lugar. El santero quería comprarla como ofrenda para su Olokun. Cuando se encuentra inesperadamente frente a la Olla Azul misma, fuente de un afluente del Danubio, quedó impactado fuertemente por el intenso color de turquesa de las aguas. El santero no dudó ni un segundo de haber encontrado un lugar sagrado que le serviría a partir de ese momento como suministrador de agua para sus deidades Yemayá, Olokun y Ochún. Inmediatamente se le notó diseñando estrategias como superar las barandas de la orilla para tener acceso a las aguas...”¹⁴⁷

La relocalización de espacios es una constante en el proceso de reterritorialización en este culto a la hora de instalarse en las distintas geografías y Canarias no es una excepción. De hecho hay que decir, que comparados con religiosos residentes en geografías como Alemania, Suecia o Canadá, etc. lo tienen menos complicado. Solo hay que imaginar los larguísimos inviernos con los ríos helados y la vegetación tan distinta de la de América o África. Pero a esto los creyentes recuerdan que no es la

¹⁴⁷ 2009 “Religiones afrocubanas en Alemania: Acerca de la retradicionalización y heterogeneidad simultánea en la diáspora”. Ponencia del II Coloquio Internacional sobre Investigaciones de las Religiones Afroamericanas. Tradiciones y Saberes. África en NOS-OTROS, La Habana, 25-27 de Mayo de 2009, PDF sin publicar: 11-21.

primera vez que los *Orishas* se adaptan a un cambio de continente y en Europa se están acomodando al clima, la vegetación, la fauna y la orografía. Y no hablo de convertir los espacios en recipientes donde verter el contenido religioso, sino de adaptar ese contenido a los nuevos espacios. De ese modo la sustitución de unos por otros conlleva a una práctica creativa y novedosa que incluye el acortamiento de rituales, cambios en la dinámica de los mismos, como cuando se lleva el animal ya muerto para evitar el sacrificio en un espacio exterior, como ya veremos cuando tratemos el tema de las celebraciones religiosas.

La adaptabilidad y la creatividad es uno de los efectos más importantes de la transnacionalización de estas religiones. Del mismo modo que curanderos y santeros pueden compartir procedimientos y problemas, la flora y fauna de la isla se equipara a la americana en poder bajo la sombra de África, ya que se les atribuye orígenes africanos y por ello legítimos en cuanto a la práctica de la *Osha*. Por ello, cuando *Oshún* insiste en tener un ahijado en las Islas Canarias, los practicantes deben ingeniárselas para satisfacer a la bellísima *Orisha* y aprovechan las correrías temporales de los barrancos para depositar las ofrendas o cuando las opciones se agotan en esos veranos de sequía que siempre siguen a los cortos inviernos, la ponen en el mar...*Ya se la entrega Yemayá por mí...* dice una religiosa. Y es que los practicantes construyen las prácticas religiosas donde la fecundidad tiene su reino: La mente del creyente. La dimensión procesual de la toma de posesión de los espacios públicos canarios para la práctica religiosa incluye la proyección de significados sobre el entorno ajeno y su traducción a los referentes simbólicos familiares. Es entonces cuando se comienza a domesticar el paisaje dando utilidad a los recursos locales, siempre justificados desde los mitos y la necesidad.

1.3.3. Una playa para Yemayá. De la apropiación física y simbólica.

En el proceso de imbricación entre medio y mito algunas deidades cobran mayor protagonismo y otras van perdiendo poder. Esto ocurrió durante la llegada de este culto a América y sigue ocurriendo ahora. Del mismo modo que *Oshún* languidece, deidades como *Agayú* o *Yemayá* se popularizan. Esto no es causal ni mucho menos. *Yemayá* es sobredimensionada en Canarias y aunque aquí no se le relaciona con Mami Wata (como

sí que ocurre en otras geografías, donde la presencia cultural y religiosa africana ha sido más fuerte), también reaparece como una deidad de diásporas, como un símbolo transnacional que acoge a emigrantes y exiliados. No es tan extraño, entonces, que en las Islas Canarias sea una de las favoritas de los practicantes y que sus hijos dejen en las playas de las islas ofrendas no solo para ella, sino para otros *Orishas*. Mensajera de los distanciados, ella es el agua que llega a todas las tierras y hombres y a la que todo llega. Es la que aproxima y protege. La que transporta y la que detiene los maleficios. Y ella es solo una de las 400 deidades que mencionan los *Patakkís lucumís*. *Yemayá* es una deidad con suerte. Mira lo que le pasa a la pobre *Oshún* ¿Y ella qué culpa tiene de que en Canarias no existan ríos?

El paquete de símbolos de la *Yemayá* de las Islas Canarias no incluye a su hermana, ni reproduce las efectivas curaciones de un San Lázaro, pero sí mantiene su significado de deidad de diásporas. Es la diosa de los que inmigran y cómo no, de los que emigran y de los que retornan. Su lugar en la geografía isleña está asegurado por la historia, las normas y la orografía, por los que llegan y por los que se han ido. Por eso no es de extrañar en una localidad como Cabo Llano en Santa Cruz, donde se venera a la Virgen de Regla, unos 1500 vecinos en procesión, le hagan entrega de una talla de la virgen al colectivo de Protección civil...*para que les acompañara durante la difícil tarea que el colectivo desempeña a diario...*tras estos entregar a su vez una donación variopinta: Una motobomba hasta un incensario, pasando por unas cuerdas y una unidad de asistencia sanitaria.

En Canarias las Iglesias de La Virgen de Regla, si bien es cierto que no tienen el peso legendario de la de Cádiz, donde se dice que San Agustín el africano recibió por orden divina el encargo de tallar la imagen de esta diosa de costas, tiene sus ermitas. Se le venera en los templos y sus fieles acuden a poner en estos ramos de flores y prender las tecnológicas velas, asistiendo a las misas y cumpliendo sus promesas. Todos los venidos de Cuba han ido alguna vez a uno de sus templos, como el de Santa Cruz en Tenerife o el de Pájara en Fuerteventura a agradecer su viaje. Pero es en las playas y los acantilados donde ella realmente reina. Allí es donde sus devotos depositan las ofrendas

y hacen las ceremonias. Ceremonias que ya no esperan la oscuridad de la noche para poder realizarse.

Lo que ocurre con *Yemayá* y *Oshún* en las Islas Canarias no es banal. Del mismo modo que muchas deidades fueron perdiendo fuerza, según su utilidad, función y estética, hoy, algunas deidades afrocubanas son más importantes que otras, en dependencia del contexto (orografía, creencias locales, normas sociales...). La elección entre sus hijos, para los *Orishas* es una compleja tarea a contra reloj con los visados, leyes, ausencias y tradiciones locales. Atrás quedaron los tiempos en que las etnias y familias heredaban las deidades a venerar. La individualidad es una constante en la práctica de estas religiones donde las casas de santo, los creyentes y los padrinos y madrinas condensan las normas. Hoy, la selección recae en manos del oráculo y como me comentó un iniciado...*Menos mal que no me llamó Oshún o Elegguá, si no, a ver cómo me voy a Cuba o a EE.UU. ahora, sin pasaporte...*

Si bien recurren a las sustituciones: ríos por correrías de barrancos como el de San Andrés o el del Infierno en Tenerife o algunos de la Gomera. Jutías por ratones, animales cuadrúpedos por aves, palmas por palmeras, del mismo modo que antaño sustituyeron las nueces de cola por cáscaras de cocos, no es lo único que hacen. También es muy común la asociación por simbolismo del color: *Changó* se adora en la montaña roja del Médano al Sur de Tenerife por su relación con el color rojo. *Obbatalá* se adora en las cumbres blancas de las islas como El Pico del Pozo de las Nieves en Gran Canaria y en el monte de las Mercedes por las connotaciones de su nombre. En una ocasión al dirigirme en compañía de dos religiosos a hacer una limpieza, uno de ellos dijo muy solemne al conducir por la carretera de Las Mercedes...*Estamos en los dominios de Obbatalá...*

La apropiación de espacios antes sagrados para los antiguos pobladores de las islas es otra forma de acercamiento a una geografía poblada de leyendas y mitos. *Agayú* se adueña del Teide por su relación con los volcanes destronando a Guayota, al que ahora ya nadie coloca ofrendas y vasijas con alimentos en los tubos volcánicos de la isla para aplacar su ira. *Oyá* compite con Chaxiraxi, para algunos La Virgen de Candelaria, a la que una comunidad hindú regaló uno de sus tantos mantos rojos, solo que prefiere los

cementerios y los montes. Relocalizaciones como las que se ven en el círculo de piedras que la tradición atribuye a los rituales de los antiguos pobladores en el Parque Garajonay, en La Gomera, donde ahora los santeros realizan muchas de sus ceremonias, adueñándose de la sacralidad de los espacios. La Montañeta en Telde o la Montaña de Las Tabaibas eran lugares de reunión y peregrinación. El célebre Lomo de los Ritos, en Tauro Alto en Veneguera donde ahora se pueden encontrar velas y frutas que son colocadas por aquellos que buscan un espacio elevado donde depositar obras a los santos. No obstante, hay que decir que las Cuevas son espacios verdaderamente prometedores para los practicantes de la *Osha*, pues brindan privacidad y en muchos casos eran ya recintos aborígenes, en algunos casos santuarios y en otros de habitación. Cuevas como Cueva La Labrada, muy cerca del Santuario de Las Crucitas en Agua García, la de los Santos en Añaza, donde tantos hijos de *Oyá* acuden a dejar sus ofrendas. Pero hoy son el espacio idóneo para sacrificios y otros rituales. Y es que las islas están repletas de santuarios perdidos y espacios olvidados, o quizás no tan olvidados.

Y qué decir de lugares de pasado brujeril como El Bailadero en Tenerife o Telde en Gran Canaria repletos de leyendas sobre brujas, o la ya celebre identidad palmera, fama que emigró a Cuba y fue muy temida entre los religiosos de entonces, pues ¿Qué hacía una mujer con tanto conocimiento de plantas y medicinas y que era eso de que venían en escobas desde las islas tras sus esposos? Una geografía que más que una combinación posible de elementos nos habla de cooperaciones experimentales en un entorno heterogéneo que no casual ni arbitrario, sino que responde a rasgos de la propia religión y del individuo que la practica y que queda enmarcado en una realidad de globalización y migraciones. Esta apropiación de espacios y símbolos ¿acaso no es la Virgen de Candelaria la patrona de las Islas, como para que vengan ahora y digan que es esa *Oyá*? promueve la heterogenización del culto, porque aquí hay mucho más que cubanos, canarios y venezolanos. Hay brasileños, puertorriqueños, mexicanos y nigerianos y todo ello se unifica en los contextos de venta y servicios, donde cada cuál nos ofrece su propia lectura de la *Osha*, con sus procedimientos y limitaciones ¿Cuál es la auténtica? Sea cual sea la elección, el resultado es el mismo: restos de cera de vela, las piedras colocadas concienzudamente, las muchas marcas en el suelo, realizadas unas veces con tierra y otras con las cenizas de las pequeñas hogueras que generalmente

acompañan los rituales, pero sobre todo los restos de palomas y gallinas. Por ello, las noticias, como ya mencioné en páginas anteriores siempre sitúan a la *Osha* en los escenarios ligados a la colocación de ofrendas y otros objetos, tanto en recintos urbanos como rurales.

*“...Telde sigue haciendo alusión a su sobrenombre como 'ciudad de las brujas'. Restos de ritos típicos de santería se han encontrado en el cementerio de San Gregorio de Telde. Fray Doroteo, el religioso responsable del camposanto en los últimos años, explicó ayer que la semana pasada halló dos gallinas muertas en el interior del cementerio. Así, afirma que desde que llegó en 2006 no ha parado de encontrar animales y comida, tanto dentro como en las afueras del recinto...”*¹⁴⁸

Pero no sólo se trata de paisajes de un pasado mágico-religioso o de espacios naturales, lo que por otra parte supone un dilema social. Son muchas las noticias ligadas al culto a esta deidad en las islas, donde cada día calabazas y palomas son encontradas en las costas, tanto de playas como las Teresitas y La Punta del Hidalgo en Tenerife, como Las Canteras en Gran Canaria para escándalo y preocupación de los medios de comunicación. Los problemas ligados al ámbito higiénico sanitario son fundamentales en este contexto y uno de las mayores dificultades a solventar por los practicantes. Hay multitud de normativas que se incumplen cada vez que se realiza un ritual o se coloca una ofrenda en un espacio público. Esto queda patente en la cantidad de programas de TV que tratan el tema cada vez que salta la alarma social. Programas como Canarias Mágica del 3 de diciembre del 2008 en EL DIA TV, Metrópolis, transmitido el 27 de mayo de 2004 por el canal 2, el programa de Ana Rosa Quintana del canal Telecinco, Código Abierto, difundido el 30 de marzo de 2009 en Televisión Canaria, Report 7 del 24 de mayo del 2012 emitido en la cadena de RTVC o el archifamoso Cuarto Milenio, producido tras la profanación de tumbas del cementerio de Arico en Tenerife y difundido el 6 de febrero del 2011 por el canal Telecinco. La Regla Osha se adueña de las Iglesias y las ermitas de las islas.

El uso de las Iglesias en las islas supone la posibilidad de un espacio constitucional desde donde venerar a las deidades africanas y en Canarias hay tantas iglesias. Existe

¹⁴⁸ Periódico La Provincia, 14 de julio de 2009. Publicado en: <http://laprovincia.es>

una estrechísima relación a la hora de compaginar cristianismo y *Regla Osha*, a pesar de los dolores de cabeza que esto provoca dentro de la Iglesia Católica, cuya opinión es que ambos son incompatibles. Una de las más socorridas es el monoteísmo de la Iglesia Católica, que deja de lado la popularidad de sus santos, muy venerados en el catolicismo popular isleño. Otro punto es la relación que plantean posee la santería con el temor y la violencia en comparación al amor incondicional del Dios de los católicos. Para terminar planteando que la *Regla Osha* se queda en un plano externo e inmediato de sus ritos, mientras la Iglesia Católica nos proporciona un cambio interior y la salvación real. A esto muchos practicantes de este culto pondrían serias objeciones, pues como ya he dicho, la mayoría de los iniciados en *Osha* se consideran católicos practicantes.

Por ejemplo, el sábado de Gloria en Semana Santa es para los yerberos el mejor momento para cortar palos y buscar yerbas, mientras el jueves y el viernes no se ofrendan comidas ni bebidas a los *Orishas*, cubriéndolos de telas negras y no se cortan yerbas en el monte (CABRERA, 1954). La razón es que ese sábado santo (cuando Dios resucita)...*las yerbas tienen mucho más Ashé...*La realidad se construye mediante una conexión entre lo que percibimos y cómo lo percibimos. De ese modo, a medida que crece el conocimiento de lo local, la complejidad religiosa también crece, pues durante la conquista del medio humano y ambiental también la propia religión se modifica. “...*hay que suponer que la adaptación a las condiciones objetivas del medio ambiente natural es resultado de interacciones complejas entre cultura y condiciones sociopolíticas y físico-geográficas...*”¹⁴⁹

Los templos del catolicismo, en Canarias como en América, son ahora el hogar de dioses nacidos en montes y laderas y allí están más que a gusto. Algunos son solo pequeñas ermitas como la de Regla en Santa Cruz donde todo emigrado hace parada a rendir culto a *Yemayá* o la de La Caridad del Cobre en Taganana, donde muchos colocan sus ofrendas a *Oshún* cada 8 de septiembre o pequeñas capillas en cementerios como el del Cementerio de San Lázaro en Gran Canaria, donde el San Lázaro de los

¹⁴⁹ Ulloa, A. 2011 *Perspectivas culturales del clima*. Bogotá, Centro Editorial Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, pp.18.

perros y las llagas y no el Obispo se adueñan del ritual de *Babalú-Ayé*. Pero otras son santuarios multitudinarios como la Iglesia de Candelaria donde *Oyá* descansa de sus ajetreadas noches de cementerios o el Templo de San Francisco en Telde donde *Orula* es venerado. Y es que ya no se trata de unos cuantos seguidores sino de una religión que comienza a inquietar a aquellos que ven en su adoración en las Iglesias un problema muy serio, llegando a cerrar las puertas de las Ermitas y Templos en días cruciales. Esto ocurre ya desde hace dos años en La Iglesia de San Lázaro en La Laguna, Tenerife, donde antes la víspera del 17 de diciembre se transformaba en una fiesta nocturna de velas y promesas, llegando a amanecer en las puertas de la Iglesia grupos de personas deseosas de entregar sus ofrendas a *Babalú-Ayé*. Para tener una idea de la interrelación entre los espacios de culto urbano y rural he dibujado una tabla que intenta recoger los espacios más significativos al respecto en las islas de Gran Canaria y Tenerife.

TABLA Nº 23: Espacios públicos de culto urbanos y rurales (Tenerife y Gran Canaria)

FECHA	SANTO	ORISHA	SITIO DE OFRENDA EN CANARIAS			
			TENERIFE		GRAN CANARIA	
			Espacio urbano o privado.	Espacio natural o Público.	Espacio urbano o privado	Espacio natural o público.
06/06	San Norberto	Ochosi.	Vivienda.	Monte Anaga en Tenerife.	-Vivienda.	Parque Natural de Tamadaba
13/06	San Antonio, Santo niño de Atocha.	Elegguá.	Viviendas y rotondas locales	Cruce de senderos en parques naturales por el que no se vuelva a pasar.	-Vivienda. -Iglesia de San Antonio Abad en Las Palmas de Gran Canaria.	Cruce de caminos en parques naturales por el que no se vuelva a pasar.
11/08	Santa Filomena.	Aguena.	Vivienda.	Monte Anaga	Vivienda.	Bosque alto
07/10	San Ramón nonato y Nuestra Señora del Rosario	Dada (obañeñe).	Vivienda.	Bosques	Vivienda.	Zonas apartadas de montaña
24/06	San Juan Bautista	Ozún.	Hogueras de San Juan	Monte las Mercedes	-Iglesia de San Juan Bautista en Telde. - Iglesia de San Juan Bautista en Aruca.	Bosques en general
29/06	San Jorge. (guerrero)	Oggún.	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Barranco de Badajoz
16/07	Santa Ana	Nana Buruku.	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques de cumbres
30/08	Santa Rosa de Lima y Santa Clara.	Yewa.	Cementerios de la zona y Vivienda.	Bosques	Cementerios de la zona y Viviendas.	Bosques de cumbres
08/09	Caridad del Cobre.	Oshún	-Iglesia en Taganana en Tenerife. -Vivienda	-Carrerías de agua dulce en distintos barrancos (San Andrés, Barranco del Infierno)	Vivienda Iglesia de La Caridad del Cobre en Sardina.	Barrancos del Parque Rural de Doramas

				El mar.		
24/09	Virgen de las Mercedes	Obbatalá	Iglesia de las Mercedes en La Laguna.	Monte Las Mercedes	Parroquia La Inmaculada Concepción en Telde Vivienda	Paisaje Protegido de Las Cumbres.
08/09	Virgen de Regla.	Yemayá	-Iglesia de la Virgen de Regla en Santa Cruz.	Costas y playas como Las Teresitas, La Punta del Hidalgo	Vivienda Iglesias con imágenes de la virgen	Costas y playas como Las Canteras
02/02	Virgen de La Candelaria	Oyá	-Iglesia de La Candelaria. -Cementerios locales.	Bosques	-Cementerios locales -Vivienda. Parroquia de Ntra Sra de La Candelaria en Telde	Bosque
16/07	Virgen del Carmen.	Elefuro.	Parroquia de Ntra. Sra. del Carmen en Arona. Iglesia de Ntra. Sra. del Carmen en Los Realejos.	Bosques	Iglesia del Carmen en Las Palmas	Bosques
24/10 y 16/08	San Rafael y San Roque.	Inlé	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques
16/11	San Cristóbal de la Habana	Agayú	Vivienda.	Parque nacional del Teide	Vivienda	Cumbres de Tejeda. Caldera de Bandama en el parque Protegido de Tafira.
27/11	San Cosme y San Damián	Los Ibeyes	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques
23/11	Anima del Purgatorio	Eshú	Vivienda	Bosques	Vivienda	Bosques
04/12	Santa Bárbara. (artillería y trueno)	Changó	Iglesia de Santa Bárbara (varias)	Montaña Roja del Medano.	Vivienda Iglesias con la imagen de Santa Bárbara como la parroquia de San Agustín en Las Palmas de Gran Canaria.	Parques naturales con Cedros o Palmerales.
17/12	San Lázaro. (enfermedad)	Babalú Ayé	Iglesia de San Lázaro, en la Laguna.	Bosques	Vivienda Capilla en honor a San Lázaro en El Risco de San Nicolás.	El Risco de San Nicolás.

18/10	San Lucas.	Igui	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques
13/12	Santa Lucia	Elle cosun.	Vivienda.	Bosques	-Vivienda. -Iglesia de Santa Lucía de Tirajana.	Bosques
04/10	San Francisco de Asís.	Orula	Vivienda.	Bosques	-Vivienda -Iglesia de San Francisco de Asís en Las Palmas de Gran Canaria. -Templo de San Francisco en Telde.	Bosques
31/12	San Silvestre	Osaín	Vivienda	Bosques	Vivienda	Bosques
24/08	San Bartolomé.	Oshumare.	Iglesia de San Bartolomé de Geneto y en las viviendas.	Bosques	-Vivienda. -Iglesia de San Bartolomé de Tirajana. -Ermita de San Bartolomé en Moya.	Bosques
07/06	San Roberto.	Oké	Vivienda	Bosques	Vivienda	Bosques
15/05	San Isidro labrador.	Orisha oko	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques
08/12	Purísima Concepción.	Iroko	Iglesia de la Concepción en Santa Cruz.	Bosques	Vivienda	Bosques
29/09	San Miguel Arcángel.	Oggun chibiriki.	Vivienda	Bosques	-Vivienda. -Iglesia de San Miguel Arcángel en Valsequillo.	Bosques
19/03	San José.	Osagriñan	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques
31/12	Noche vieja.	Ceremonia de La Letra del Año.	Vivienda.	Bosques	Vivienda	Bosques
02/11	Día de los Difuntos	Día de los Difuntos	Vivienda	Pinares	Viviendas	Pinares

(Fte: Trabajo de campo).

Pero en todas las islas ocurre lo mismo. En La Palma, por ejemplo, se venera a La Virgen de Regla en la parroquia de Los Remedios de Los Llanos de Aridane, aunque en la actualidad la imagen no está, pues fue robada en la víspera del día de Reyes del año 2008. La misma llegó a la isla desde La Habana hacia el año 1860 de manos de un emigrante retornado. En la Ermita de Nuestra Señora de Regla en Pájara, Fuerteventura se venera a *Yemayá* y en Lanzarote, donde cada vez se hacen más populares los *Orishas* en la Ermita de Nuestra Señora de las Mercedes en Teguise se ofrenda a *Obbatalá*. Sin embargo, no hay que olvidar que las visitas a los templos, aun cuando forman parte de las ceremonias de iniciación y de la veneración de los santos, no son un espacio de culto cotidiano. El cuidado de los *Orishas* se hace en los hogares, cada mañana y cada día señalado para estos en los *Patakkís*.

Los cementerios son otro de los espacios conquistados por los religiosos y aunque no llegan a convertirse en destinatarios cotidianos de ofrendas y otros trabajos como ocurre con el Cementerio de Colón en La Habana, son un ámbito muy problemático en las islas. Entre las profanaciones de tumbas, el robo de cadáveres y la colocación puntual de obras, las autoridades han dado la alarma. Esta vigilancia ha tenido como consecuencia que adquirir huesos para trabajos de santería y Palo sea complicado en el contexto canario, por lo que se ha recurrido a la exportación de los mismos. Esto implica un crecimiento del robo de cadáveres en lugares como Cuba o Venezuela y se traduce en el aumento del precio de ciertas obras. En la actualidad el saqueo de tumbas en La Habana, por ejemplo, representa una constante. Ya no se trata de huesos puntuales que se usan para tener al muerto, sino de una expoliación absoluta de cadáveres enteros. Esto supone un pequeño dilema ético-religioso, pues un mismo muerto no debe estar en más de un caldero. Si tenemos en cuenta que el cráneo no es imprescindible, aunque si preferible, cabe preguntarse hasta qué punto el mismo cadáver es vertido en distintos calderos y qué supone esto para un religioso. No digas tú para el propio *Nkisi*, no puedo imaginarlo, de hecho resulta imposible de pensar desde el punto de vista religioso. A no ser que se piense que el muerto no habita en la *Nganga*, sino que viene solo cuando le llamas y a comer o a castigar. En ese caso tampoco queda claro si se comparten, religiosamente hablando, los servicios del un

mismo muerto entre varios paleros y sobre todo, si este es consciente de que su muerto es, por ejemplo, el bisabuelo de mi esposo, recién robado de Colón, junto a otros tres cadáveres de la misma tumba. Toda una familia. Pero el mercadeo y la comercialización han alcanzado límites impensables dentro de la propia religión y la estafa es ya una constante en este contexto.

Los cementerios son mucho más que el reino de *Oyá*, *Yewá* y *Obbá* para los practicantes de este culto. Es el lugar donde se entierran trabajos de por vida, aunque esos no son el problema, ya que suelen estar bien escondidos teniendo en cuenta que lo que se pretende es que nadie los encuentre. Es también la primera casa de una *Nganga*, que debe estar enterrada en ellos tres viernes seguidos, para luego llevarse al *Munanso*, donde según la Regla va colgando del techo (*Briyumba*) o puesta en el suelo (*Mayombe*). Es, junto al monte un riquísimo universo material. De ellos se usa la tierra para rellenar muñecos, frascos y hacer obras. Los huesos, que como ya he comentado utilizan en las prendas de los paleros y junto a monedas, piedras, palos, plumas, yerbas, polvos, hierros y otros tantísimos elementos, son sacados de las tumbas de los cementerios. Son también el espacio de rituales muy diversos que dejan huellas ilustrativas de los mismos.

El problema con esto es que, tanto se trate de huesos y tierra, se trata de materias imposibles de adquirir de modo lícito ni aquí en Canarias ni en América, partiendo entonces de prácticas religiosas ilegales en todos los contextos sociales de Occidente. Que no es lo mismo que te pida tierra de Jerusalén que de cementerios y huesos. A ver que le dices al seguritas si te encuentra con una pala y una bolsa de Mercadona ¿Y si te ven poniendo un pollito de esos tan monos y amarillitos? ¿O una calabaza o un exvoto? Si bien en Canarias los exvotos son bastante comunes, llegando a exponerse en Museos como el de Anaga en Tenerife o el Museo Naval en La Palma. Estos vestigios materiales que suelen colocarse como ofrendas a santos y vírgenes como pago de sus milagros son distintos objetos de cera, madera, tela con la forma de muñecos, piernas, brazos, muletas, ropa, ruedas de coches, escritos, maquetas de barcos, casas, por ejemplo, llegando a cuadros y obras de arte de gran valor. La proliferación de los

mismos en las Iglesias del Archipiélago ha supuesto su prohibición desde 1778. La isla de La Palma cuenta con una gran cantidad de estos objetos, ahora museables.

Sin embargo, los cementerios siguen siendo espacios para estos objetos y no es de extrañar que en pueblos como Tejina en Tenerife o el de San Lázaro en Gran Canaria, se encuentren múltiples objetos como muñecas, postales, imágenes de santos como Gregorio, peluches, trofeos de clubs deportivos como el del Club Deportivo Tenerife que encontré en una tumba del Cementerio del Mayorazgo en Tenerife, con toda la plantilla. En el Cementerio de Colón en La Habana, rodeando la tumba de La Milagrosa hay un universo de exvotos que cubre al menos 200 metros cuadrados de tumbas cuyos dueños no se atreven a mover. ¡Y eso que allí te roban desde las flores, pasando por la lápida, hasta los huesos! En Canarias a los exvotos les ha salido competencia en forma de platos, velas, granos de maíz, cabezas de gallinas, palomas, flores, paquetitos envueltos en platina o telas blancas y cocos. Lo que queda claro es que las calles y los paisajes canarios se han transformado en escenario de rituales y procesos ligados a la *Regla Osha* y aunque comparada con otras religiones la santería tiene una posición marginal, está cobrando protagonismo y visibilidad, aunque esto le suponga enfrentarse con algunos problemas puntuales.

1.3.4. Un mapa para Elegguá: leyes vs. redes.

Y aquí estamos un día más con un pequeñísimo envoltorio rojo dando vueltas con el coche a ver donde lo ponemos. Cada vez es más complejo el proceso de deshacerse de los residuos de limpiezas, rituales y otros trabajos de santería. Ya no pasan desapercibidos, no como antes. Está la Ley 7/1995, de 6 de abril, de Ordenación del Turismo de Canarias para salvaguardar el medio ambiente y los valores ecológicos de las islas¹⁵⁰. Las normativas locales de sanidad sobre los desechos en los espacios públicos tanto rurales como urbanos o las ordenanzas municipales como la de municipios como Adeje¹⁵¹ Están las ordenanzas municipales sobre la tenencia de animales, protección, transporte, regulándose su estancia, traslado y comercialización

¹⁵⁰ Publicado en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/ic-17-1995.t2.html.

¹⁵¹ Publicado en: http://www.adeje.es/pub/5/normativa/ord_limpi_pub.pdf.

como la del Ayuntamiento de Adeje publicada en el Boletín Oficial de la Provincia de S/C de Tenerife, nº. 29 de fecha 07/03/2001¹⁵² Las relativas a la tenencia de animales de corral y su vacunación... *¿y yo que sé si esta cabra está vacunada?*...me dice alarmada una religiosa en un celebración en Gran Canaria ante la mención de la ordenanza municipal sobre animales de corral del Ayuntamiento de Las Palmas de Gran Canaria de medio ambiente¹⁵³ Estas y tantas otras relativas a la protección de lo animales y las circunstancias higiénicas de su sacrificio y la contaminación acústica, por ejemplo, como veremos en el capítulo dedicado a los rituales de la *Regla Osha* en Canarias. Y con la Ley de Declaración de Espacios Naturales de Canarias, Ley 12/1987¹⁵⁴ y con la Ley de Espacios Naturales de Canarias, Ley 12/1994¹⁵⁵ y con el Decreto Legislativo 1/2000¹⁵⁶.

Pero ¿cómo conjugar estas normativas con la Ley Orgánica 7/1980 de 5 de julio¹⁵⁷, sobre la libertad religiosa, donde se autoriza a la reunión y al culto público?

“...La libertad religiosa y de culto garantizada por la Constitución comprende, con la consiguiente inmunidad de coacción, el derecho de toda persona a:

a) Profesar las creencias religiosas que libremente elija o no profesar ninguna; cambiar de confesión o abandonar la que tenía, manifestar libremente sus propias creencias religiosas o la ausencia de las mismas, o abstenerse de declarar sobre ellas.

b) Practicar los actos de culto y recibir asistencia religiosa de su propia confesión; conmemorar sus festividades; celebrar sus ritos matrimoniales; recibir sepultura digna, sin discriminación por motivos religiosos, y no ser obligado a practicar actos de culto o a recibir asistencia religiosa contraria a sus convicciones personales.

c) Recibir e impartir enseñanza e información religiosa de toda índole, ya sea oralmente, por escrito o por cualquier otro procedimiento; elegir para sí, y para los menores no emancipados e incapacitados, bajo su dependencia, dentro y fuera

¹⁵² Publicado en: http://www.adeje.es/pub/5/normativa/ord_tenenc_animal.pdf.

¹⁵³ Publicado en:

http://www.laspalmasgc.es/views/Servicios/MedioAmbiente/SaludAmbiental/documentos/Ordenanza_animales.pdf.

¹⁵⁴ Publicado en: <http://www.gobiernodecanarias.org/boc/1987/085/001.html>

¹⁵⁵ Publicado en: <http://www.gobiernodecanarias.org/boc/1994/157/001.html>

¹⁵⁶ Publicado en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/ic-dleg1-2000.html

¹⁵⁷ Publicado en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/lo7-1980.html

del ámbito escolar, la educación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

*d) Reunirse o manifestarse públicamente con fines religiosos y asociarse para desarrollar comunitariamente sus actividades religiosas de conformidad con el ordenamiento jurídico general y lo establecido en la presente Ley Orgánica...*¹⁵⁸

¿Qué piensan los trabajadores de medio ambiente, los que recogen la basura o limpian los cementerios?...*que no estamos en Cuba, que aquí los basureros no entienden y lo botan todo...* me decía un religioso en el mercado de África, tras comprar una paloma y unas cuantas frutas para un trabajito, preocupado de cómo explicar a la cliente de la tarde cómo deshacerse de los restantes desechos de la limpieza que le haría esa misma tarde. Con la *Regla Osha* no hay Acuerdos de cooperación como con otras religiones como los convenios con la Iglesia católica (Acuerdos de 3 de enero de 1979¹⁵⁹), las iglesias evangélicas (Ley 24/1992, de 10 de noviembre¹⁶⁰), las comunidades judías (Ley 25/1992, de 10 de noviembre¹⁶¹) o las comunidades musulmanas (Ley 26/1992, de 10 de noviembre¹⁶²). Claro está que para ello era necesario cumplir con dos requisitos básicos que esta religión no podía cumplir: Estar inscrita en el Registro de Entidades Religiosas y haber alcanzado notorio arraigo en España.

Y qué decir de las críticas más actuales ligadas a la evasión de impuestos y la estafa. Aunque los que se mueven en ámbitos profesionales ya declaran sus ganancias por su profesión de adivinos en la Agencia Tributaria en el epígrafe de “Astrólogos y Similares” cotizando a la Seguridad Social pagando el recibo mensual de autónomos, son una minoría. No me imagino a los *babalawos* que se publicitan en las páginas de MilAnuncios.com o a los de los anuncios de El Día, pagando las cuotas de más de 300 euros que supone ser un autónomo de más de 26 años en las islas. Si ya me parecían caros sus servicios, no quiero imaginar lo que me cobrarían por una sesión de tarot o

¹⁵⁸ Artículo 2 de la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de libertad religiosa, publicada en el BOE del 24 de Julio de 1980 y con vigencia desde 13 de Agosto de 1980, por Jefatura del Estado. Publicado en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/

¹⁵⁹ Publicado en: http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19790103_santa-sede-spagna_sp.html

¹⁶⁰ Publicado en: <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1992-24853>

¹⁶¹ Publicado en: https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1992-24854

¹⁶² Publicado en: http://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-1992-24855

caracoles que incluya en IGIG y el IRPF. Aunque también hay que decir que en muchos casos se trata de una actividad complementaria a su trabajo (sea el que sea), lo que además conlleva a la ya mencionada pluralidad de identidades.

Los religiosos se encuentran con muchas dificultades para llevar a cabo sus actividades de modo explícito siendo los que trabajan en locales y la TV. los que tienen menos problemas. Del mismo modo, aunque a la gente le parece “normal” que los budistas, los evangelistas y los ortodoxos, por mencionar algunas de las muchas religiones minoritarias de las islas, se reúnan en garajes y locales para eventos religiosos, debería de parecer “normal” que los practicantes de la *Regla Osha* realizaran sus celebraciones religiosas en espacios visibles. Sin embargo, no ocurre así. Como decía aún es considerada una religión marginal. Vamos, como que algunos no acaban de verla como una religión, sino como...*una sarta de practicas mágicas y satánicas*...como me dijo preocupadísima una señora conocida de las reuniones escolares al verme conversar en una cafetería con un santero poco discreto, de esos de los que no hay muchos que se pasean con los collares revelando a la gente su pasado y su presente a la espera de despertar su interés por el futuro.

Pero nada de esto supone un freno a los practicantes de la *Osha* en las islas y en Internet, donde las lagunas legales abundan también tienen su reino los *Orishas*. Allí se mueven en ámbitos que abarcan desde el Arte hasta la consulta y cuentan con una libertad que no poseen en ningún otro espacio. Cursos de *Palomonte* como el Curso de formación intensiva en *Palo Mayombe* y Santería de diciembre del 2009 en Tenerife donde se aprendería:

“...COMO HACER UNA PRENDA DE PALO MONTE. DIFERENTES TIPOS. COMO TRABAJAR CON LAS FIRMAS. ARREAR CON Y SIN CALDERO. TRABAJOS PARA DIFERENTES PROPOSITOS. METODOS DE ADIVINACION EN PALO MAYOMBE. PLANTAS Y SUS PODERES Y USOS EN MAYOMBE. BAÑOS. PROPIEDADES. ETC CONOCIMIENTO DE LOS DIFERENTES MPUNGUS (Dioses) Y COMO TRABAJAR CON ELLOS (...) TENDRAS LA OPORTUNIDAD DE ESTAR EN " MISAS ESPIRITUALES " Y APRENDER DE TUS GUÍAS DIRECTAMENTE.

EN CONDICIONES NORMALES ESTE APRENDIZAJE LLEVA VARIOS AÑOS APRENDIENDO DE UN PADRINO EN DIRECTO, TRABAJANDO CON EL DE CERCA Y ASISTIENDO A SU CASA SANTORAL.

ESTE CURSO TE DA LA OPORTUNIDAD DE APRENDER DE FORMA RAPIDA Y DIRECTA DE LA MANO DE UN TATA NKISI LA BASE COMPLETA DEL PALO MAYOMBE, DÁNDOTE LA OPORTUNIDAD DE PERTENECER A UN MUNANSO CONGO Y RECIBIR ENSEÑANZA Y APRENDIZAJE.

EL PRECIO DEL CURSO DE UNA SEMANA CON TODO LO QUE IMPLICA CEREMONIAS, LIMPIEZAS, RAPAMIENTO, CLASES Y DEMÁS ES DE 3.000 EUROS. SU PRECIO EN CONDICIONES NORMALES ES SUPERIOR PUES EN EL PROCESO DE APRENDIZAJE EL ALUMNO TIENE QUE PAGAR CADA CEREMONIA Y OTRAS COSAS QUE EN ESTE FORMATO YA ESTÁN INCLUIDOS.

LLEGADO UN PUNTO DE CONOCIMIENTO PUEDES FORMAR TU PROPIA CASA DE PALO EN TU CIUDAD. DESPUES DEL CURSO Y PRACTICANDO EL MATERIAL PUEDES CURAR INFINITAS DOLENCIAS TANTO FISICAS COMO ESPIRITUALES AYUDANDO A OTROS SERES HUMANOS.

ESPECIALMENTE INTERESANTE PARA VIDENTES, ESPIRITISTAS, CARTOMANTES Y TODO EL QUE SE DEDIQUE AL ESOTERISMO DE FORMA PROFESIONAL O POR NECESIDAD O DESEO DE APRENDER ESTAS RELIGIONES ANIMISTAS.

LAS CLASES PERSONALES SON INTENSIVAS TAMBIÉN CON MATERIAL Y APUNTES PARA OBTENER UN CONOCIMIENTO APROPIADO EL ALEYO QUE SE INTRODUCE EN LA OCHA. EL CURSO DE OCHA ES TANTO TEÓRICO COMO PRÁCTICO Y SU PRECIO ES DE 300 EUROS INCLUYENDO MATERIAL, CEREMONIAS, SANTOS, ETC. TODO ELLO DE FORMA INTENSIVA EN UN TIEMPO DE UNA SEMANA...¹⁶³

También hay gabinetes online, talleres de danza afrocubana como el de Danza Africana del 7 de septiembre de 2012 en el centro Margal, 27 de Santa Cruz de Tenerife. Talleres de Santería como el Taller de Santería Afrocubana y Cultura Cubana del Centro Mandrágora en el mes de enero del 2010. Foros como el publicado en: <http://espiritismovenezuela.foro.es.biz/t2064-pacto-con-la-religion-palo-monte>. Algunos Proyectos como el Proyecto Orunmila en: <http://www.proyecto-orunmila.org/> . Congresos como el 1º Congreso Nacional de Cultos Africanos en Mar de Plata en el 2010 y exposiciones de Arte como Tiembla Tierra: exposición de arte ritual afrocubano

¹⁶³ Publicado el 5 de diciembre de 2009 en: <http://brunoromero.com>.

y espiritismo en junio de 1998 en Pamplona. Cursos como los Cursos y Talleres de percusión y danza africana en Puerto de la Cruz de Tenerife impartidos por el profesor y maestro senegalés y experto en danza africana, Mamadou Diao de febrero del 2010 en el Puerto de La Cruz. Un sinfín de ofertas en la naufragar en lo que ya denominan la transculturalidad.

En estos mundos virtuales es fácil acceder a todo tipo de información, pues los filtros legales no son un problema. Los religiosos debaten, se publicitan, cuelgan sus artículos de opinión, sus consejos y sus textos religiosos. Responden a las críticas y se enzarzan en luchas de poder, como ya indique en páginas anteriores. Y es que hay tantas Web a las que acudir. Durante los años de trabajo de investigación pude comprobar como la importancia de estas redes virtuales crecían. Aunque no era el interés central de la investigación profundizar en ellas, pues para esto requería haber realizado un estudio de ciberreligiones o de Antropología Virtual, sí que me pareció prudente su valoración. La siguiente tabla recoge los datos sobre la cuantificación de los espacios virtuales desde donde podemos acceder a la *Regla Osha* en Internet, apenas cuantificados, pero que dan una idea de la popularidad que esta religión tiene en Internet.

TABLA N° 24: Evolución de las Web sobre religiones afrocubanas.

PAGINAS WEB (de 0,10 a 0,17 segundos)	2007	2010	2011	2012	2013
Esoterismo	1.040.000	5.670.000	15.700.000	14.480.000	13.900.000
Santería	1.270.000	1.440.000	4.930.000	6.270.000	4.610.000
Brujería	576.000	1.410.000	4.330.000	4.340.000	3.610.000
Magia negra	806.000	1.160.000	2.560.000	5.530.000	4.080.000
Babalawos	79.000	161.000	156.000	190.000	192.000
Babalawos cubanos	60.000	111.000	210.000	392.000	478.000
Religiones afrocubanas	12.000	31.500.	119.000	165.000	156.000
Palomonte	34.000	45.000	735.000	933.000	1.030.000
Regla Osha	32.000	54.000	110.000	112.000	108.000

(Fte: Trabajo de investigación)

Mundos públicos y privados a la vez de la red multimediática de Internet que representa otra de las muchas caras desde donde este culto se hace visible y en este caso de modo más transparente. Los *Patakkís*, el panteón, los manuales, los rituales, los ancestros, todo es publicable y público, pasando por Youtube y Facebook, desde donde los religiosos se insertan en la sociedad. No obstante, en el contexto global de este espacio se hace patente el predominio de lo individual, ya sea a través de la acción comunicacional como de la receptora, aunque hay que aclarar que se trata de una individualidad anónima. Yo misma he realizado parte de mi trabajo de campo en la red desde la interactividad, la virtualidad, lo multimediático y el ciberespacio, teniendo la posibilidad de intercambiar datos e ideas con usuarios de cualquier parte del mundo, aparte del acceso a textos, videos, artículos, etc. No es parte de esta investigación el desmontaje semiótico de las estructuras significantes del discurso religioso en cuanto a los modos de producción y recepción de mensajes. (BARTHES, 1976; ECO, 1972, 1976) sino analizando el enfrentamiento que se da entre los espacios de lo virtual y lo real, donde se enfrentan las redes y las leyes.

Es decir, aquello que fuera de las redes es cuestionado, multado, incriminado y procesado, es permitido en estas. Videos de sacrificios, rituales de iniciación, toques de tambor, asentamiento de collares, todo es visible a todos. Fotos de los ancestros, lugares de culto naturales, casas de santo y rapamientos en Palo. Un mundo desde donde aprender y comprobar como las innovaciones van más allá de las construcciones simbólicas y forman parte del contexto cultural, cumpliendo una función social muy concreta. La *Regla Osha* no es una religión estática y rígida anclada en el pasado sino una entidad viva y flexible capaz de integrar antiguos lenguajes simbólicos con los nuevos espacios de la interactividad. Al anularse los espacios físicos y reinar los No-Lugares (AUGÉ, 2000) y la instantaneidad, muchas cosas varían. Ahora los *babalawos* miran a una cámara o graban ellos mismos los secretos del monte para tí, que desde tu casa presencias una obra a *Oshún* o un *Ebbó* a *Elegguá*. Y puede que te sientas incómodo cuando le cortan ante el objetivo el cuello a una gallina, teniendo en cuenta el carácter social que se da en todas las relaciones entre los seres humanos y los no

humanos (plantas, animales, paisajes) pero qué carajo, si es un video y eso está tan lejos, ¿no? A ver donde dice que está el apartamento ¿Madrid, Lanzarote? Ni idea.

Y es que en las redes ya estamos todos. Los propios locales ya no se conforman con tener programas de TV, tiendas en las calles o anunciarse en la prensa y los postes de la luz. Hay que estar loco para no aprovecharse de este espacio ilimitado, a-territorial y casi libre de leyes. Vamos, que a no ser que sea porno o malas palabras nadie va a censurarte. El Bazar Yemayá de La Laguna en Tenerife tiene una Web con un catálogo completísimo de servicios y un texto de inicio que intenta un acercamiento casi personal, y es que como ya he indicado este culto no solo busca la legitimación desde el pasado sino su implicación con el presente. Son personas tratando con personas, un tú a tú que a veces toma el rostro de una consulta de psicólogo:

“...Hola, soy Loly; Llevo treinta años dedicada a la lectura del Tarot. Mis comienzos se remontan a la ayuda y enseñanza que me brindó Gloria Marbar, conocedora y estudiosa de esta magia, que es el arte de leer las cartas del Tarot. En mis ancestros se reconocen personas de gran prestigio en el arte de la curación a través de sus rezos y el conocimiento de la sanación por otros medios, entre ellas se destacan María La Chumba, mi bisabuela, quien le enseñó el Rezo del Sol, a doña Lugina, cuyo rezo data de más de ciento cincuenta años de antigüedad y así se recoge en el Libro de las Santiguadoras Canarias de Domingo García Barbuzano.

Mis inicios se limitan al conocimiento y lectura del Tarot, así como rezos para diferentes sanaciones, como el mal de ojo, aprendidos por mis ancestros y mi madre, quien también me transmitió una gran parte de sus conocimientos. Posteriormente amplió mis conocimientos en estas y otras prácticas, como son estudio y profundización del espiritismo científico Kardesiano y las practicas espiritistas en Venezuela, a donde me traslado y llego hasta la Montaña de Sorte, donde incursiono con los nativos en el desarrollo, estudio y sus rituales, dedicados al arte de la curación espiritual; de igual modo visito Cuba, con el mismo fin de conocer y ampliar en el aprendizaje de las prácticas, magias y diferentes religiones, cuyos fines sean la sanación o curación espiritual. También en la Medicina Natural, he trabajado con firmas como lo son Soria Natural, Kiluva, Dietisa, etc., como naturópata, así como cursos de superación entre los que se destacan Energo Chromo Kinese, y la distribución de productos de naturopatia de estas firmas y otras a través de los herbolarios que he regentado desde hace más de veinte años. Con saludos de afecto y cariño verdaderamente espiritual, LOLI¹⁶⁴

¹⁶⁴ Web del Bazar Yemayá de La Laguna: <http://bazaryemaya.com/publicidad.pdfsejería>

Como puede verse la legitimación en la red también implica un pasado brujeil, doblemente legitimado desde textos académicos, como ya es común en la *Regla Osha*, donde los textos de antropólogos son utilizados como medida y citas para la autenticación de ciertas prácticas religiosas. Asimismo y como está siendo cada día más usual, las santeras y santeros del archipiélago se dedican a curaciones, antes cometido de curanderas y brujos y que ahora son matizados por técnicas de naturopatía, por ejemplo y del conocimiento de otras culturas y tradiciones espirituales.

Las Regla Osha en las islas son practicadas por personas de todos los sexos, edades y condición social. No es una religión de ignorantes, extranjeros y señoras de poco nivel intelectual y económico, como tan concienzudamente intentó hacer notar un católico oyente en la XVIII Coloquio de Historia Canario- Americana en el 2008, ofendido por la posibilidad de que sus civiles y canarios vecinos fueran a ser santeros o paleros. Son religiones de todos, aunque se lo tengan más bien calladito. Religiones que luchan por solventar los problemas más básicos y los más profundos. No hay normas infranqueables ni ofrendas imposibles. Todo tiene solución en la mente de los practicantes. Incluso entre aquellos que dicen no creer, pero que no se oponen a comprar esa esencia de *Oshún* o esa vela de *Changó*. Incluso entre los que llaman a las líneas telefónicas de la TV y no les importa que les atiendan dos carismáticos señores de nacionalidad incierta, ataviados de nigerianos rastafaris. Y si recorres los alrededores del barranco de San Andrés o los accesos a la playa de las Gaviotas, recinto de nudistas, no te sorprenderá encontrar pequeños envoltorios semiescondidos entre los árboles o palomas y velas curiosamente colocadas en la penumbra de las raíces.

Los practicantes de las Islas Canarias han sustituido aquellos elementos que les son ajenos y han conformado una práctica no solo posible, sino aceptable para su mente y su sistema de creencias. Han adaptado la praxis, pero también la teoría y aunque aún sea fuente de credibilidad y prestigio el estar iniciado en Cuba o tener padrino o madrina cubana o venezolano por encima de canarios, hay muchas ceremonias que han empezado a realizarse y adaptarse a la geografía local. De ese modo, mientras unos creyentes niegan y otros postulan la posibilidad de un progreso religioso independiente en las islas, lejos de las críticas desarrolladas al respecto en ámbitos donde se promueve

el dogmatismo y la teoría de la autenticidad, los creyentes prosiguen su cotidiana práctica religiosa. De ese modo, algunos defienden que los consagrados en Canarias no lo están de verdad, que los rituales no son los correctos y que los padrinos los han estafado. Que no son iniciados ni conocen los verdaderos preceptos de estas religiones. En este contexto cabe preguntarse cuál es la religión verdadera y donde están escritas las inviolables normas de una religión que carece de textos normativos.

Pero las Canarias del siglo XXI no son una excepción, aunque sin duda se trata de un espacio donde confluyen particularidades de una riqueza a tener en cuenta para aquellos que desean profundizar en el estudio de las religiones afrocubanas y su divulgación y creatividad por las distintas geografías. Y es que, como comentó una informante...*En Cuba un médico puede terminar por enviarte a un santero para que te ayude. Aquí no, pero aquí puede que te mande a la curandera...*y ya cada uno decide a dónde va.

2. LA ESFERA PRIVADA.

No hay un día en que no recuerde las visitas que durante mi infancia hacía acompañando a mi madre y a mi hermana a la casa de una espiritista de renombre en Ciego de Ávila, Cuba. Y no es que mi madre fuera a sus sesiones y todo eso, eran viejas amigas de niñez. Sus conversaciones fueron siempre un misterio para mi hermana y para mí y su casa un espacio donde deambular y curiosear como solo los niños saben hacer. Durante esos paseos por patios y vitrales coloniales que era la casa, había una habitación que era nuestra favorita y claro está, también era la que nos estaba prohibida. En la inocencia que tiene la ignorancia, no obstante, sospechábamos que aquellas velas y manteles blancos que cubrían la mesa, único mueble de la estancia, eran algo especial y cuando entrábamos furtivas manteníamos las distancias y el silencio como si de un lugar sagrado se tratara. Tardé años en comprender que aquello era una bóveda espiritual y que lo que aquella señora contaba a mi madre era que cada noche recibía a través de los sueños un mensaje de Cristo para acudir a los hospitales de la isla a curar enfermos. Una labor que le agotó con los años, física, económica y psicológicamente, sobre todo ya entrados los 90 cuando el denominado período especial hizo imposibles sus desplazamientos fuera de la provincia y el incumplimiento de su tarea sagrada acabó por producirle la muerte. Trabajaba el espiritismo de cordón.

Las viviendas de muchos de los practicantes de religiones son en muchos casos casa y templo a la vez y aunque ella, como todos los espiritistas de cordón pertenecía a un grupo que usaba un espacio común como templo, su casa era su santuario. No tenía figuras religiosas de santos o vírgenes como es tan común en las bóvedas espirituales, ni siquiera una cruz o una imagen del Sagrado Corazón de Jesús. Ella solo tenía una mesa con un blanquísimo mantel de lino donde las flores, las velas y las copas de agua se reflejaban en un espejo dorado que colgaba sobre esta en la pared. Y es que en la soledad de las paredes de tu casa no ocurre lo mismo que tras las puertas de los templos, los locales de reunión o en las celebraciones religiosas públicas

En el caso de una religión como la *Regla Osha* esto se convierte en paradigma, pues como ya se ha visto a lo largo del texto se trata de un culto que toma formas muy particulares según la persona, la casa de santo, el vínculo con otras formas espirituales y religiosas y el contexto donde se desarrolle. Esto se traduce en una de las ideas que este texto pretende recoger y es que la práctica de la *Osha* varía profundamente según el contexto donde esta se lleve a cabo ya que los religiosos no se comportan igual dentro de sus viviendas que en los espacios exteriores, lo mismo que en las Islas Canarias o en Cuba, tratándose de una religión donde el contexto tiene un enorme protagonismo. Las viviendas de los creyentes se transforman en escenarios del cambio y la reestructuración simbólica, así como en lugares de lo prohibido y lo ilícito. En ellos el sacrificio toma otro rostro y los bembés, por ejemplo, se tornan fiestas del debate, la nostalgia y la familiaridad donde la muerte no viste de rojo. Las bebidas y comidas ofrendadas, los horarios y pautas de las celebraciones, así como los ropajes y tronos se sofistican e higienizan y es que la *Osha* no basa su posibilidad en la preservación sino en la renovación y esto se traduce tanto en la práctica como en la doctrina, porque no podemos olvidar que se trata de una religión y como tal posee un cuerpo doctrinal. Este cuerpo son los *patakkís* que representan la guía para la materialización de la misma. Pero una guía es eso justamente: una guía, unas pautas, una orientación que a su vez nos permite identificarnos con el resto de los religiosos y esto no se traduce en un dogma.

Cada *Orisha* requiere de cuidados concretos, días otorgados y fiestas sagradas. Dentro de esto los rituales que se desarrollan en las viviendas, las estéticas de los tronos y canastilleros de las islas y las distintas formas de veneración presentan su rostro más peculiar. El contexto privado, lejos de las Iglesias y los montes, más allá de los locales de venta y consulta, aparentemente fuera de la jurisdicción de los curiosos y al amparo de la intimidad representa otra de las formas de visibilizarse este culto en las Islas Canarias. Son la cara oculta de la *Osha*, aquella que no se anuncia en los periódicos ni se publicita en la TV. Justo en la que nadie quiere pensar cuando acude a un *babalawo* o a una santera. Y no ya porque como he planteado sea una religión con enormes dosis de secretismo y de que muchas de sus ceremonias son inasequibles para aquellos que

no las lleven a cabo, sino porque representan la cara más problemática de la misma. En este ámbito se dan cita las iniciaciones, los sacrificios, los toques de tambor, las prohibiciones y las normas más extremas. Aquí ya no vale decirle a *Oggún* que tu jefe no deja que, o que en tu trabajo no puedes ir con, que la gente te mira mal si. En las casas no hay truco o trato y cada uno se ve solo con su canastillero, sus guerreros y sus collares a lo que alimentar y cuidar.

Podría pensarse entonces que se trata de espacios donde no hay pugna ni es necesaria la alteración de los ritos y las celebraciones religiosas, pero no es así. La intimidación no es solo una percepción con respecto a los otros, sino con respecto a nosotros mismos y en las islas hay fórmulas religiosas que no son operaciones. No ya por las razones planteadas durante la exposición de las prácticas religiosas en la esfera pública, que son unas cuantas, sino por causas que se hunden en el pasado y el presente religioso del archipiélago y de cada creyente y dentro del cual algunas ceremonias no son siquiera consideradas. Hay que decir que esto ocurre ya desde los lugares de origen de *La Regla Osha*, como en Cuba, donde se han modelado rituales para hacerlos accesibles a un creyente nacido lejos de estas tradiciones. Una pugna entre lo posible y lo necesario donde cada uno tiene la última palabra. Es la narración de lo que ocurre cuando las puertas se cierran y las soperas se abren.

2.1. Del Péndulo al Diloggún. Dibujando itinerarios religiosos.

Porque las habitaciones de su casa son pequeñas y a su madre no le agradan esas cosas cerca de la cama. Porque total, la verdad es que apenas se notan y las repisas con cristales de Ikea nunca atraen la atención él tiene sus guerreros en la sala. Allí, entre los gatos, el sofá, el piano y el enorme perro parecen artesanías del rastro de Santa Cruz. Ha tomado los guerreros de manos de su prima para que los muertos le dejen vivir y ahora saca tiempo y dinero para coronarse en La Habana donde su madrina hizo santo hace años y donde como ella dice...*deben hacerse los rituales para que sean serios...*pero eso ahora no importa. En realidad lleva mucho tiempo pensándose el asunto porque...*no solo es que sea caro...dice...sino que es una responsabilidad para siempre (...) no es algo de tomar y dejar...*y es tan joven. A sus veinte y pocos años ya lleva la pulsera de *Orula* y no es el único en la familia. Su hermano mayor tiene una habitación llena de...*esas cosas(...)* y *nunca nos deja pasar cuando está trabajando con los santos (...)* A mi hermana le da miedo hasta pasar cerca de la puerta, nunca entra...Entre las clases de piano del Conservatorio y la Universidad estudia los *patakkís* y piensa, piensa en si debe o no responder a su llamada. No es de ir a la Iglesia, aunque su familia ha sido católica toda la vida, bueno y también tienen sus creencias...*como mi madre (...)* ella siempre ha sido muy espiritual...Ha acudido a sanadoras y brujas para librarse de los fantasmas que le persiguen desde su infancia y hasta que su prima no apareció, con sus dulces, sus palos, calderos y soperas no supo que existían otros caminos. Pero Arafo queda tan lejos de Cuba, aunque quizás ya no tanto.

En la actualidad ha quedado muy atrás la idea de que las sociedades, encaminadas a la laicización y a la racionalización, desembocarían en el desencantamiento. La tan añorada secularización no ha llegado y la insistencia de lo sagrado se ha renovado. La realidad apunta a procesos donde el reencantamiento es, no ya una posibilidad sino una realidad (CANTÓN, 2004). Por otra parte, la aparente secularización de las sociedades se corona con una diversificación de las religiones despertando antiguas prácticas o fomentando novedosas creencias. Investigaciones del grupo RELICAN de la Universidad de la Laguna en Tenerife por el año 2008 dieron como resultado que en Canarias el 5% de la población practica una de las religiones denominadas como

minoritarias (DIEZ DE VELASCO, 2008). Budismo, Hinduismo, Fe Bahá'í, Pentecostalismo, Testigos de Jehová, Adventismo, Evangelismo y sus diferentes variantes, Espiritismo kardeciano o las Religiones Afroamericanas y de modo más reciente, los cultos heredados denominados como la religión del Pueblo Guanche. Todo indica que si bien muchas de las religiones denominadas como mayoritarias: Islam o catolicismo han realizado algunas adaptaciones necesarias para mantener su estándar de fieles (BECK, 2009), las primeras han recobrado protagonismo.

España lleva siglos siendo considerada como una nación católica y las prácticas de otros cultos nunca han sido bien vistas. Hasta 1978 la Constitución Española no amparaba la libertad ideológica y religiosa y en la actualidad sigue siendo el catolicismo la religión oficial con un 70,0 de católicos. Los datos, no obstante, redundan en el estereotipo de católico actual, dos modelos denominados por ellos mismos como...*católicos normales...*y...*católicos no practicantes...*donde los primeros cumplirían con los oficios regulares de la Iglesia y los segundos serían aquellos que siendo bautizados por sus padres y en muchos casos hecha la comunión, no asistirían a la iglesia sino en caso de determinadas festividades públicas o personales, del tipo de bodas, bautizos y misas.

Como revela la tabla que presento a continuación elaborada tras las encuestas del CIS, hay un paulatino descenso de la cantidad de personas que se autodenominan como católicos y un aumento importante de aquellos que dicen practicar otra religión, de los que se llaman a si mismos católicos no practicantes o de los que se dicen ateos. Estos datos muestran que en España la población interesada en nuevas y no tan nuevas formas de la experiencia religiosa está creciendo y con ellas, el volumen de las religiones minoritarias. Entre estas la *Regla Osha* tiene gran protagonismo en las Islas Canarias, fruto como ya he señalado, de una historia de migraciones, relaciones y de ciertas peculiaridades de esta religión que la hace portadora de un sentido muy persuasivo para la realidad actual. La posibilidad del aquí y del ahora. Esta actitud por lo inmediato que conecta lo sagrado con lo profano es una cualidad fundamental de este culto y uno de sus grandes incentivos. ¿Por qué esperar a un mañana incierto si es posible un presente certero? y sobre todo cuando mis creencias heredadas, esas en las

que mis padres tanto insistieron parecen quedar a salvo. Ya sé que un 2,6% de practicantes de otras religiones parece poco si lo comparamos con un 70,0% de católicos, pero lo que esos datos no recogen es que la mayoría de los practicantes de *Osha* se encontrarían dentro de ese 70,0% de la estadística como católicos.

La siguiente tabla nos indica el modo en que se autodefine la población¹⁶⁵.

TABLA N° 25: Auto-adscripción religiosa.

Religión que practica	2008	2009	2010	2011	2012	2013
Católicos	76,3%	76.1%	72, 7%	73.5 %	72.5%	70,0%
Católico no practicante	55.8%	57.8%	56.5%	58.2%	56.7%	60.1%
Católico practicante	17%	14.6%	13.4%	14.2%	13.4%	13,0%
Otras religiones	1,5%	2,0%	2,1%	1,7%	2,0%	2,6%
Ateo	6,5%	5,4%	8,1%	7,4%	7,3%	9,6%
No creyente	13,5%	14,5%	15,3%	15,2%	15,9%	15,9%

(Fte: Datos del CIS: 2013¹⁶⁶)

En páginas anteriores se ha explicado detalladamente las características que hacen de esta religión un territorio para la creatividad, la renovación y el sincretismo y una de las más importantes es el hecho de que su práctica no esté reñida con el ejercicio de otras creencias. Esto sin duda representa un elemento fundamental, pues al no ser excluyente proporciona a los religiosos la posibilidad de conservar sus creencias y maniobrar en su

¹⁶⁵ Como en el caso de los datos del INE y el ISTAC, hay que comprender que no pueden ser vistos como absolutos. Se trata de estadísticas entre las que pueden existir divergencias, como las que yo misma observé entre los datos padronales y censales del año 2001 y 2002, por lo que se trata de un apoyo cuantitativo a una investigación fundamentalmente cualitativa. Datos muy útiles pues ofrecen una imagen general del tema, pero que deben ser usados con cautela.

¹⁶⁶ Datos del CIS, para los meses de junio de cada año. Publicados en: http://www.cis.es/cis/opencm/ES/11_barometros/depositados.jsp?pagina=2&orden=1&desc=null

aplicación cotidiana. Dentro de este fértil terreno regado por espiritualidades muy diversas la *Regla Osha* ha encontrado su dominio. Pero ¿cómo es que tantos canarios católicos y fervorosos de sus tradiciones acaban engrosando las filas de la santería?

Un punto vital a la hora de investigar el modo en que La *Regla Osha* ha llegado a ser una de las religiones minoritarias de las Islas Canarias es el forma de acceso de los creyentes a la misma. Para el desarrollo de una investigación sobre este tema se hace imprescindible definir primero los conceptos a utilizar, sobre todo cuando se trata de entender el modo en que se accede a estas en geografías como Canarias. No se trata de pensarla como una excepción, sino de comprender que algunas de las nociones utilizadas para estudiarla no son las adecuadas. Términos como conversión, asimilación, afiliación o adscripción traen consigo interpretaciones que no se ajustan a su realidad religiosa y dificultan la interpretación coherente de esos complejos procesos. Pueden ser de gran utilidad a la hora de interpretar y analizarlos, pero no son suficientes. Son conceptos que implican en muchos casos el paso de una creencia a otra. El tránsito que realiza una persona de una religión a otra como ocurre con el término conversión donde un converso es definido como una persona que ha abandonado una fe para comenzar su paso por otra (BERGER y LUCKMAN, 1968; PRAT, 1997; LOFLAND & SKONOVD, 1981). Asimismo, considerar el de afiliación (DIANTELL, 1996) que permanece en el horizonte de la familiaridad, donde los miembros se consideran parientes entre sí, hijos con relación de parentesco ritual, sería como elegir un término que solo valdría para religiones donde el parentesco ritual tiene gran protagonismo, llegando a sustituir al sanguíneo y nos lleva a preguntarnos si en realidad esto explica con la misma intensidad este proceso. Este texto propone que el estudio de los procesos religiosos de los practicantes requiere de metodologías capaces de captar la complejidad de estos y señala la dificultad de la utilización de algunos conceptos con los que analizar muchos aspectos de la religiosidad actual.

La *Regla Osha* está marcada por grandes dosis de individualidad, interpretación ritual y tolerancia religiosa y simbólica. Esto conduce a que muchos practicantes no tengan necesariamente que abandonar sus creencias a la hora de formar parte de las mismas, sino que fusionan y conforman una espiritualidad plural capaz de asimilar múltiples

credos sin contradicciones ni en la práctica ni en la mente de los creyentes. Por ello resulta necesaria la creación de conceptos capaces de teorizar estos modelos religiosos. Conceptos capaces de abarcar posibilidades y combinaciones plurales del creer que no conduzcan a una jerarquización del mismo. Conceptos como el de Itinerarios religiosos, que implica movimiento, camino, proceso, planteado por el Dr. José Alberto Galván Tudela en una conferencia sobre conversiones religiosas en el XIX Coloquio de Historia Canario-Americana que entraña la perspectiva del sincretismo constante, la movilidad religiosa y la innovación ritual y que no se vincula a los modelos excluyentes de las religiones universalistas “...ya que aparte de las características ya señaladas (proceso, dirección no prescrita, ambigüedad...) se abre a la multiplicidad individual de los mismos...”¹⁶⁷ Asimismo, centrarme en las etnografías de algunos de los practicantes y dar protagonismo a las narrativas individuales sobre los itinerarios religiosos apunta a la hipótesis de que en estas religiones hay grandes dosis de individualidad que deben ser tenidas en cuenta en la interpretación de la construcción de las identidades religiosas en la actualidad. No obstante, hay que señalar que no basta con el seguimiento etnográfico y la comprensión de los procesos. Hay que profundizar en el análisis de estos para explicar por qué y cómo ocurren.

Por otra parte sugiero que la cercanía y el contacto previo con las prácticas de religiosidad popular canaria (curanderismo, participación en festividades patronales, protecciones a maleficios) facilitan la aceptación de las prácticas afrocubanas y que la proliferación de las creencias esotéricas simplifica el proceso de inserción, al representar para muchos creyentes, no son solo un espacio intermedio, sino fronteras sin límites concretos que los practicantes cruzan.

El camino que siguen aquellos que quieren iniciarse en esta religión afrocubana en Canarias les lleva a atravesar complejos procesos de acomodamiento entre las creencias que ya poseen, aquellas que deben incorporar y otras que pueden surgir en el camino, aunque esto no es ni mucho menos arbitrario. Sin duda alguna, hay espacios de conexión que hacen posible este bricolaje. Esto no es una novedad ya que es un proceso

¹⁶⁷ Galván Tudela, J. A. 2010 b “Construyendo identidades religiosas: Planteamientos teóricos metodológicos”. *Actas del XIX Coloquio de Historia Canario-Americana*, 2010. Gran Canaria, pp. 482.

que está presente en toda conversión, de no ser porque en el camino de hacerse creyente de Osha no se eliminan todas las antiguas convicciones, sino que se formula un modelo religioso donde la imbricación de credos juega un papel fundamental y es justo en ese eslabón donde las investigaciones deben centrarse. Se pasa de una religión a otra, si, pero no mediante la negación, sino la permisión. Por ello no resulta extraño que muchos practicantes conjuguen el crucifijo con la pulsera de *Elegguá*, se lean el tarot hoy y mañana los caracoles. No coman carne en Semana Santa, pero en la fiesta de su santo sacrifiquen un gallo. No es raro que se limpien el aura y organicen la casa según el Feng Shui, que se relajen con Yoga y asistan a talleres budistas. Que bauticen a sus hijos en la Iglesia de su barrio y los lleven a quitar el mal de ojo al curandero de siempre. Que escondan sus collares en el trabajo de día y de noche asistan al cumpleaños de *Changó* en la discoteca. Porque... *¿Cómo iba a perderme un toque de tambor?...* Esta complementariedad hace que no sea tan difícil pasar de limpiarse el aura, que estás tan fatal que ni duermes, de hacer una llamada al programa de TV de la noche del sábado, el que tiene la tienda esa del Puerto de la Cruz, a ver si te dicen qué le pasa a tu novia que te tiene de cabeza con tanto si y no, de llevar un resguardo a raparse la cabeza en una ceremonia yoruba por la que has pagado más de 12.000 euros.

En el camino, velas, ángeles guardianes, rezos a San Cipriano y a José Gregorio, sesiones espiritistas, cruces de mayo, cascarilla en la nuca, clases de salsa y un día el prisma de cristal bajo la cama ha sido remplazado por una piedra con ojos de cauri que no para de pedir ron. Tú que nunca tenías más que vino tinto en casa. ¿Qué has estado haciendo en esas celebraciones de tu prima que vino de Cuba, tan cambiada y con la cabeza envuelta en un pañuelo blanco? ¿Que un tío regresó de Venezuela, ahora, con la crisis y se trajo tantas Cortes que no puedes explicármelas? La corte malandra, la corte india. Y también está eso de que *“...cuando la santiguadora eleva su mano para curar, haciendo la señal de la cruz al santiguar al enfermo, la sombra de los dedos en la pared*

representa los cuernos y la cara del diablo...”¹⁶⁸ Aquí comienza la historia de un creyente de *Osha* hoy en Canarias.

2.1.1. Definiendo conceptos: De conversión a Itinerarios religiosos.

Las palabras que usamos para definir resultan vitales, pues tienen cargas que deben ser tenidas en cuenta a la hora de interpretar la realidad desde los mismos. Un concepto puede determinar una realidad y todo aquello que le rodea (AUGÉ, 1988; BARRETO VARGAS, 2011; BERGER Y LUCKMANN, 1968). No por gusto se usan nociones como religión y secta para diferenciar aquello que es considerado como religión históricamente verdadera y creencias nuevas de connotaciones generalmente negativas (PRAT, 1997). ¿Hasta qué punto no se trata de conceptos que relatan los esquemas de pensamiento jerarquizados de un catálogo de religiones, donde las universalistas o mayoritarias tienen prioridad como religiones sobre las otras? Por ello, definir que conceptos son o no satisfactorios a la hora de investigar y comunicar es primario. Términos como Identidad religiosa, conversión o itinerarios religiosos, que intentan narrar, describir y comprender un proceso tan complejo como es la práctica de la *Regla de Osha* en las Islas Canarias hoy.

La identidad nos habla de las características culturales que definen a un individuo indicando su pertenencia y su status, tanto adscrito como adquirido (PRAT, 2007). Este status es a veces excluyente, otras veces solo contextual, pero siempre marca un límite. Sin embargo, estas identidades no son fijas ni están tan cerradas como a veces aparentan, sino que están sujetas a procesos de construcción y cambios, en muchos casos, individualmente. Construcción que implica la posibilidad de combinación y fabricación de nuevas y múltiples lindes, con materiales más o menos diversos (GALVÁN, 2010) y teniendo como consecuencia la pluralidad de identidades: madre, venezolana, licenciada, blanca, católica, joven, etc. Se puede ser una funcionaria del estado en la mañana y en la tarde una tarotista de renombre o una cuidadora de guardería y músico, nacionalizada en Canarias, que es también una santera, madrina e

¹⁶⁸ García Barbuzano, D. 2001 *La Brujería en Canarias*. Tenerife. Centro de La Cultura Popular Canaria, pp.17.

inmigrante en Cuba. Se trata de un proceso dinámico que obedece a la sociedad donde esta se desarrolla y pertenece, y que implica siempre una relación con los “otros”. Es siempre temporal, inacabada y en su construcción la memoria es fundamental.

En el caso de las identidades religiosas en contextos multiculturales ocurre igual. Estas pasan por procesos de depuración y sincretismo formando conjuntos de creencias capaces de traer de cabeza al más competente científico social. Se puede ser espiritista, santera, curandera y vidente, a la par que católica y practicar formas de vida ligadas al budismo mientras adoras a la madre tierra. En una entrevista en una tienda esotérica pregunté a la dueña si se consideraba católica. A lo que respondió contrariada que no se consideraba, era católica. Y cuando comenté por sus clientes católicos practicantes de *Osha*, protestó airada. *...Los católicos no creen en todos esos santos (...) ¿Acaso sale Yemayá en la Biblia? ¿Hablan de Changó? No son católicos. Ellos practican otras creencias, pero no son católicos verdaderos...* Nacida en Venezuela, da cursos de psicobiofísica aplicada y de lectura del tarot, mientras su hermana, también propietaria de la tienda y una prestigiosa médium compagina las consultas en la tienda con un popular programa nocturno en el canal local Teidevisión. Ser católico y ser considerado católico no es lo mismo. Como tampoco lo es serlo en Venezuela, que serlo en Brasil, Nigeria, Cuba o en Italia y por supuesto en Canarias. La adscripción y la autoadscripción no siempre se corresponden. El otro ya puede tener un nombre para ti para cuando arribes a sus costas. De ese modo, las identidades religiosas son a veces públicas y otras más privadas. A veces sirven para obtener reconocimiento social, como un *Babalawo* en La Habana o para reconciliarse con su pasado como uno en Madrid. Otras es para obtener un lugar en la comunidad, como muchos inmigrantes que se hacen bautistas o para beneficiarse del apoyo reconocido de los Evangélicos, como ocurrió a los llegados desde Cuba en las oleadas del Mariel en los años 80 a los EE.UU., que veían en la práctica de los Testigos de Jehová una salida muy provechosa, no solo porque les ayudaban a salir de las cárceles-albergues improvisados por el gobierno para ello, sino porque una vez fuera servían de apoyo psicológico y económico en una nueva vida. Porque una nueva vida era lo que realmente ofrecían. Dejar atrás familia, creencias, miedos, tradiciones y entrar a formar parte de una nueva condición. Un creyente de la

verdadera fe. La identidad religiosa, como he dicho, puede ser más de una a la vez. Se puede ser una santera católica que es también palera y médium y que desarrolla prácticas de chamanismo y rastafarianismo y cómo no, de la New Age. Una entrevistada en la noche de San Juan se ufana en explicarme sus ancestrales y plurales creencias.

...vengo de una familia de mujeres con magia (...) Mi abuela era curandera en México y mi madre era una vidente con mucho poder (...) a mí me gusta experimentar (...) pienso que el poder de la naturaleza y el de los dioses no está reñido (...) mis santos están acompañados de los ángeles y los tengo juntos cuando les hablo o medito (...) también veo lo que acompaña a cada uno. Mi padrino me llama a veces para que miré (...) tengo el don de ver...

Cuando le pregunté cuál era su religión me miró de lo más asombrada y me dijo...*soy católica. Yo creo en Dios...* Y es que la identidad religiosa es más que el nombre de aquello en lo que crees. Es también el cómo, el dónde y ante quién lo practicas. Por ello, cuando nos enfrentamos al estudio de las religiones hay que hacer una aproximación performativa de las mismas (GALVÁN, 2008, 2011). No todo está dicho, pues una parte importante de las prácticas religiosas poseen gran movilidad y creatividad, lo que tiene que ser tenido en cuenta o nos perderemos por el camino.

En una lucha entre lo manifiesto y lo íntimo donde cada cual hace uso de sus experiencias para juzgar y nombrar, las religiones hacen acto de presencia social. La identidad religiosa asumida individual y socialmente hace visible una religión. Este es el caso de las religiones afrocubanas, como la *Regla Osha*, totalmente asumida hoy por la sociedad canaria, muy alejada del falaz ideal de homogeneidad religiosa católica, aunque esta sigue siendo la religión dominante, pues muchos practicantes de otras religiones se consideran católicos y muchos que no practican ninguna se llaman a sí mismos “católicos no practicantes”. Pero ¿Podemos hablar de conversión en el caso de religiones como La *Osha*? ¿Se han convertido los canarios a la santería? y ¿Qué es un converso?

Conversión es un término que viene del latín *conversio*, que significa giro, cambio de dirección y que nace del griego *επιστηροπηε* (*episthrophe*) y al de *μετανοια* (*metanoia*). El primero significa cambio de orientación e implica un retorno al origen el segundo nos habla de cambio de pensamiento, arrepentimiento y renacimiento. Por tanto, un converso es alguien que, abandonando sus creencias anteriores asume una nueva en un proceso unilineal. Es un concepto excluyente que elimina toda posibilidad de sincretismo, aunque también hay que entender que no existe un único modelo de conversión, sino que cada sociedad puede poseer uno (PRAT, 1997) e implica un cambio en el modo en que se mira el mundo y en cómo nos comportamos (RAMBO, 1982). Asimismo es visto como un momento más que un proceso. Una experiencia vivida a veces como una iluminación capaz de borrar el pasado y por lo general de gran intensidad emocional. Puede ser instantánea, única, irracional y te ocurre. No puedes hacer nada ante la vivencia para la que has sido elegido. No puedes elegir.

Sin embargo, algunos autores no aprueban este modelo vertiginoso y apuestan por otros ritmos de una conversión más graduales y menos pasivos donde los creyentes van teniendo una comprensión gradual del mensaje divino, acercándose cada vez más a la “verdadera religión” (BASTIAN, 2008; MARFÁ I CASTÁN, 2009; PRAT,1997). En el caso de una conversión gradual hay que tener en cuenta varios aspectos. La presión social a la que se somete al posible converso, la duración del proceso, la emotividad y la excitación presentes en el mismo; todo apunta a una transformación total que llegará tarde o temprano y será más o menos violenta con su yo anterior. Hay que convertirse en otro. Para comprender las dificultades a la hora de conceptualizar los procesos de entrada a las religiones afrocubanas presentaré dos ejemplos que intentarán entrever su complejidad. Y es que no hay “...*explicaciones sencillas, uniformes, monolíticas a lo religioso...*”¹⁶⁹

¹⁶⁹ Díez de Velasco, F. 2008 “Sentidos, violencias, religiones”. Lanceros, P. y Díez de Velasco, F (EDS) *Religión y Violencia*. Ediciones Pensamiento, pp.286.

Practicante 1: La Vidente.

Desde los tres años su abuela la acompañó al colegio...*Me esperaba en la puerta del edificio, en los bajos y me acompañaba para recogerme luego a la salida y regresar a casa (...)* me daba consejos para mi madre y mis hermanos...Era como cualquier abuela con su nieta...*Cariñosa y habladora...*El problema era que su abuela estaba muerta.

La Videncia resulta ser en la actualidad una singularidad muy común. En los anuncios de la prensa, en los programas de la TV. en las tarjetas con que se anuncian los locales, son un requisito más que una curiosidad. Videntes y astrólogos, médicos del alma, médium, adivinos, sanadoras unen sus poderes para aliviar los terribles males del presente. Y entre ellas ser vidente de nacimiento resulta un plus. Pero en algunos casos los “bendecidos” con ese don no saben como controlarlo y pasan una infancia dolorosa y solitaria. Las visiones en forma de sonidos o presencias transmiten al vidente los mensajes. En algunas ocasiones son parientes cercanos que intentan ayudar en el devenir cotidiano de sus familias y en otras, seres que se intentarán comunicar a toda costa. A diferencia del espiritista que penetra en la naturaleza, el origen y destino de los espíritus, que hoy es considerado como seguidor de doctrinas religiosas y filosóficas que creen en la sobrevivencia del alma tras la muerte y del hecho de que es posible comunicarse con estos mediante determinados rituales, los videntes no tienen un libro o un ritual concreto con el que controlar a los muertos. Estos irrumpen en sus vidas con total arrogancia y se adueñan de su cordura.

La vidente descubre desde niña que todos le temen y que los muertos acuden en compañía de su abuela a su habitación de noche con mensajes a familiares, amigos y desconocidos. No tarda en sentirse...*la rara, la loca (...)* mis hermanos empezaron a rechazarme y no querían que les hablara de nada (...)*mi madre no me creía y empecé a pensar que estaba loca...*Toda su vida transcurrió con el temor de perder la cabeza, una cabeza llena de voces y con una mirada invadida de solitarios espíritus necesitados de su voz. De padres católicos, aunque no...*de esos que van a la iglesia todos los domingos...*, esta canaria residente en el barrio de Ofra en Tenerife tiene una mirada tan transparente y tranquila que a pesar de los consejos de una santera entrevistada antes...*No se debe*

tomar café con cualquiera...me siento a la mesa de una pequeñísima cocina y la escucho con una tacita de café de apariencia bastante inofensiva.

... Cuando entraba a la guagua tenía que ponerme los auriculares con música para acallar las voces que insistían en que me acercara a este o aquel y le dijera no sé que (...) Me estaban volviendo loca de verdad (...) Entonces entré a una cafetería y lo vi. Miré, cosas del destino, tenía que mirar. Estaba sentado al fondo de una terraza, solo. Era un negro vestido de blanco con el clásico sombrero de paja que usaban los cubanos en esa época. Me miró y me saludó con la mano (...) Él cambió mi vida...

La estrecha línea que separa a la santería de otras prácticas consideradas como mágico-religiosas (GALVÁN, 1997, 2008) es cruzada una y otra vez por los practicantes. En este caso y tras probar una y otra dirección espiritual, las religiones afrocubanas le permiten desarrollar sus poderes como vidente, pero sin que este don dirigiese cada segundo de su existencia...*Ahora tengo hecha todas las comisiones*¹⁷⁰...Su vida ha cambiado. Ella es la que controla y dirige el diálogo con los muertos.

Accedió a empezar los rituales pero sin estar segura de que aquello pudiera ayudarla de verdad. Como quien no tiene ya nada que perder se adentra en las ceremonias recetadas para poco a poco aprender los detalles de un destino que sorprendentemente parece encajar con su realidad. Los rituales se abren paso y los *Orishas* la reclaman para uno y otro. Se inicia antes de creer, se inicia para ver si con esto no se vuelve más loca, si esta nueva religión puede ayudarla a acallar las voces que no dejan que descanse. Se inicia en La Habana sin llegar a realizar una asimilación, como una última solución desesperada...*y funciona*...Es médium, santera mayor y rayada en palo y...*su poder es enorme*...dice una ahijada que nos acompaña. Su conversión podría pensarse que se integra con el modelo gradual por volición (MARFA i CASTÁN. M, 2009) y también en la tipología de conversión experimental (LOFLAND & SKONOVD, 1981) y es que son muchos los canarios/as que se acercan a las religiones afrocubanas para resolver crisis personales y espirituales y no permanecen mucho tiempo como clientes sino que

¹⁷⁰ Comisiones: Expresa el hecho de tener hechos todos los santos. Ser elegido por todos los Orishas como su protegido y benefactor. Anuncia un gran poder religioso. Representa que te han asentado todos los Orishas. El asiento es la ceremonia de iniciación a la Santería, cuando se *hace santo* (se recibe o corona-se asienta en la cabeza) a la deidad que acompañará y cuidará al santero/a, y a quien éste/a rendirá culto. A partir de ese momento, el santero dirá que es hijo/a de ese Orisha.

encuentran entre estos fieles un apoyo moral y psíquico muy importante. Pero es solo en apariencia, pues no hay una verdadera conversión. Ella no dejará atrás su catolicismo y su veneración por la Candelaria, no tendrá que dejar el espiritismo donde también se inició de joven y sus nuevos nombres no borrarán al primero. Desde ahora los vínculos creados con su nueva familia se transformaran en amistad y en algo más fuerte aún. Las madrinas y padrinos dirigen sus pasos con prohibiciones, consejos y predicciones. Son un apoyo incondicional y una guía espiritual para aquellos que necesitan dirección y compañía. ...*Ella siempre está aquí y cuando me ve que me equivoco, me mira y ya yo sé que esta mal...*

La vidente reconoce que ahora todo es mejor. Ya no se siente un bicho raro y ha aprendido a...*gobernar a los muertos...* Yaya posee su *Nganga*. Consultó a los espíritus para que la admitieran y estos la aceptaron como *Nguey*. Ahora tiene su propio *Munanso* desde donde ajusta el desequilibrio de las fuerzas naturales. Su herencia espiritual canaria se une ahora a la *Yoruba* y a la *bantú*. Juntas acuden cada día a su centro de trabajo como funcionaria y a las procesiones de Semana Santa que respeta y con las que cumple cada año los preceptos de la abstinencia y la reflexión. El proceso de asimilación a este nuevo culto fue muy largo pero ahora no solo es una religiosa que en la jerarquía de estos cultos ocupa el puesto más elevado que se le permite a una mujer de su edad. Su disposición por lo sobrenatural y la necesidad de ver resultados hincharon las velas y el viento de lo inusitado desplegó su espíritu hacia el Río Congo y El Níger y, como no, hacia el Cauto. Su relación con las religiones afrocubanas ocurrió de repente y su absoluto desconocimiento no la detuvo. *¿Dudas?...Por supuesto que tuve dudas y muchas (...) no estaba muy segura de lo que hacía (...) Nunca había visto una prenda del Palo ni un trono de Osha, pero al final me decidí a probar...*

Practicante 2: La Espiritista.

Ella me cuenta que no suele ir a la Iglesia excepto en ocasiones especiales...*Ya sabes, un bautizo, una misa por un familiar...* y por supuesto, respeta la Semana Santa, pero...*no soy practicante...* Es, como muchos responden, una católica no practicante. *¿Cómo puede definirse eso? ¿Un católico que no reza? ¿Qué no cree en las palabras de los curas, en la*

necesidad de la misa, la confesión o la hostia? Y ¿sin todos esos ritos litúrgicos sigue siendo un católico? Es obvio que para ella si lo es. Para ella y para la mayoría de los que se autodenominan católicos. La Iglesia, donde el tema representa un problema para la fe individual pero también para la supervivencia de lo que llaman “la verdadera fe” tiene una opinión bien distinta, planteando que muchos sintiéndose libres de la presión social, conservan, hoy, un catolicismo raquítrico que olvida la importancia de la liturgia y los deberes religiosos. Se practica una religión individual donde se elige aquello que nos es más cercano, cómodo, posible o creíble. Una forma de impureza religiosa (BECK, 2009).

En Venezuela aprendió a ser una buena curandera y hoy sigue al espíritu de su maestra, una nieta de canarios emigrantes que se crió allá y cuya herencia espiritual, transmitida de generación en generación, regresó a las islas de la mano de su aprendiz...*Ella nunca viajó a las islas, pero hablaba siempre como si hubiese estado aquí...* Nacida en Tenerife de familia emigrada a Venezuela, conecta con formas de religiosidad que vienen de las mismas Islas Canarias. Un viaje multidireccional que hace que las creencias de origen canario retornen a las islas aderezadas de las tradiciones venezolanas. Ahora hace limpiezas como una curandera, adivinación como una espiritista y trabajos como una santera. ¿Pero qué hace que una mujer de herencia espiritista, nacida en Canarias y criada en Venezuela, cuyas enseñanzas responden a las tradiciones populares de las islas, se inicie en la santería? Y no solo se asiente santo, sino que asuma la necesidad de ascender...*hasta lo más alto que me permitan....*

Las prácticas religiosas populares canarias: curanderas, espiritistas, brujas, santiguadoras y otras creencias de origen mágico-religiosas (GALVÁN, 1997; MATEO LÓPEZ, 1997) que emigraron fuera de las islas hoy retornan aliadas de las nuevas realidades de los contextos de acogida. Mucho de lo que se fue permanece en los que vuelven, pero mucho ha cambiado también con los que regresan. Nuevos conjuros que unifican ideas y sistemas de pensamiento. Un tejido religioso ahora más urbano, llegado de las capitales de América“...*De colgarle al cuello una crucecita de palos de*

*ruda...*¹⁷¹ al azabache y coral rojo atado con un alfiler por dentro de la ropa. Del amuleto de higa “...conteniendo pimienta y dientes de ajo...”¹⁷² al macuto de concha y cuentas. El proceso que se da entre la práctica del espiritismo, el curanderismo y otras experiencias religiosas y la Regla Osha pasa en muchos casos por el filtro de las migraciones (Han vivido en Venezuela, han viajado a Cuba como algo más que turistas, tienen parientes o conocidos que las practican). Esta influencia ha permitido que muchos creyentes emigren de creencia en creencia hasta llegar a la Osha. Del tarot, la iridiología y la astrología al sonido del *batá* y el crujir de los cocos. De católicos y sanadoras a espiritistas, videntes, magos y otras tantas direcciones espirituales y desde ese complejo y multisimbólico tejido, a la distancia del tintineo de un *agogó*, *Elegguá* les susurra con traviesa sonrisa “...*Aguario (...)* *Boguó aguá...*”¹⁷³

Son muchos los que ven sentido a este camino, pasando, sin dejar de practicar, por otra parte, “las creencias antiguas” a formar parte de una comunidad religiosa, pues no solo no se cuestionan sus creencias sino que ven resultados factibles.

“...*Estamos ante religiones cuyas funciones son más pragmáticas, de salud, de resolución de problemas de la vida diaria, que de salvación y creencia en el más allá, y más de descenso de lo santos que de ascenso a los dioses, por lo que están abiertas a la contemporaneidad...*”¹⁷⁴

Los entrevistados son categóricos. Muchos han transitado ya por otros horizontes y no se volverían atrás...*Me ha cambiado la vida (...)* *Ahora todo lo veo más claro (...)* *Antes no era yo misma (...)* *Mi hija se ha curado y nunca más enfermó (...)* *Ya no estoy sola...* En este entorno, donde estas religiones permanecen relativamente veladas, son aceptadas con facilidad al no impactar negativamente en la sensibilidad local donde la magia no es

¹⁷¹ Mateo López, M. del C. 1997 “Creencias y Rituales: La Medicina Popular canaria en Cuba”, Galván Tudela, J. A (ed.) *Canarios en Cuba, una mirada desde la antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Museo de Antropología de Tenerife, pp. 92.

¹⁷² Ídeem, pp. 92.

¹⁷³ Pérez Medina, T. 1998 *La santería cubana. El camino de Osha. Ceremonias, ritos y secretos*. Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 487.

¹⁷⁴ Galván Tudela, J. A. 2008 “Bailar Bembé: Una perspectiva antropológica procesual”, *Revista de Indias*. 243, pp. 232.

una novedad y un *Ebbó* puede identificarse con un ritual mágico hecho por una curandera. Donde el conocimiento de la naturaleza de un palero puede semejarse al de un yerbero y un curandero. Por otra parte tenemos que la magia y la hechicería como territorio femenino han sido parte de la subsistencia de muchas mujeres que dependían de esos conocimientos, antaño secretos, pasados oralmente de madre a hija y utilizado para procurarse el alimento.

En Canarias hoy muchas inmigrantes hacen el mismo uso de ese conocimiento, como un medio de subsistencia familiar y de la renovación y la creatividad simbólica, la posibilidad del rito. Junto a las cruces de las carreteras locales, los altares derruidos de antiguos conventos, los *Orishas* se acomodan. *Babalú Ayé* es idolatrado en un santuario de La Laguna y *Oshún* sonrío desde Anaga. *Elegguá* viaja cómodamente en un bolsillo y la cascarilla, el rosario y el palo de siguaraya comparten vitrina. En este contexto marcado por la permisividad de ciertos ritos, las liturgias afrocubanas se adueñan de las pretéritas devociones y la curandera es visible tras el rostro de la *iyalocha* y oraciones como “...arenitas del mar, orillitas del mar, sanarme a el enfermo...”¹⁷⁵ tienen su eco de un “...*Yemayá Olokún atara mawá osaya bi, Olokún, Iyamí Yemayá onuó oma kué te ro oké bembo le keló mi fon ma lo mi ma kué kué mi lodo kekere ya mofé ya emí ni ba tioko isilé Oricha fumi Iyá...*”¹⁷⁶ ¿Pero explican las tipologías utilizadas para conceptualizar los procesos de conversión religiosa el proceso de construcción de su religiosidad? ¿Es la vidente una conversa?

Existen enormes diferencias entre la *Regla Osha* y las prácticas mágico-curativas de las islas. Una importantísima es la diferenciación ya comentada entre ritos mágicos y religiosos. Entre la magia y la religión. La *Regla Osha* es una religión, no un acto mágico. Por ello resulta vital separar ambas creencias en espacios distintos a la hora de estudiarlas, aunque en la mente y la práctica de algunos exista una conexión. Conexión nacida entre otras cuestiones por la forma de exteriorizarse estas en la realidad canaria

¹⁷⁵ Fajardo Spinola, F. 1992 *Hechicería y Brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria (1991), pp. 154.

¹⁷⁶ Cabrera, L. 1980 *Yemayá y Oshún*. New York, Library of Congress (1974), pp. 21.

y como no, por el uso de elementos que les son comunes. Se trata de un factor de doble lectura, pues si bien por una parte esta relación favorece la aceptación y el acercamiento a la creencia, por otra le supone la posibilidad de una interpretación errónea que le resta protagonismo como una de las muchas religiones minoritarias del archipiélago.

Sin embargo hay que entender que los practicantes de la *Osha* no se ven a si mismos siempre como curanderos, aunque sí que los hay, ni podemos hablar de una persistencia en el uso de procedimientos que podamos considerar como ambiguos. Lo que se da es el uso reiterado de técnicas de uno u otro lado, según convenga. Esto promueve una lectura desde el exterior que identifica a uno como otro, sobre todo en el caso de los no iniciados que están aún inmersos en una búsqueda espiritual más o menos intensa. Hay que aclarar que cuando una santera hace santería no se ve a si misma como una curandera latente, sino como una *babalosha* y cuando ejerce de curandera, en el caso de que también lo haga, no lo hace en nombre de los *Orishas*. Es desde el exterior donde el equívoco se hace posible. ¿Que los roles se entrecruzan? Sin duda alguna. Pero en cada caso se tiene conocimiento desde cual de ellos se está ejerciendo. Cuando el negro, santero iniciado en Matanzas, utiliza la medicina popular canaria en sus curas es consciente de que lo que hace es curanderismo y cuando “opera” las hemorroides a un cliente con un cuchillo al servicio de *Obbatalá* lo hace como santero. Sin embargo hay que aclarar que en todo momento se trata del mismo individuo cuyo interés es solventar un problema y para ello usará todos los conocimientos que tenga a su alcance. Y esto implica desde una limpieza, unos collares, hasta un rezado. Él nunca ha dejado de ser un curandero y cuando se hizo santero, ambos conocimientos forman parte de su poder y su espiritualidad y como tal se presenta a los demás. ¡Y eso que aún no he dicho que también es chamán!

Los practicantes de la *Regla Osha* del archipiélago no abandonan sus tradiciones locales ligadas al santiguado y al curanderismo. Tampoco dejan atrás sus creencias espiritistas y menos aún su veneración a las figuras de los santos populares del catolicísimo. Son católicos ante todo y ello no les impide adorar a los *Orishas*. ¿Podríamos plantear que no hay por qué dejar de lado un término como conversión o el

de converso, cuando solo se requiere de una lectura más abierta del mismo, capaz de asimilar otras formas del creer? No lo creo.

Aunque resulte tentador mantener conceptos ya consagrados, no es la mejor opción. Tanto las tipologías: intelectual, mística, experimental, afectiva, revivificadora o coercitiva (LOFLAND & SKODOVD, 1981) o los ritmos de conversión gradual: por volición y rendición (MARFA I CASTÁN, 2009) son planteados desde las grandes religiones hegemónicas y exclusivistas y dejan de lado la posibilidad de otras formas del creer, sincréticas y multidimensionales, donde el compromiso no implica en todos los casos el abandono de las verdades anteriores, como es el caso de la *Regla Osha* y otras religiones afrocubanas. Por ello su uso no es el más indicado. Se requiere de nuevos conceptos capaces de expresar el modo en que los practicantes acceden a estos cultos.

Los dos ejemplos narrados indican que no ha sido necesario abandonar ninguna creencia anterior para adentrarse en la nueva y esto es fundamental, pues la iniciación a la *Osha* no se funda en la negación hacia otras formas religiosas, sino en la posibilidad de combinar, matizar e individualizar su praxis. Tanto la espiritista como la vidente llegan a la *Osha* desde caminos distintos, pero en ambos casos no hay necesidad de la exclusión y la negación del pasado espiritual. Más bien lo opuesto. Este pasado sirve de base para anclar la nueva creencia. Hay que decir que a lo largo de la investigación he encontrado casos donde el romper con las creencias anteriores se hace obligatorio, como ocurrió con una informante llegada de entre las filas de los Testigos de Jehová. Aunque debo aclarar que se trató de una exclusión nacida de la imposibilidad de combinar ambas creencias desde el punto de vista religioso de la primera, no de la *Regla Osha*.

No pretendo desacreditar términos o autores, simplemente señalar que metodológicamente es más productivo estudiar estos procesos religiosos teniendo en cuenta la complejidad que los caracteriza, más que la comodidad de asumir los autorizados y verificados, aunque para ello se tenga que usar otros poco compactos, menos experimentados, pero que funcionen. Concepto como el de Itinerario Religioso

(GALVÁN, 2010b) que no solo entrañaría un proceso continuo sino también multidireccional e individual, que aunque puede ser mas bien descriptivo, sería sin duda el más apropiado para adentrarse en el estudio de religiones como las afrocubanas.

Itinerario, del latín *iter/ itineris/ itinerarium*, es la descripción de un camino, de un recorrido donde se incluye la mención de los lugares, las paradas y los accidentes que hay a lo largo del mismo. La descripción y narración de estos pequeños accidentes representa un elemento primario pues es en ese discurrir donde se centra el concepto. En sus inicios, el vocablo hacía referencia a la red de carreteras del imperio romano, citando las ciudades y parajes importantes de las mismas para luego formar parte del vocabulario de todo viajero. Es el trayecto en una dirección cuyo antónimo podría ser la inactividad y la consumación del viaje, pues la noción de proceso está implícita en el mismo.

Un itinerario implica un proceso inacabado, más o menos continuo que lleva a alguna parte. Un viaje que en este caso no se reduce al mundo interior del practicante sino que implica también la movilidad física y un cambio en la forma de vida y en la relación con lo que le rodea. Con la iniciación religiosa en estos cultos llegan las jerarquías, las prohibiciones, los viajes rituales, las obligaciones de parentesco ritual y los compromisos con los *Orishas*. Una carrera de ascenso religioso y peticiones constantes donde el padrino o madrina hacen de maestro y guía espiritual. Un aprendizaje que sale de las casas de santo, los libros y los parientes implantándose en la red virtual de Internet. Una ruta que no termina con el ascenso en la pirámide de poder, sino que ocupa la existencia de aquel que es coronado y que no niega la posibilidad del contacto con otras formas religiosas. Por ello, definir la conversión a las religiones afrocubanas como un itinerario, un proceso y no como un momento, resulta fundamental.

En el caso de otros religiosos como los testigos de Jehová, musulmanes o los ortodoxos, entre otros, podemos hablar de que existe una conversión religiosa según los modelos antes expresados en una transformación donde es necesario el abandono de las

creencias anteriores y su sustitución por lo nuevo. Sin embargo, cuando se entra¹⁷⁷ en estos cultos no hay que abandonar tus antiguas creencias. El grado de compromiso implicará acercarse o no a un modelo de persona, sin duda, aceptar los preceptos y normas y como no, formar parte de un grupo con su jerarquía y sus practicas rituales. Hay que creer en los *Orishas*, aprender los cultos, respetar a los mayores, asumir compromisos y limitaciones. Es una religión y como todas tiene obligaciones y beneficios. Pero es más. Permite la asimilación de otras creencias dentro de ella. La *Regla Osha* no termina en los *Patakkís* ni en las libretas de santo. No acaba en la coronación ni en la punta de la pirámide donde el *babalawo* reina. Se adentra en la Santa Muerte, en María de Lionza y en los rezos de las curanderas locales. No rechaza el péndulo, el tarot ni los ángeles guardianes. No tiene dudas de llamar a un programa de la TV para que le den una receta que le devuelva la suerte o el amor. Los practicantes de estos cultos acuden a la procesión del silencio en semana santa y hacen sacrificios en los montes. Siguen adorando a la Virgen de su parroquia mientras guardan a sus muertos en calderos y los santos en soperas.

Las paradas pueden ser muchas y constantes, la travesía cara y larga, pero sobre todo, no podremos hablar de un final del viaje. Cada creyente tiene su propia hoja de ruta dictada en por los santos y la posibilidad de la combinación en el tiempo. Nadie le dirá que no puede adorar al Hermano Pedro y seguir con la tradición de llenar las Islas Canarias con el Esquisúchil o árbol del Hermano Pedro (Bourreria huanita) para hacer la ruta canaria de estos árboles santos. Puede seguir las enseñanzas del Yoga de Jesús para comprender las enseñanzas ocultas de los Evangelios (PARAMAHANSA, 2010). Acudir a una fiesta Chickaban de la antigua tradición Olmeca en una eco aldea en México (INESTA, 2010). Puede perseguir psicofonías o avistamientos de OVNIS y tener el don de la videncia y la mediumnidad. Avanzar en el conocimiento de la

¹⁷⁷ Los practicantes usan este término para referirse al primer contacto con esta religión, ya sea para iniciarse o para solicitar los servicios de un practicante. Ello nos hace pensar que para estos, entrar a estas religiones no siempre implica un compromiso con estas, sino un beneficio. Muchos entrevistados no aceptan una diferenciación entre creyente y practicante, asumiendo que si crees y acudes a una consulta, haces la ofrenda que te exigen y aceptas las palabras del religioso, ya eres un practicante. Por ello, es importante entender que conceptos como el de conversión, que conlleva un cambio total y excluyente no siempre funcione a la hora de comprender el acceso a estas religiones.

psicología o ver las brujas muertas que caminan en el atardecer por la calle Lucas Vega, en la Laguna. Acatar que hay que hacer santo en Cuba o hacerlo en La Gomera. Permanecer con los guerreros o hacerse coronar. Tener imágenes de santos o decidir que eso pertenece al pasado colonial. Vestir trajes ceremoniales con los colores de los *Orishas* o simplemente cubrirte la cabeza con un pañuelo cuando das esa fiesta del santo, que puede ser una fiesta de tres días o una tranquila cena familiar.

No siempre serán bien vistos y pocas veces se pasearan con sus emblemas religiosos en público, pero cuando te los encuentres en las calles de la Laguna a la salida de la Oficina del paro, cabizbaja y retraída te mirarán a los ojos con otros ojos para decirte, no como antes un...*vamos, te invito a un café que te veo decaída...* sino que ahora las conversaciones se diluirán en un interés por tu vida espiritual y le veras de pronto con frases como...*Te veo mal y yo veo mucho. Esa gente con la que andas es muy negativa y te está haciendo un daño ... ¿Y que hay del mojito del bar de siempre?*

2.1.2. De camino a la coronación: Itinerario religiosos

Los procesos de entrada e iniciación a las religiones afrocubanas representan un conjunto complejo que se diluye en algunos casos en el modo de interpretar y proyectar esta práctica religiosa. No siempre se dan de modo consecutivo ni en el mismo orden. A veces, incluso solo se da uno de los dos. Son dos procesos semi-independientes que no pueden confundirse y que presentan distintas peculiaridades según el contexto donde se den. Es decir, se puede estar iniciado y no ser un practicante o ser un creyente sin ninguna iniciación. Hay niños iniciados que apenas entienden de *Osha* como un palero iniciado en la infancia y que no se hace practicante hasta los 22 años, cuando una crisis le hace cuestionar su ateísmo. O los practicantes que no han sido iniciados y eso no les impide tener sus santos y venerarlos a su modo, considerándose creyentes, como tantos que he conocido a lo largo de mi vida. O la que se inicia por voluntad propia cuando le surge una necesidad urgente y el ya celebre por si acaso irrumpe en su vida, justo antes de un suceso importante.

Iniciado 1: El palero.

...Me rayaron en palo cuando tenía 13 años (...) cosas de mi madre (...) ¿Que iba a saber yo de esas cosas? (...) Yo nunca había creído en nada de eso (...) Era comunista (...) Soy marxista y materialista. Creo en la razón y el pensamiento científico... Iniciación y conversión religiosa son dos procesos que no tienen que darse ni paralelos ni diacrónicos. En algunos casos se puede estar iniciado, sin que ello conlleve a un proceso de asimilación religiosa y en otras ser un practicante creyente que jamás será iniciado. La primera variante puede darse sobre todo en el caso de personas que han sido iniciados en las religiones de niños, generalmente por motivos de salud o familiares y que en algunas ocasiones no desarrollan ninguna actividad religiosa hasta que algo les ocurre. El evento ritual de la iniciación (en este caso rayarse en *Palomonte*) no implica conversión alguna. ¿Es palero desde entonces o solo cuando, unos años más tarde comenzó su proceso de conversión, fruto de circunstancias muy concretas?

El estudio de los itinerarios religiosos viene acompañado de un problema desde la propia etnografía y es que suelen estudiarse a los practicantes dejando de lado una lectura que asuma el proceso mismo desde adentro, cuando comienza a dibujarse como religioso y aun no lo es del todo. Esto puede resultar un problema porque la gente no va por ahí diciendo: Ahora estoy pensando en hacerme palero o, me he tirado las cartas y creo que esta semana empezaré a creer en los *Orishas*. Pero no resulta tan difícil si tenemos en cuenta de que no debemos considerarlo como un suceso inmediato, sino como un proceso. Por un lado la iniciación ritual, que es un suceso y por otro la creencia, que es un proceso.

En el caso de muchos inmigrantes la iniciación, para una práctica religiosa posterior, se convierte en una salida económica rentable para muchos religiosos que ven en la práctica de las mismas la posibilidad de empleo y dinero. La competencia del mercado laboral y las dinámicas locales obligan a la superación. Algunas prácticas no son muy aceptadas por la población local que las confunde, como el caso del *Palomonte*, con brujería, magia negra o *vudú* del mismo modo que pueden llegar a relacionar curanderismo con la *Osha*. El palero entonces, se ve obligado a replantearse su espacio

religioso en busca de “mejoras curriculares”. La práctica del *Palomonte* no está muy extendida en Canarias y no digo que no haya paleros, de hecho los hay en buenas cantidades entre los que podemos encontrar a muchísimas mujeres, pero no realizan sus trabajos públicamente, sino que la mayoría realiza funciones de santería a la par. Mientras los tronos y canastilleros de los *Orishas* ocupan un espacio dentro de la vivienda más o menos visibles, el *nkisi* o prenda permanecerá en el exterior y alejado de todo. El estereotipo de “negro, analfabeto, marginal y brujo” permanece presente en el imaginario colectivo que los sigue considerando como rituales sangrientos y primitivos y en esto el miedo y la desinformación ocupan un lugar vital.

El *Palomonte*, aún cuando es reconocido como una práctica religiosa en Canarias, no tiene la misma aceptación que la *Osha*. Muchos *babalawos* que son paleros no realizan su actividad pública en esta área, al considerar que se trata de un nivel espiritual y jerárquico inferior...*Ya no trabajo con muertos, no así, ahora mi trabajo es con fuerzas más espirituales (...) No me gusta (...) Ya no hago eso (...) Eso es atrasado y atrasa a tu evolución (...) A los muertos se les deja en paz. Se les celebra y se les hacen ofrendas pero no los usas para hacer daño...*

El palero decide iniciarse también en *Osha* y con ello abre las puertas a la posibilidad de desarrollar muchos rituales que su esposa, tarotista y vidente canaria iniciada en La Habana no puede realizar. Al fin y al cabo es ya iniciado de una de las religiones afrocubanas y bien sabe que los *Orishas* están presentes en todas y que es solo una cuestión de tiempo, conocimiento y poder evolucionar espiritualmente. Entre *babalawos*, santeros y paleros existe la jerarquización, estando el *babalawo* en la cima. No es de extrañar que al llegar a ese nivel (y más aún si no hay un impedimento: ser mujer, ser homosexual, estar impedido por cuestiones religiosas) sea un proyecto bastante común para aquellos que pretenden que la religión sea su medio de vida. Cuando la iniciación en *Osha* no puede hacerla nuestro palero en Cuba o Miami (impedimentos legales) y Venezuela es un contexto ajeno, acude a su esposa canaria y a sus contactos locales para iniciarse. La necesidad de una iniciación apura y moldea los deseos de elegir el lugar para la misma. Tenerife, independientemente de los problemas que muchos creyentes de nacionalidad española le ven no supone en este caso ningún

problema para el cubano que asume su proyecto religioso como una tarea necesaria. De la misma nacerá un proyecto familiar: un bazar esotérico en el centro de La Laguna donde esposa, hija y padre trabajarán en una empresa común. La iniciación, en este caso, la de *Palomonte*, se realiza antes de una verdadera creencia, proceso que ocurre años después y por circunstancias muy concretas...*Cuando fui a la guerra de Angola todo cambió. Vi tantas cosas que ya no creía en nada (...) Me desencanté de la revolución (...) Me hice un rebelde (...) comencé a creer en otras cosas...* La iniciación a La *Osha* por otra parte ocurre siendo ya un creyente y practicante. Ambas iniciaciones tienen causas distintas (*Palomonte*- promesa por enfermedad/no hay creencia inicial sino un proceso posterior) y (*Regla Osha*- creencia inicial/ necesidad práctica posterior). Pero ambas se reconcilian en la mente del creyente con la respuesta...*Era mi camino, aunque yo no lo supiera...*

Iniciado 2: La espiritual.

Cuando tenía apenas 6 años se le diagnosticó una inmunodeficiencia crónica y tras varias operaciones y tratamientos se le dio por perdida. Su familia, ante la evidencia de una muerte próxima se apresuró a bautizarla y darle la extremaunción con horas de diferencia. Por si esto no fuera suficiente solicitaron los servicios de un *babalawo* para ponerle los collares (ignorando las más básicas normas del ritual) y en la misma cama del hospital se le puso la pulsera de *Orula* y los collares de *Changó*. Pero ella no murió ese día ni el siguiente y 40 años después sigue caminando por el malecón del Vedado. Nunca fue a la iglesia y jamás se ocupó de alimentar a sus *Orishas*. Sus collares desaparecieron con las mudanzas, la pulsera de *Orula* un día se rompió y también desapareció. ¡Ah! y no recuerda ningún *Elegguá* tras la puerta de su casa.

En su familia nadie recuerda los detalles de esa iniciación vertiginosa y ella no se preocupa de eso. Es atea y no cree en esas...*tonterías de dioses y animales muertos (...)* porque *¿qué clase de Dios necesita que se mate una cabra o una gallina o se pasa el día cobrando por sus favores?...* Sin embargo su ateísmo no le limita de acudir junto a un grupo de meditación a las afueras de la capital en busca de su Yo interior. Allí se reúnen, meditan y hacen voto de silencio durante nada menos que dos semanas. Pero no

solo se trata de meditación. Se hacen purificaciones, limpiezas, contacto con la naturaleza y...*las fuerzas ancestrales de la tierra madre...* Silencios y ayunas que sirven para ponerse a tono con la espiritualidad del universo...*esas energías poderosas que nos rodean y que siempre estamos ignorando...*

Ella pertenece a la Asociación Cubana de Yoga (ACY) donde practican técnicas de meditación traídas de culturas orientales como el budismo, el hinduismo y de paso también algo de chamanismo. Hacen festivales de yoga y música, así como seminarios, retiros y talleres y me dice... *¿Dónde está nuestra percepción? ¿Dónde nuestra sensibilidad? El analfabetismo no está en no saber leer un libro, sino en no sabe leer una piedra, leer una hoja...* Solo hay que pensar que las primeras clases de Yoga se realizaron en salón del Asilo masónico Yanso en la Habana y más tarde en salones de la Iglesia Católica "Sagrado Corazón", a las que yo misma tuve el placer de asistir un año completo aunque las posturas se me daban fatal, para comprender los vínculos que se establecieron entre esta disciplina y otras parcelas espirituales. Budismo, meditación, sanación y chamanismo intercalan instrumentos para un único fin: el despertar y la salvación.

No cree en *Changó* y se ríe de las palomas de la calle aunque...*son un problema de higiene...*Su iniciación no la condujo hasta ningún *Orisha* y por supuesto, ella se sigue considerando atea y marxista.

Estos ejemplos expresan claramente la diferencia entre iniciado y practicante, pues son muchos los que iniciados en su infancia por múltiples razones nunca integran las filas de fieles y esta religión no forma parte de sus itinerarios religiosos.

Por otra parte tenemos que conversión, asimilación o itinerarios religiosos no son sinónimos y no expresan lo mismo. Unas aluden al cambio, la temporalidad y a la ambigüedad, otros a la norma del deber ser, a categorías como el antes y el después y algunas olvidan la posibilidad de lo plural, de lo instantáneo, de la emoción, que no siempre tiene que enfrentarse a la necesidad o la racionalidad. Una lectura capaz de indagar en esta pluralidad reconoce que los estereotipos funcionan a modo de

simplificaciones. Son solo formas del nombrar que no nombran del todo lo nombrado. Los antropólogos tenemos nuestra propia literatura ya lejana a los imposibles ideales de análisis imparcial y objetivo. A veces la provisionalidad y la incertidumbre son una parte importante de una investigación.

Comprender los procesos ligados a las religiones afrocubanas implica comprender el modo en que estas se relacionan con otras creencias, tanto en la realidad como en la mente de aquellos que las practican, así como de las particularidades intrínsecas de estas, que hacen posible entre otras cosas que se practiquen antes de asimilarse, que se inicie antes de practicarse, que se crea antes de aceptar la creencia misma o que se practiquen sin creerse. El término Itinerario religioso se presenta entonces como el más completo para dar cuenta de los procesos de entrada en estas religiones en la actualidad. Los ejemplos que presento a continuación expresan este modelo de acercamiento, donde el consentimiento de otras creencias y el constante enriquecimiento de la práctica nos obligan a asumir la complejidad del proceso.

Itinerario 1: El Iyawó.

Nació hace veinte años y ya lleva tres con los guerreros. Espera su turno para hacerse santo. A él lo ha llamado *Oyá*. Su experiencia en el campo religioso se limita a ligeros coqueteos con la espiritualidad familiar. Bautizado de niño, ya de mayor apenas va a la Iglesia...*Somos creyentes de siempre pero a mi madre no le va eso de los curas...* Velas a la abuela, esa que no para de aparecérsele, rezos para la fiebre, un resguardo o despojos contra el mal de ojo del curandero local ...*aunque ahora vamos a ver a mi tía cada vez que tenemos un problema...* Cuando ella apareció la vida religiosa familiar cambió. Primero su hermano y ahora él ¿Su madre?...*Ella no dice ni si ni no...* aunque la pequeña por ahora no quiere saber nada de santos o restricciones. ¿Te costó comprometerte con los *Orishas*?...*Todavía me estoy acostumbrando porque es una vida de trabajo y aunque sacas provecho, también tiene muchos sacrificios...* Este 2013 le espera un viaje a La Habana donde será consagrado por su madrina y cuando regrese tendrá que explicar a sus amigos por qué no se pide una cerveza en Heraclio Sánchez, como siempre. Tendrá que hacerles entender que no pueden tocarle la cabeza ni besarle en la cara. Que las pulseras

que lleva en la muñeca no son del Rastro de Santa Cruz y que a las 12:00 de la noche debe estar en su casa. Y esto es solo el principio.

Me cuenta que desde niño tenía contacto con los muertos y en la soledad de su habitación no existía el silencio...*No es que me diera miedo, pero no es sencillo cuando no sabes lo que te está pasando...* Como a tantos su madre le llevó a despojarse con la santiguadora, la de los Realejos, la que todos conocen pero ella no pudo ayudarle. Visitó al psicólogo que sonrió y acariciándole la cabeza sugirió que solo quería llamar la atención. Cuando fue mayor de edad se consultó con la tarotista de Diosa del mar en Las Galletas, se limpió el aura y encendió velas cada noche para alejar a los espíritus pero no descansaba y cada día era más largo que el anterior. Decidió ir a la Iglesia los domingos mientras le limpiaban con humo y le rezaban en lenguas que no puede recordar. Llevó talismanes, durmió con la cabeza al poniente y aprendió a vivir con los susurros hasta que apareció esa tía con su caótico árbol genealógico y le habló de *Orula* y de *Changó* y con unas ramas y unos rezos se llevó las voces. No todas, es cierto, pero muchas de ellas desaparecieron cuando se restregó su cuerpo con esa mezcla de hierbas que guarda en la habitación del patio. Siguió con las pirámides verdes y amarillas bajo la cama para alejar espíritus y propiciar exorcismos. Que eso tampoco hace mal a nadie, le dice su madrina. Ahora reúne el dinero que le hace falta para la consagración. Y eso que su madrina no le cobra, pero...*a los santos hay que darles lo que los santos piden...* y está el viaje, muchos gastos. Aunque de este año no puede pasar. Ya tiene los guerreros, lo suyo le costó porque no estaba seguro de querer estar como su hermano...*todo era nuevo para mi...* Su viaje apenas comienza. Él es uno de los muchos que han conocido a *Elegguá* con la llegada de un pariente extranjero.

Ya ha aprendido a cuidar a los guerreros y se prepara para un año espiritual de ceremonias y cambios. Porque habrá cambios. Que pueda mantener sus creencias antiguas, sus tradiciones y costumbres no significa que no deba asumir nuevas rutinas. La entrada en estos cultos implica sacrificios personales de tipo económico, social y espiritual. Tendrá una nueva familia ante la que responder, celebraciones que compartir, promesas que cumplir. El bautizo le dará un nuevo nombre con el que será reconocido por la comunidad religiosa y por el que deberá responder con respeto, pues

los dioses lo han elegido para él. Le esperan cambios en su dieta y en su forma de vivir. Se acabó el alcohol, el dormir desnudo o vestir determinados colores. Ya no podrá visitar una vivienda sin tener en cuenta la jerarquía religiosa del que la habita. Y cuando en la soledad de la noche termine la cena tendrá que levantarse, golpear la mesa y hacer alguna cosa antes de recoger su plato, reproduciendo el protocolo que prohíbe recoger tu propio plato, respetando las jerarquías religiosas de las que un día formará parte. Es un micromundo que puede pasar inadvertido para aquellos que no participen en él. Visitas el cementerio porque hoy te toca poner flores a tu abuelo y adviertes que sobre la tumba vecina hay un plato lleno de pétalos de flores, un puro y otras cosas quemadas y piensas...*Vaya descuido, mira que ensuciar así un lugar...* Pero él sabrá que ayer fue el día de *Oyá* y que lo que miras es una discreta ofrenda. Sabrá que la chica del mercado ha comprado una vela, dos cocos, una ramita de ruda, otra de salvia y romero, una paloma y por último, un ramo de flores para hacer un trabajo de limpieza. Reconocerá a ese amigo que está sentado en la fila derecha del tranvía, sabrá que es un religioso de mayor rango y le saludará con respeto con un cruce de brazos alternados de hombros. No le dará la mano ni un beso ni un abrazo como se haría con un conocido no consagrado. Sus amigos no entenderán el saludo y él tendrá que explicarles lo que deba o quiera.

Itinerario 2: La iniciada.

Pero no hace falta que llegue nadie de Cuba o Venezuela. A veces basta con un viaje de vacaciones, un paquete turístico que incluye asistir a un toque de Santo, justo una hora antes del brindis en Tropicana. Ella estaba sorprendida cuando la gente empezó a bailar y se sintió mareada. Mira que su madre le advirtió de que solo tomara bebidas embotelladas y ahí estaba con el coco en la mano y bebiendo no sé qué cosa al ritmo de los tambores. Allí mismo le dijeron que estaba llamada para hacer santo. Que *Yemayá* llevaba mucho tiempo esperándola y que le harían un precio especial. Y vaya si fue especial. Todavía recuerda el préstamo en el banco.

En unas semanas se va de viaje a Perú a ver las pirámides con un grupo de amigos. Los mismos con los que sale de acampada para observar fenómenos paranormales en la

Finca La Raya, en Güímar, en el barrio de La Hoya cuando viaja a Tenerife y con los que practica Yoga y hace danza para armonizar el cuerpo y el alma. No hay aparentes incompatibilidades en sus creencias y en sus prácticas cuando asiste a los talleres y las charlas de la semana Tibetana. Ella vive en La Palma y como muchas palmeras se siente orgullosa de su pasado de magia e inquisición. Su madre le hablaba de su abuela y de cómo era partera en Los Sauces... *De niña yo quería ser enfermera (...) bueno, ahora sé que puedo ayudar a la gente de otras maneras...Al fin y al cabo "...Toda curandera es, al menos en potencia, una hechicera..."*¹⁷⁸ Su plan. Abrir una tienda en cuanto pueda en Los Sauces...*Allí hay muchas santeras pero trabajan en su casa (...) Quiero montar una donde la gente encuentre todo lo que se le ocurra. Es un buen negocio y me gusta el tarot. Este verano he dado un curso muy interesante...* Me comenta la posibilidad de las franquicias como Sabat, que ya tiene en Barcelona, Granada, Ferrol, Madrid y Tenerife. Si, creo que es un buen plan ¿Por qué no me habrá ocurrido a mí?

¿Te costó aceptar a los *Orishas* en tu vida?...*No...dice rotunda...Le costó más a mi pareja...* Me habla de una vida de búsqueda espiritual. De cómo sentía que algo le faltaba y como intentaba llenar ese agujero con cursos de autoayuda y meditación Zen. Entraba al mar y solo allí se sentía completa. Por el camino conoció el Templo Hare Krishna en Adeje. Me habla de sus visitas a Los sonidos del Arcó iris, una finca de Vilaflor donde se honra a la Madre Tierra y se sana el alma con el contacto con la tierra y prácticas de chamanismo y sanación. Y ¿que piensan los *Orishas* de tanto trasiego espiritual?

...No hay nada malo en abrirse a la tierra y los espíritus (...) Los santos te piden y tú les pides. Los cuidas, le hablas y te ayudan. Es una unión para siempre (...) Son como los padres y las madres. Porque iba a parecerles mal que asista a una celebración hindú con los amigos o a un curandero para que me vea la espalda (...) Puedo creer en la Madre Tierra y en Oshún. Mira...

En la cabeza de esta practicante de *Osha* no parece existir problema alguno para combinar creencias de casi todos los continentes en una fórmula cotidiana que implica la aceptación de la pluralidad y la no negación de lo diferente. Es un modelo de

¹⁷⁸ García Barbuzano, D. 2001 *La Brujería en Canarias*. Tenerife, Centro de La Cultura Popular Canaria, pp.79.

creencia que es muy común en muchos practicantes de las religiones afrocubanas en países de Europa y Sudamérica donde las creencias se entrelazan con facilidad. No solo en los espacios públicos donde se ofertan y demandan, sino en la mente de aquellos que las practican. Se va a la habitación, vuelve con un pequeño objeto en la mano ¿Qué es?...*Es una runa para mejorar la clarividencia. Me ayuda. Por la noche lo pongo bajo la almohada para soñar las respuestas...* Ya en casa busco información sobre la Runa: Esta runa permite integrar todos los mundos, las diferentes realidades y planos. Nos saca del problema para encontrar la solución. Sin duda alguna la runa está haciendo su tarea.

No todos los practicantes de esta religiones inician. Muchos de los que acuden a locales y solicitan los servicios de los profesionales de este sector no se consideran a sí mismos practicantes de Osha. Sin embargo, este enorme grupo resulta de gran interés para aquellos que investigamos sobre esta religión pues como ya expresé al inicio del texto, la adscripción y la autoadscripción no siempre coinciden. En el camino también puede ocurrir que sobre la casita que le compró hace años a *Elegguá* tenga el avión de papier maché que fabricó su hijo en la fiesta del colegio para que se diera ese viaje a Cuba que tanto ansiaba. La última vez que le visitó ese amigo que vive en Santander casi le da un ataque por lo descuidado que tenía las cosas...*Pero es que yo no les hago nada... se defiende...Solo les pongo ron y unas velas de vez en cuando. Que no voy a entrar en eso de lavarlos y ponerles comida todos los días. Que si, que lo se, pero yo lo llevo así. Están ahí, ni les pido ni les doy. Solo están ahí. Ya le dije a mi suegra que no era una buena idea...*

La búsqueda espiritual individual y la búsqueda de soluciones son dos ámbitos que se entrelazan a la hora de valorar el modo en que muchos acceden a estas creencias. Es un camino que en muchos casos lleva a la iniciación y en otros permanece en los límites del cliente. Pero ¿Qué es un cliente? Un cliente en este contexto es una persona que requiere de los servicios de la adivinación, la compra de productos esotéricos y religiosos y la realización de trabajos individualizados (limpiezas, pociones, ofrendas, trabajos) ¿Podemos decir que una persona que acude a un *babalawo* a que le resuelva un problema es un creyente?

Itinerario 3: La Cliente.

Cuando acudió a la tarotista está le dijo que tuviera paciencia y le escribió en un folio.

...Son las vibraciones de una transformación las que rodean a tu pregunta, las cuales te conducen a acabar con las pesadumbres del pasado, para dar una visión favorable a tu futuro afectivo. Pero hay que ayudar un poco (...) Las cosas están complicadas y lentas (...) Las cartas evocan a una persona de gran carisma, que no tendrá más que ojos para ti...

Y enseguida supo a quien acudir. La conocía de años de celebraciones navideñas y aunque se sorprendió a verla de blanco por las calles de la Laguna, no prestó demasiada atención. Pero ahora era diferente. Ella podía ser la solución a su problema...*Tan centrada y profunda que se ve ahora. Como quien conoce algo que uno ignora...* Ella la llevó con su padrino. Fueron varias visitas, en privado, de las que no me cuenta detalles. Pero ahora, cuando tiene que acudir a una limpieza para quitarle energías negativas y levantarle el ánimo, me llama. Ya sabe que yo estudio esas cosas y no quiere ir sola. La acompaño gustosa. El santero hoy atiende en casa, una vivienda terrera en una zona tranquila de Santa Cruz. La ceremonia ya está lista. El coco preparado con cascarilla y humo espera. Él ya ha comprado lo que necesita para el ritual. En su última visita consultó el coste y ella pagó unos 60 euros por adelantado. Limpia los huevos con humo y manteca de corajo y la ofrenda al santo se realiza en cuanto la acepta y comienza la limpieza. El humo de tabaco llena la habitación y ella sigue con los ojos cerrados cuando le soplan el ron en el cuerpo y veo como se estremece cuando siente el aleteo de la paloma por la espalda. Ya sabe lo que pasará luego.

El sacrificio de animales es una de las prácticas menos aceptadas en Canarias y muchos religiosos evitan que los que solicitan sus servicios lo presencié. De espaldas a nosotros el santero continúa su trabajo y solo se escucha la respiración entrecortada de la cliente y los rezos del religioso. Cuando salimos ella se derrumba...*Nunca he hecho esto (...) Bueno, me he tirado las cartas y esas cosas normales. Me han hecho rezos de pequeña pero nunca había venido ha un santero...* A la pregunta de qué diferencia hay no sabe que decir...*Es diferente (...) esto da miedo (...) si la gente se entera en el trabajo...* Le pregunto cómo decidió acudir y por qué y ella me dice que se lo aconsejó su amiga. Que le había

dado un talismán, pero no era suficiente...*Mira...me dice...He metido el nombre de mi marido en el congelador como me dijo. Me he dado baños con pétalos de flores blancas, zumo de perejil y miel de abeja y las cosas no se me arreglan...* y si que ha hecho cosas. Ha hecho rezos a San Judas Tadeo, a San Expedito y a San Felipe Neri. Ha encendido velas de plata para alejar la envidia, rojas para dar fuerzas y celestes para protegerse de los peligros. Lleva la mano de Fátima hace casi un año y se ha gastado muchísimo dinero en una pulsera de *Elegguá*. Ah, y pagado a un abogado, claro. ¡Pero un *Ebbó*!

La semana que viene tendrá que darse un baño y hacer una ofrenda en la costa. Ha quedado con su amiga para comprar los ingredientes. A la pregunta de si cree en los santos responde con un...*si salgo de esta, seguro que si...* y cuando le pregunto hasta donde sería capaz de llegar hace un largo silencio y se encoje de hombros. ¿Podemos decir que ella es una practicante? ¿Dónde poner la línea divisoria? Su itinerario le ha conducido a los *Orishas*, pero ¿permanecerá con ellos? Y si no lo hace ¿podremos decir que ya no cree en ellos? Si solo los buscara cuando quiere resolver problemas no sería distinta de la mayoría de los que acuden a chamanes, curanderos, espiritistas y videntes. Desde que se sentó en la consulta del santero y pagó por la compra de las yerbas y la paloma ya era una creyente. No tiene que coronarse ni refrescar a los *Orishas*. Desde que dejó que su amiga le entregara el amuleto y se dio el primer baño, es más, desde que metió a su marido en el congelador ya creía en los *Orishas*. Era, incluso si saberlo, una practicante más de la *Regla Osha* en Canarias. Una de tantas que espera la soledad de la casa y cuando los niños duermen hacen esa llamada que descompensará la factura telefónica del mes. Puede que no vuelva al santero nunca más, incluso que acabe riéndose de su acto de desesperación o fe, pero lo que está claro es que podemos hablar de contacto, de tránsito, de itinerario religioso. El momento de la experiencia religiosa podrá durar unos días o toda la vida, pero en el mapa de sus creencias ya hay un punto que reza “...*Guanañongo Sanabecondó...*”¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Trujillo y Monagas. 2009. “Los Ñañigos. Su historia, sus prácticas, se lenguaje”. *La correspondencia de Cuba*. La Habana. Collection Development Department, Widener Library, HCL, Harvard University (1882), pp. 23.

2.1.3. Buscando respuestas a los itinerarios religiosos.

Tras estos tres ejemplos queda claro que es necesario abandonar algunas nociones y adentrarnos en nuevos conceptos. Pero hasta ahora solo he permanecido en la descripción y la narración de estos procesos. ¿Cómo se dan estos itinerarios y por qué? ¿Cómo explicar lo que ocurre? En Canarias es muy común que las familias acudan a los curanderos para hacer despojos o limpiezas a sus hijos y muchas personas visitan a un tarotista al menos una vez en la vida en momentos de crisis emocionales o porque son animadas por otras. No voy a entrar en todos los que llaman a los programas de la TV o a los que llevan algún talismán al cuello. Los que se tatúan su Ángel Guardián en el brazo o los que se ayudan de un buen rezado y compran Adormidera y Reina Luisa en el mercado para los espasmos nerviosos. Que ya se sabe que “...las palabras del santiguado son importantes, ayudan, pero hay que jaser algo más, darle infusión...”¹⁸⁰ Si bien es cierto que no siempre se tiene una entrada fluida en la *Osha* y no siempre la mente del practicante está preparada para sacrificar una paloma o tener en su casa un caldero con huesos y clavos, lo cierto es que en el contexto de Canarias el tránsito no suele ser muy traumático, aunque tampoco podemos decir que se lleva a cabo una práctica pública de los mismos. Se trata de una opción espiritual como muchas otras, una religión más en unas islas donde el catolicismo sigue siendo la religión dominante.

No digo que los creyentes pasen de una creencia a otra de modo arbitrario, sino que son capaces de seguir un itinerario multilíneal que los lleva a acercarse a esta religión afrocubana desde muchas direcciones y que a su vez les permite seguir recorridos paralelos y simultáneos por distintas creencias. Es por ello que prestar atención a los relatos personales resulta un instrumento analítico fundamental. Estas narrativas nos llevan a comprender cada proceso dentro de un contexto concreto y desde su lectura, interpretación y análisis, nos ayuda a definir el fenómeno. Los itinerarios son rutas y como tales pueden ser trazadas. En el caso de los practicantes en Canarias el mapa que se dibuja puede resumirse brevemente así: Eventos personales – ofertas religiosas - búsquedas espirituales individuales. Todo ello dentro del contexto de las creencias

¹⁸⁰ Ídem, pp. 76.

familiares, las creencias individuales y las locales. Entre estos elementos el creyente transita. Son procesos ligados a eventos que hacen posible el movimiento de las identidades religiosas. Cada uno tendrá su propio punto de partida y trazará un dibujo particular donde se conjugaran credos y practicas diversas, unas más excluyentes que otras, pero donde el practicante de *Osha* encontrará su espacio.

Una informante cuenta como su familia católica entra a formar parte de los Testigos de Jehová. Este acontecimiento marca un antes y un después a la vida familiar. Tras algunos acontecimientos desdichados deciden abandonar estas creencias para retornar al catolicismo, pero no es tan sencillo. Algunos miembros ya no quieren pertenecer a ninguna comunidad religiosa y no encuentran ya las respuestas en la religión, declarándose agnósticos. Otros, regresan al amparo de la Iglesia católica, pero nuestra joven informante se adentra en distintas creencias esotéricas y místicas hasta llegar al *Palomonte*, donde finalmente es rayada. Ahora se declara católica y palera, sin que ello suponga un problema. Su tránsito por lo espiritual es un ejemplo de los itinerarios que suelen reconocerse en las islas, mayoritariamente desde el catolicismo hasta las religiones afrocubanas. Y en cada caso ella se ha sentido parte de esa comunidad según las reglas de la religión practicada. Ella ha sido católica, ha sido Testigo de Jehová y ahora es palera. Pero es también católica y si quisiera santera y si pudiera espiritista y curandera. No digo que pueda practicar cualquier otra creencia solo porque esta no fuera por si misma excluyente. Sus itinerarios religiosos no se fundamentan en el tiempo ni en la permanencia, sino en el modo en que quedan conectados entre si.

¿Cómo explicar esta confluencia de creencias? ¿Cómo entender el por qué y el cómo se engarzan dentro de la mente o en la propia practica, aunque algunas veces estas resulten contradictorias? La unión o encuentro de fragmentos que encajan hasta conformar la práctica religiosa afrocubana en Canarias nos lleva a preguntarnos qué es lo que lo hace posible. Primero hay que entender que no estamos hablando de mezcla arbitraria o de amalgama incoherente. No todo pega con todo. Hay que buscar aquello que hace posible un determinado itinerario religioso en el creyente. Hay prácticas que son fácilmente coherentes unas con otras como el Espiritismo, el *Palomonte*, *Vudú*, Chamanismo o *Candomblé*, por ejemplo. Algunas tienen puntos de contacto como las

tradiciones de curanderismo, sanación y la *Osha*. Otras ya no tanto como el Budismo, la *Regla Osha* o la fe Baha'i. Y las hay que son del todo incompatibles como el Judaísmo, el Islam y el *Umbanda*. El modo en cada cuál construye su propia red de creencias nos lleva a analizar la forma en encajan unas con otras, temporal, física y mentalmente. En muchas de las entrevistas los creyentes aparentaban una pluralidad espiritual que me hacía preguntarme hasta que punto era posible esta diversidad. No tanto por el recorrido temporal, que ya es complejo y variado, sino por la coexistencia de creencias que suele darse.

Muchos de los practicantes de la *Regla Osha* en Canarias no han llegado de repente a las mismas. En la mayoría de los casos se ha recorrido un camino de búsqueda espiritual para solucionar problemas concretos de salud, amor, trabajo, etc. Es bien sabido que esta religión se han especializado en el aquí y el ahora de la vida cotidiana, más que en el más allá. Por tanto y como la mayoría suele compaginar el Catolicismo con ellas, no hay demasiados problemas. Ya Dios se ocupará de las cosas del más allá. En la tierra, los Santos tienen su espacio. No podemos olvidar el elemento de la religiosidad popular canaria, muy arraigada entre la población que idolatra a determinados santos y vírgenes, según la localidad: San Bartolomé en Tejina, San Roque en Garachico, Virgen del Pino en La Palma, La Candelaria, patrona de Canarias, etc. dando gran importancia al santoral y las celebraciones populares locales. Una población que iguala curanderos y masajistas y donde el rezado para quitar el mal de ojo, el empacho o el sol de la cabeza es una práctica muy extendida. Un heterogéneo sincretismo.

Sin embargo no siempre queda claro el modo en que una creencia se acopla a la otra y el por qué. ¿En qué momento la curandera atrapó al *Mfunbe* en el caldero? ¿Cuándo los Ángeles Guardianes se hicieron compatibles con los *Nkitas*? Es en estos espacios compartidos donde debemos buscar la respuesta y desde estos podemos ver que no todas las combinaciones son posibles. Hay una lógica en la selección de las creencias que pasa por los conceptos de magia homeopática y contaminante o simpática, donde la ley de semejanza y la del contagio son fundamentales (FRAZER, 1890) No tengo “a *Elegguá*” sobre el piano, tengo “un *Elegguá*”. Cuando le bañan y le colocan las

ofrendas, cuando le ponen un avión de madera trabajado por un santero para que se te le el viaje al extranjero pareciera que usan los principios de la magia homeopática haciendo honor a la ley de semejanza. La curandera cuando reza usa plantas medicinales y como el palero espera la semana santa para recogerlas con más poder. El palero, como el espiritista, trabaja con los muertos. La santiguadora y la santera parecen usar el principio de sustitución, la ley de semejanza y las analogías. Cuando rezo en la Iglesia de San Lázaro no rezo “también” a *Babalú Ayé*. Rezo a *Babalú Ayé* mientras miró la imagen del santo. Un talismán puede ser una runa, una cruz, una semilla, una llave. Las semillas de huayruro, originarias del Perú y Venezuela que se usan en amuletos para atraer la fortuna, la suerte y la fama son rojas y negras como las utilizadas para *Elegguá*. Nadie pisará la paloma del lacito rojo en la acera, porque se piensa que el mal ha sido depositado en el ave mediante el principio de sustitución, como las santiguadoras o los chamanes.

El sanador, como el santero, trabajará con ritos, sustancias materiales y fórmulas verbales. El neopaganismo asume la pluralidad de vidas y con ellos de creencias religiosas. Las velas y las limpiezas con plantas son prácticas comunes en todas las culturas y la New Age con su énfasis en la clarividencia y las canalizaciones mediúnicas no es contraria a la posesión del santo. La televidencia y el tarot, tan comunes entre los neopaganos, son un importante medio de vida para santeras y paleras.

Es importante entonces que no permanezcamos en la mera descripción de los fenómenos y procesos ligados a estos cultos, sino que intentemos comprender por qué hay un Buda en un Trono de *Osha* y sobre todo el por qué hay un Buda y no un Shiva. El camino de la etnografía es vital. Confrontar la distancia entre la palabra y el acto. Entre lo que se ve y lo que se hace. Esto conlleva a un seguimiento multisituado capaz de constatar que la práctica religiosa varía según el contexto y que un mismo practicante no hace la ceremonia igual en un lugar que en otro, y esto se complica aún más si tenemos en cuenta que una ceremonia es siempre única e irrepetible por la dinámica performática de los rituales (GALVÁN, 2011)

Las etnografías deben atender a estos relatos personalizados de tronos, a veces improvisados y otros cuidadosamente encargados a profesionales, donde los viajes interiores se intercalan con problemas financieros o amorosos y las soperas de la vajilla de boda acaban en un misterioso rincón del cuarto. Podemos y debemos detenernos en cada una de las pausas o trozos de la trayectoria individual porque es justo desde donde podremos entender el proceso que lleva a las religiones afrocubanas. Un proceso que es constante y que no debe ser considerado una conversión, como expresa el concepto, más afín a las grandes y excluyentes religiones, sino un recorrido de búsqueda constante donde cada uno reestructura la nueva creencia según sus necesidades y vivencias y desde su contexto.

No estoy diciendo que se trate de un proceso caótico sino una construcción constante de la práctica y la creencia de una religión en movimiento, en constante creatividad e innovación que pasa también por un movimiento físico transnacional (CORNEJO, CANTÓN DELGADO y BLANES, 2009; GALVÁN, 2008). Se trata de un proceso continuo de adaptación, sincretismo y bricolaje (GALVÁN, 2008, 2011; PÉREZ AMORES, 2011) así como de relocalización (ROSSBACH, 2010, PÉREZ AMORES, 2010). No estoy diciendo, insisto, que las religiones como la *Osha* sean compatibles con todo tipo de creencias. El bautismo o la confirmación resultan rituales de estrecha relación con el catolicismo del mismo modo que los son los rezos así como muchas otras prácticas religiosas espiritistas, chamánicas o vinculadas a las llamadas nuevas religiosidades, al tributo a los muertos o a los ancestros. Sin embargo no podemos decir lo mismo de las creencias de musulmanes, ortodoxos o mormones, por ejemplo.

Ninguna religión es compatible con todas las formas del creer, es solo que las personas que la practican pueden ser permeadas antes o después por otras, sin necesidad de abandonar muchas de sus prácticas. Nadie tendrá que dejar de acudir al curandero de toda la vida o faltar el domingo a la misa ni tendrá que quitar la pirámide, la que da energías positivas mientras duerme o dejar de leer el Bardo Thodol. Las imágenes de la abuela, con sus velas y sus vasitos de agua seguirán sobre la repisa del salón. Cuando llegues a ser una santera importante y una Yaya de renombre, podrás atender a tus santos y a tus muertos con igual pasión. Podrás incluso comentar mientras una

fastidiosa e inexperta antropóloga te graba que... *Yo prefiero a los muertos antes que a los santos (...) me encanta trabajar con los muertos (...) el Palo es especial...* y entonces piensas que hay múltiples maneras de convivir con esta religión. Niveles de cercanía y compromiso que no implican un cambio permanente en la forma de ver y relacionarte con el mundo. Y es que la *Osha* presenta un amplio abanico de formas de relacionarse con lo sagrado y es en esa amplitud, en su movilidad y en la capacidad para promover la interpretación teórica y litúrgica donde su poder radica. Entonces ¿porqué permanecer en los estrechos límites de la teoría cuando la práctica exige lecturas más abiertas y complejas? ¿Por qué aceptar un modelo dominante, cuando este, además, permanece en los contornos de las religiones universales y excluyentes?

¿Se puede creer solo un poco? ¿Se puede ser un católico que no practica la religión católica? y en estos casos ¿se es un creyente? Las investigaciones apuntan a que no solo es posible sino bastante común. No hay que ser monja o cura para creer en Dios. Del mismo modo no hay que iniciarse en *Osha* para creer en los *Orishas*. Hay muchos católicos que no han leído la Biblia y no se sienten menos católicos por ello. Y los hay que han estudiado en colegios religiosos y se autodefinen como ateos, aunque que se autodefinan como tales no los hace ateos. Pero antes de seguir avanzando indagemos en el modo en que estos cultos han llegado a las islas y su papel en la innovación simbólica que tanto ayuda a dar respuesta a algunas de las preguntas planteadas.

2.1.4. De turistas a santeros.

Ya en la primera parte de este tercer bloque he hablado del papel que han jugado las migraciones en la expansión de este culto por el mundo y sobre todo en el archipiélago canario. Sin embargo, queda pendiente un punto también ligado al movimiento de las poblaciones, los símbolos y las creencias que es el turismo, ese espacio donde el ocio, la economía y los medios de comunicación han insertado al hombre del siglo XXI en un mundo de fronteras ambiguas. Comprender el papel del turismo y la comercialización del patrimonio religioso en la expansión y redefinición simbólica de religiones como la *Osha* es un elemento fundamental para entender muchos de las modificaciones con que esta se ha instalado. Desde ellos es posible comprender el modo en que se articulan las

personas, los objetos, los bienes y saberes y su papel en la invención ritual y la creatividad religiosa.

El turismo representa un importante medio de transformación estética ya desde la misma Cuba, haciendo que la *Regla de Osha* como parte del patrimonio identitario sea exportada, mercantilizada, transformada y valorada como bien cultural, siendo fundamental en el caso de muchos practicantes, tener ahijados de nacionalidad no cubana como señal de prestigio y poder. El papel del turismo religioso es hoy, sin duda, vital en la forma en que estas religiones se materializan, no solo en la práctica sino en el imaginario colectivo, creando modelos capaces de ser tolerados por individuos y sociedades con normas sociales, morales y culturas diversas. Nociones como patrimonio intangible o patrimonio inmaterial resultan de gran utilidad para comprender el modo en que esta se ha abierto paso en el horizonte religioso del archipiélago canario.

Desde que en 1991 terminó la veda religiosa y el deslumbrante mercado de las religiones afrocubanas se envasó en forma de Patrimonio Cultural para convertirse en un prodigioso reclamo de turistas europeos y latinoamericanos, deseosos de hacer realidad sus más cotidianos anhelos, la *Regla Osha* ha prosperado mucho. Hasta entonces sol y playa con un anexo de la UNESCO eran los dotes oficiales de esta isla del Caribe, mas tarde sol, son y sexo, sus atractivos axiomáticos. Hoy, el lucrativo negocio de las almas ha desbordado las fronteras de las mismas instituciones religiosas y gubernamentales adueñándose de las calles, tiendas, casas y mercados. El resurgir religioso, apoyado por los novedosos procesos y tecnologías de la información, articulado con el poder e interrelacionado con las nuevas dimensiones de las prácticas sociales, cada vez más inmersas en las dinámicas capitalistas globales, ha hecho del patrimonio de saberes y objetos rituales, un instrumento identitario reconocido dentro y fuera del territorio nacional, que reporta beneficios económicos en una isla cuyo desarrollo depende considerablemente del turismo, desde el fin del bloque socialista y los convenios comerciales en 1990.

No voy a entrar en el complejo tema del patrimonio¹⁸¹, apenas susurrar que de manos de este y a través del turismo han aterrizado en las islas multitud de canarios iniciados y creyentes. No todo lo que nos remite a cultura es factible de convertirse en Patrimonio, se requiere estar dentro del Pool virtual (PRATS, 1998) conjunto de elementos que se agrupan alrededor de tres criterios: naturaleza, historia y genialidad, que tienen que ser activados mediante la articulación de un discurso, avalado a su vez, por la propia sacralidad de aquellos referentes, que, dependientes del contexto, los significados elegidos y la interrelación necesaria de ideas y valores, son asumidos como auténticos. Así, la *Regla Osha*, es, según estos criterios, potencialmente patrimonial, teniendo solo que esperar las circunstancias socioeconómicas y políticas adecuadas para activarse por el poder como Patrimonio Cultural siendo conservado y difundido al considerársele un bien rentable. Las dinámicas locales se mezclan entonces con los intereses turísticos, asociando turismo y patrimonio en un recurso que solo llegará a ser producto cuando tenga las características adecuadas para ese mercado.

No estamos diciendo que en Cuba la *Osha* no fuera un elemento reconocido de la cultura popular. Ya en 1923, es fundada la Sociedad del Folclore Cubano pero hasta entonces no era considerada un bien a proteger, explotar y difundir por parte de las instituciones gubernamentales. Era, como el pasado aborigen, motivo de estudios etnográficos, no centro de iniciativas turísticas y culturales, como si sucedería después, cuando el discurso oficial legitima con su autoridad la imagen del practicante de este culto como una parte primordial de la identidad cubana. No hay símbolo inocente, los intereses (económicos, políticos, etc.) recolocan las significaciones según estrategias sociales e ideológicas mediante una selección de aquellas tradiciones y representaciones más eficaces en cada momento. Esta selección no es neutral, de hecho, en muchos casos la síntesis de los sistemas simbólicos identitarios que una sociedad posee no coincide con los que los turistas esperan y aunque lenta y parcialmente, son

¹⁸¹Para este tema ver: (Aguilar Criado E, 1999; Crick, M, 1992; Fernández de Paz, E, 2006; García Canclini, N, 1999; Greenwood, D.J; 1992; Limón Delgado, A, 1999; Lowenthal, D, 1993; Mathieson, A. y G. Wall; 1990; Prats, Ll, 1997, 1998, 2003; Santana Talavera, A, 1993, 1994, 1997, 2003; Turner, L. y J. Ash ,1991).

cambiados para complacer las expectativas del mercado. Con ello se reproduce lo que funciona cambiando lo que no es rentable. La propia sociedad seleccionará aquellos elementos que respondan y correspondan a definirla según el otro. Pasamos de la reflexividad cultural (el nosotros del nosotros) nacido de las versiones de la identidad representada en los patrimonios activados y respondiendo a los estereotipos de la visión dominante a la activación de un nuevo estereotipo (el nosotros de los otros) nacido de la imagen externa, la lógica comercial, la educación y los medios de comunicación sin tener que ser contradictoria con la anterior (PRATS, 1998). Así, el consenso, al ajustarse a la realidad cambia aquello que no es conveniente para su estrategia (expectativas turísticas) ajustando la representación social a las mismas y respondiendo a la lógica del consumo donde muchos elementos que no son seleccionados pueden desaparecer. El pasado aborígen, por ejemplo, apenas se menciona, no forma parte del discurso oficial ni de la publicidad turística. No interesa recordar las raíces Siboney o Caribes ya que estas no son lo que el turista espera encontrar en Cuba. La *Regla Osha*, como una de las religiones afrocubanas sin embargo, es icono representativo de un pasado ancestral y de un presente indómito, ligados hoy a intereses gubernamentales concretos que han impreso en su producción y reproducción el poderoso sello del Patrimonio Cultural, equiparándose al pasado colonial de adoquines y catedrales, los paisajes protegidos, las figuras de guerreros modernos (guerrilleros) y a ese presente socialista que transforma la isla en un santuario de románticos. La percepción magnifica el hecho patrimonial, yendo más allá de la cosa y viendo en el producto reinventado mediante la combinación de distintos elementos, lo auténtico y lo singular pues “...son los poderes públicos los que con fines turísticos "venden" el encuentro como autenticidad cultural (...) el evento "más original", "más llamativo" y "más elaborado", que no es otra cosa que lo grandioso de la "imagen vendida".”¹⁸²

El turismo se nutre de los estereotipos, construyendo aquello que quieren comprar, ver, sentir, creer. Es un negocio al que ninguna región que lo requiera para desarrollarse económicamente desecharía, aunque esta simbiosis: turismo-desarrollo, está siendo

¹⁸² Santana Talavera, A. 1994 “Encuentros turísticos: Efectos de los estereotipos en los cambios socioculturales (Islas Canarias)” *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 3(3):199-213, pp. 208.

actualmente cuestionada. La cultura es apropiada por empresas e instituciones, transformada y normalizada para un consumo que requiere de la repetición y el dinamismo para adaptarse al mercado de ocio. Se ofertan como un espectáculo de forma planificada e intensiva, conjugando elementos que evocan: pasado primitivo, misterio de la iniciación, sensualidad y sexualidad de sus puestas en escena, impacto emocional, presencia del alcohol y otros tantos elementos que la convierten en materia perfecta para la explotación turística. Pasa de ser recurso de un grupo a recurso nacional, que siguiendo el paradigma optimizador se apropia de estas creencias transformándolas en un nuevo producto que amenaza ocupar el nicho de las religiones que algunos consideran como originales. Este proceso resulta de gran interés, sobre todo teniendo en cuenta que la construcción de las mismas en el pasado colonial tuvo por causa prohibiciones y secretos, influyendo en el modo en que se materializaron. Hoy, causas inversas vuelven a promover profundos cambios en el discurso interno y externo de estas.

La religión como producto cultural no es distinto de otros productos ofertados turísticamente siendo construida para coincidir con la experiencia del sujeto que las consume y que tiene un ideal de lo auténtico y lo autóctono que debe ser materializado y representado o no será comprado. De ese modo, embasada en atractivas ceremonias, pulcros altares, tintineantes pulseras, curiosas estatuillas, sugerentes santeras y sofocantes ritmos, es digerida, junto a los pósters de Che Guevara, el cañonazo de las nueve y las arenas de la playa de Varadero, como parte del patrimonio turístico de este país. La folclorización (grupos folclóricos de danza, música y teatro), la estereotipación (Casa del Caribe, Palacio de artesanía, la Casa de los perfumes) y la edulcorización e higienización de los rituales (sacrificios sin sangre, vestimenta estereotipada, falsas posesiones) la desarrollan como parte de la cultura oficial, donde la ortodoxia como ideal la somete a dogmatismos y controles. La institucionalización y profesionalización del ritual hacen que aquel que se dedique a ella tenga más control, más información, prestigio y por supuesto posibilidades de negocio. El Estado, al promover estas religiones como patrimonio las transforma en abstracciones político-culturales diluyendo sus diferencias y conflictos internos. Cada uno ocupa su papel en este

espacio y tanto el que oferta como el que consume forma parte del imaginario social colectivo y a este responden. Son interacciones sociales que se desatan en un entorno donde lo tradicional, lo moderno, lo popular, lo público y lo privado convergen acentuando los estereotipos y articulando tanto lo residual como lo emergente tanto las practicas innovadoras como aquellas pretéritas que aun forman parte de los procesos culturales (CANCLINI, 1999)

La redefinición de los símbolos religiosos de la política cultural de los últimos tiempos ha permitido la proliferación de esta creencia y la circulación de literaturas, ceremonias y personas. El tráfico cultural (APPADURAI, 2001) es y ha sido una constante en la historia de la humanidad, pero la tensión entre homogeneización y heterogeneización hoy, es fundamental ante el impacto de un sistema turístico que no solo permite el movimiento de grandes masas, sino que promueve el hecho de auto representarse para el otro, según se demande. La unión del patrimonio cultural y el desarrollo turístico como mecanismo de exteriorización y mercantilización las ha transformado en mercancía, cambiando la visión que muchos tenían de las mismas. Salen de la marginación desarrollándose dentro de una actualidad globalizada y consumista que nos remite a un universo donde tradiciones, intereses políticos y económicos, imposiciones del turismo y los símbolos más profundos quedan registrados en una página Web, conformando parte de las redes multidireccionales de la información que filtran, ordenan, exportan y venden el patrimonio cultural al precio que marca la oferta y la demanda. Patrimonio y turismo unidos bajo el rostro de la religión en comunión con una ideología y una identidad. Estamos ante la poderosa presencia de la fe, la magia y la tradición, pero también de la mercancía y el precio, del debate político y la globalización.

Desde este entorno desembarcan en las islas los *Orishas*. Por una parte están las casas que han asumido la necesidad de recrear algunas ceremonias para hacerlas tolerables a los nuevos miembros de su familia religiosa. Extranjeros llamados a las filas afrocubanas por los caracoles de algún evento artístico-religioso, que no ven con buenos ojos eso de restregarse con sangre de gallina o mirar mientras le cortan el cuello a un carnero.

...con todo eso del SIDA hay que tener cuidado y allí entraba gente de todo tipo (...) yo le dije a mi padrino: Ni se te ocurra que voy a ponerme esa paloma en la boca (...) y eso de tocar la sangre tampoco. Mira, yo estaba de viaje y me gustó lo que vi., pero hacerlo así, ni hablar. Mi madrina me dijo que no me preocupara, que mi ceremonia no sería como esa y yo respiré porque una cosa es querer que me vaya bien en la vida y otra es ver como torturan a un animal. Y que me escupan sangre en la cara. Ni hablar...

Y por la otra las que aprovechan justo el temor por lo extraño, la atracción por lo exótico y hacen de sus prácticas más sangrientas su bandera, marcando la diferencia entre lo que algunos definen como autentico y lo que designan como adulterado. Pero estos son los menos, sobre todo cuando los ahijados emigran y deben continuar con la veneración en geografías extrañas. Lo común es asumir que es vital una transformación que va más allá del performance ya modificado y adentrarse en los sistemas religiosos en si, es decir, en el dogma, si es que en este caso podemos hablar de dogma. Se innova más allá de la aplicación, más allá de la forma hasta instalarse en la doctrina, en la interpretación religiosa que hace que algunas de las cuestiones aparentemente vitales de la forma de materializarse este culto varíen.

Ya no se trata de si se visten o no como si el rito fuera una escena de teatro. De si los tronos son obras de arte, a veces de artistas plásticos reconocidos incluso fuera de Cuba o si los rezos se hacen en castellano para que los nuevos iniciados se enteren de algo. Hablo de eliminar elementos fundamentales del culto como la sangre, la música o algunas ceremonias sin las que la iniciación quedaría incompleta. De omitir compromisos y acortar períodos religiosos y de ignorar determinadas formas de contacto con lo sagrado, centrales en esta religión desde África como se verá en la última parte de la investigación cuando se profundice en los sustanciales cambios que implica el desarrollo de ciertos eventos religiosos en las islas como las iniciaciones, los toques de tambor, los cumpleaños de santo o la puesta de collares.

Los turistas deseosos de lo novedoso, pero amantes de lo familiar, trasladan a las islas una *Osha* edulcorada y blanqueada con la que encajar sus otras búsquedas espirituales. Son otro de los portales de acceso a esta religión y en el camino, junto a los souvenirs y

las fotos del WhatsApp, entre las botellas de ron del aeropuerto, de esas que pagan porque les dicen que en Madrid no tendrán que volver a facturar y las muñecas de trapo de la Feria del Puerto de la Habana, antiguo dominio de *Abakuás* y hoy lugar para el arte y el mercadeo, un pequeñísimo *Elegguá* vigila intuyendo que se le acabaron las jutías y los tabacos Romeo y Julieta. Ahora tendrá que arreglárselas con un puro palmero y un ratoncito de laboratorio, de esos tan blanquitos y monos. ¡Ah!, y olvídate de eso de estar todo el día chismeando detrás de la puerta, que si la vecina te pone un caramelo o aquel te deja un licor. Al mueble. Nuevos imperativos, nuevos moldes. ¿Y por qué *Yemayá* si puede quedarse en la sala, tan arrogante, con su corona sobre la sopera de la bisabuela? Ya tú sabes, quien te manda a ser una piedra con ojos de cauri.

Es importante aclarar que no pretendo plantear que el acceso a la Osha sea un hecho arbitrario o espontáneo, sino que determinadas situaciones pueden conducir a un sujeto a la adopción o no de una práctica religiosa concreta, sobre todo si no encuentra una contradicción manifiesta entre sus creencias y estas. No digo que los practicantes y creyentes de estas religiones lo sean únicamente por un fin práctico, pero resulta imposible no reconocer que se trata de una religión que intenta resolver problemas del presente, tanto de salud, amor, laborales o cuestiones más concretas como mal de ojo, venganzas y un sinnúmero de conflictos de los que los mismos religiosos se hacen portavoz en la publicidad, tanto personal como a través de los medios de comunicación que suelen hacerse actualmente. No obstante dice una informante...*La fe es algo que se tiene o no se tiene...* indicando que no es posible llegar a esta sin un proceso anterior donde la creencia nace o se redefine...*De igual manera, es una elección y está condicionada casi siempre por el carácter de cada persona...* Hay entonces una predisposición que puede abarcar múltiples cuestiones como la necesidad de afecto, el miedo al futuro, la pérdida de otras alternativas o urgencias de salud, pero siempre se requiere de un detonante (llamada del santo, enfermedad, problemas legales) para atravesar el umbral que nos lleva de la solicitud de un trabajito a la consagración de los guerreros.

El espacio simbólico donde esto se desarrolla representa un punto muy importante a la hora de entender la rapidez con que algunos canarios han asumido la necesidad de una iniciación religiosa. Y es que si comparamos el tiempo que le lleva iniciarse en otras

religiones como la Fe Bahá'í, o hacerse budistas sin duda hay un record y es que los hay que no han necesitado más de 20 días en Cuba para ponerse los collares. ¿Por qué esa urgencia? “...*El escenario iniciático, es decir, la muerte a la condición profana seguida del re-nacimiento al mundo sagrado, al mundo de los dioses, desempeña igualmente un papel considerable en las religiones...*”¹⁸³. Y en esta más, pues implica una protección inmediata y eficaz, así como una promesa de solución puntual. Y como ya he dicho, muchos religiosos plantean que desde que te apartas de la acera para evitar una paloma muerta, enciendes una vela, cruzas los dedos o respetas las normas de los *Iyawó*, ya eres creyente. Del mismo modo, el hecho de que no estés iniciado, pero acudas a un *babalawo* o a un palero para una curación o una consulta, mientras repites con él los rezos reglamentarios, te convierte en un practicante. *Aleyo* o iniciado, eres ya participe de estas creencias desde que haces uso de las mismas o crees en su poder.

Si bien en el caso canario las crisis espirituales son nombradas como principal causa para el arribo a este culto, hay que señalar que no es la única. Son muchas las personas cuyas búsquedas espirituales le acercan a la *Osha* con su legión de soluciones a la carta y preciosos tronos de velas, coloridos dulces, porcelanas y terciopelos, cuya estética juega un papel determinante a la hora de ser aceptados, como se verá en el capítulo dedicado a los altares, tronos y canastilleros. Pero lo que hace que esta religión sea asumido con tanta naturalidad (aunque se trate de una naturalidad aparente, pues la realidad indica que no es tan sencillo como parece) es su capacidad para diluir contradicciones espirituales y ofrecer servicios anhelados. Son una fuente inagotable de soluciones a los problemas más inmediatos de la vida: enfermedad, trabajo, amor, etc. y cuando eso ocurre “...*se nos ofrecen cuatro posibilidades a la hora de posicionarnos con respecto a otras religiones: intolerancia, tolerancia, diálogo y aprendizaje mutuo...*”¹⁸⁴ y la verdad es que hay que decirlo, los canarios han aprendido rapidísimo.

¹⁸³ Eliade, M. 1998 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós (1957), pp.144.

¹⁸⁴ Galtung, J. 2008 “Globalización de religiones: ¿hacia un sincretismo religioso?”. Lanceros, P. y Díez de Velasco, F (EDS) *Religión y Violencia*, Ediciones Pensamiento, pp.215.

2.1.5. En el país de los espejos.

Aceptar o no que se tiene una creencia ¿influye en la forma en que se es partícipe de la misma? o ¿da igual que creas que no practicas santería si acabas tirando un coco al cementerio? ¿De qué modo la autopercepción define la práctica de las religiones afrocubanas en un lugar como Canarias, donde la línea entre magia, esoterismo y estas religiones parece en muchas ocasiones fundirse? El viejo dilema entre adscripción y autoadscripción.

La *Regla Osha* conecta las tendencias de búsqueda espiritual fuera de las iglesias y de las religiones institucionalizadas con lo ancestral y lo originario. También aporta seguridad y contacto grupal a la par que individualidad y respeto a las creencias particulares de cada uno y es que en la práctica de esta religión se da, en muchos casos una compatibilidad entre distintas creencias. *Palomonte, Vudú, Espiritismo y Osha* comparten mesa y santuario en espacios de límites difusos que permiten al creyente el paso de una a otra, y no solo entre ellas. Esta ambigüedad es la misma que lleva a un creyente de Canarias a atravesar las fronteras entre esoterismo y *Osha* o entre espiritismo y *Palomonte* (PÉREZ, 2010) con bastante fluidez. Pero ¿cómo entender que en Canarias se practique una religión que muchas y erróneas veces es relacionada con la magia negra y los cultos satánicos, en una sociedad marcadamente católica como esta, persisten y se desarrollan sin oposición aparente? Veamos una tabla de algunos de los santos católicos populares más venerados y cuáles son los auxilios que se les solicitan.

TABLA N° 26: Santos y problemas que resuelven.

PROBLEMA	SANTO
Ayuda a viajar	San Cristóbal
Éxito Matrimonial	Santa Ana
Evitar pecar	San Simon
Asuntos imposibles	San Judas Tadeo
Asuntos rápidos	San Expedito
Enfermos de cáncer	San Ezequiel Moreno
Conseguir novio	San Antonio de Padua

Contra los falsos juramentos	San Pancracio
Depresión	San Felipe Neri
Luchar contra el diablo	San Pedro
Ecología	San Francisco de Asís
Suerte en los exámenes	San José de Cupertino
Conseguir vivienda	San Onofre
Encontrar objetos perdidos	San Antonio de Padua
Amistad	San Juan Evangelista
Imposibles	Santa Rita
Madres que crían hijos	Santa Juana Chantal
Maleficios	San Bruno
Matrimonio	San José
Arreglar matrimonio	San Pedro
Nerviosismo	San Bartolomé
Niños maltratados	San Tarsicio
Conseguir novio	San Antonio de Padua
Penitentes	San Pedro
Perseguidos	Santa Brígida
Presos	San Leonardo
Prostitutas	San María Magdalena
Tener hijos	Santa Ana
Tentaciones carnales	San Casimiro

(Fte: Trabajo de campo)

Un listado que representa apenas una mínima parte de los santos y los problemas por los que se les pide ¿De verdad sería tan complicado entender que *Elegguá* te abra los caminos o que *Oshún* te ayude a mantener a tu pareja cerca? Los mismos problemas, distintas soluciones. Un nuevo rostro que es más que maquillaje para conquistar, es una nueva forma de trabajar, como se dice en La Habana. Una innovación que se acopla a la parapsicología y el Reiki sin achicarse ante los oráculos aborígenes y la medicina africana. Una *Osha* renovada y enriquecida con las cortes venezolanas y las brujas del archipiélago que demanda su espacio dentro de las religiones en Canarias y hay que decir que lo ha conseguido. Hoy la botánica utilizada por santiguadoras y curanderos se acopla a los manuales del *Palomonte* y de la santería, ofreciendo originales materias primas con las que elaborar sus trabajos. Un aporte a la botánica yoruba a tener muy en cuenta, y no solo porque como me dijo en santero, curandero e hijo de bruja, según sus propias palabras... *¿que puede haber en África que no podamos tener nosotros?...sino*

porque los conocimientos recogidos generación tras generación son poder y en una religión como la *Regla Osha*, el poder es jerarquía.

El viaje es ya un reto realizado tanto para extranjeros como para canarios que regresan de su viaje de vacaciones o que retornan tras años de convivencia, por ejemplo de Venezuela. Dentro de las maletas del capital cultural migrante el patrimonio religioso se mueve con eficacia franqueando las barreras burócratas y sociales. En algunas ocasiones aquellos que los traen son solo fortuitos portadores de lo sagrado, incapaces de negarse a ello por diferentes motivos. En otras, practicantes con el deber de conservar, cuidar y reubicar sus efectos religiosos y en muchas recién iniciados que apenas comprenden porque tienen que traerse consigo ese revuelo de huesos y clavos. Los objetos de poder, símbolos y elementos rituales son fundamentales para los rituales, prácticas y creencias de esta religión, pues los divinizados *Orishas* requieren de una materia: objeto-soporte (BOLÍVAR, 1990) al que rendir ofrendas. Ese soporte puede tener en algunos casos y ante desacostumbrados ojos, un aspecto desagradable que en ocasiones raya lo escandaloso, de modo que su tránsito resulta una situación muchas veces problemática. El posible conflicto no es no obstante una limitación en el movimiento cotidiano de estos símbolos. Atributos sagrados, collares, fundamentos, *ngangas*, soperas y calderos o imágenes son actualmente transportados de un lado al otro del mundo portando en ellos el poder de sus potencias. Viajan en el equipaje de practicantes y ateos, en los bolsos de catedráticas y actrices, en las muñecas y cuellos de políticos, turistas o *iyawó*. Atraviesan aduanas, interminables pasillos de aeropuertos y controles policiales.

Si bien es cierto que en los años 90 estaba muy de moda viajar a Cuba a asentar santo, negocio bien aprovechado por unos cuantos, también es cierto que esta forma de iniciación a la carta ha estado expuesta a múltiples críticas (ARGYRIADIS, 2005; DE LA TORRE y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, 2005; PÉREZ AMORES, 2010a, 2012b). La llamada del santo, la urgencia en la salud, la luz en el camino, una necesidad económica, son muchas de las causas que se invocan para explicar su entrada y todas desembocan en una nueva forma de vivir y acceder a la realidad. No todos están llamados a ejercer y formar sus casas de santo. Para algunos será un paso más en el

trayecto espiritual, para otros un proceso inevitable que cambiará sus vidas, pero para todos los que salen del país, será el enfrentamiento con un problema: Cómo manifestar su religiosidad ante una cultura extraña que la teme, desconoce y en ciertos casos proscribire

La idea de la desculturización de las religiones desligada de sus normas sociales, naciones y la individualización de la misma, permitiendo la socialización más allá de las fronteras es un modo de entender la forma en que actualmente estas se materializan. (BECK, 2009). Los mundos simbólicos no se reproducen, no obstante, con la emigración, sino que, liberados de su contexto social, y asumidos en un nuevo escenario espiritual, desarrollan su propio imaginario. La *Osha*, ya de por sí libre de autoridades y organizaciones religiosas herméticas, así como de dogmas que limitan su haber, se abre a la búsqueda, la elección y la combinación bajo la forma de una fe casi individual. No digo que sea una práctica religiosa individual ya que muchos de sus rituales requieren de la participación de varios religiosos y la jerarquía es fundamental, sino que la interpretación adquiere formas que en muchos casos implica una manera personal de participar de estas, sobre todo en su ejercicio cotidiano. En un contexto como el canario, donde las curanderas y sanadoras han sido siempre temidas pero relevantes, donde las celebraciones paganas remiten a un pasado de brujas y santos y donde las migraciones a América son una constante, la aceptación de este tipo de creencia no debe asombrarnos. Muchos se acercaban a las tarotistas de antaño venidas ya entonces de Venezuela para que les dieran noticias de sus familias emigradas a Venezuela, en una época donde las comunicaciones eran un lujo (GALVÁN, 2002).

En una ocasión dibujé un esquema de los principales itinerarios religiosos de los creyentes canarios y no resultó una sorpresa que no coincidiera con el itinerario religioso de los cubanos, por ejemplo. Pero tras años de investigación comprendo que resulta pueril intentar encerrar en un simple gráfico un problema tan complejo. No por que no se pueda simplificar como planteamiento: Búsqueda espiritual- Nuevas Espiritualidades- *Regla Osha*, sino porque para comprender este proceso, que es un proceso inacabado y constante se hace necesario un esfuerzo por conectar lo individual y lo global dentro de lo local. Y es que ya no podemos seguir pensando que se trata de

un grupo invisible y ajeno, de una etnia “...grupos étnicos con sus sistemas culturales, cuyos miembros estaban articulados a través de fuertes y variadas redes sociales...”¹⁸⁵ Son una comunidad transnacional.

Ya no se trata de los otros que están entre nosotros (DÍEZ DE VELAZCO, 2009) sino de nosotros entre los otros. Y te sientes como Alicia al otro lado del espejo porque de repente los santos no son los mismos de siempre o eso te parece y la Virgen de la Candelaria te reclama un platito de cenizas en el cementerio de tu barrio. Ay, si te viera la abuelita con el tabaco encendido, la paloma y esas velas. Aunque ahora que lo piensas, ella ponía un vasito de agua al abuelo ¿o era a otro espíritu? y hacía girar el péndulo con tu madre meneando la cabeza con desaprobación. Porque aunque ya resulte ridículo pensar un territorio como Canarias o como España como un espacio únicamente católico son muchos los que se niegan a tenerlo en cuenta y entrado el siglo XXI los hay que aún piensan, como bien expresaba Díez de Velasco que “...Nación española equivalía a nación católica, identificarse con otra religión definía pertenecer a otras naciones, ser extranjeros. Nación entendida como una jaula religiosa, un planteamiento que resulta insatisfactorio para tantos españoles que profesan otras religiones o ninguna...”¹⁸⁶ y nada hay más alejado de la realidad, pero los estigmas sociales (GOFFMAN, 2006) no parecen querer desaparecer y son los mismos que se empeñan en ver a todas las religiones por el prisma de las llamadas religiones mayoritarias, que sí, que se sabe que hay más católicos, judíos y musulmanes que rayados en *Palomonte* o iniciados en *Osha*, lo sé. Pero eso no significa que las categorías que funcionen para unas lo hagan con todas y con ello se determine que es o no es religión, con todo lo que ello significa.

En Canarias esto supone que muchos entren en contacto con esta religión sin saber que lo están haciendo. Comienzan el coqueteo con distintas formas de espiritualidades y puesto que los espacios desde donde se materializan públicamente surten de todo tipo

¹⁸⁵ Galván Tudela, J.A. 2000 “El Ajiaco, una metáfora culinaria sobre la cubanía (a propósito de la inmigración canaria a Cuba: (1880-1930)” *Actas del XIII Coloquio de Historia Canario-Americana*, pp. 2629.

¹⁸⁶ Díez de Velasco, F. 2009 “Identidad, extranjería y religión: los lugares de culto en el aeropuerto de Barajas (Madrid)”. *Los otros entre nosotros. Alteridad e inmigración*. Madrid, Ediciones Circulo de Bellas Artes, pp. 93.

de misterios y materias, no es complicado aterrizar en las aguas de *Yemayá* mientras te hacen una limpieza de aura o te hacen un despojo a ver si se te arregle ese lío de la herencia y la familia deja de fastidiar con que no, con que si. Con lo mala que está la cosa y lo bien que te vendría un pellizquito de efectivo ahora que estás en el paro. O en un programa de la TV. te explican cómo hacer una limpieza de tu hogar con un baldeo de: Lechuga, perejil, canela, huevo, un *oñí* y agua de flores y no te dicen que lo que estás haciendo es un despojo. Acudes a una tienda y compras unos polvos de amor con una hermosa mulata en la etiqueta y ahí estás preparándole un baño a tu pareja con yerbas de *Oshún*. Tengo una amiga canaria que no para de meter a la gente en la nevera cuando le molestan y ella insiste en que esto no tiene nada que ver con la santería y que no cree en nada, mientras su congelador parece una papelería. Hace años que veo a una amiga llevar atado a la cintura un resguardo, una pequeñísima bolsita de cuero anudada con un cordón y semillas rojas y negras que le entregó un santero tras una consulta. Ella es así, tiene ese salero que hace que regalen cosas. El caso es que por mucho que le diga que lo que lleva es una protección de *Elegguá*, ella insiste en que no, que se trata de yerbas y elementos de la naturaleza, no de una brujería. Y la que es una asidua de las velas, los ángeles, los amuletos, las limpiezas de aura, las cartas astrales y los santiguados, no puede pensar en la santería. Lo que pasa es que lo sepa o no, lo niegue o lo acepte, si que lleva un macuto de *Elegguá*. El eterno problema hermenéutico de la comunicación entre el que se expresa y el que interpreta. Porque el hombre es ser en el mundo, contextual, histórico, social, temporal y sobre todo, interpretado, es Dasein (HEIDEGGER, 1951)

Pero los que elaboran los discursos religiosos sí son conscientes de la unificación ante la necesidad de:

...aflojar las cosas para la gente de aquí (...) que son muy sensibles (...) hay que explicarles que la muerte es necesaria, que no sienten nada (...) Yo se los digo cuando se ponen con tonterías ¿Que tu prefieres, que se muera tu hijo, tú misma o ese pollo? (...) todos tenemos un papel en el universo y ante Dios...

Estos discursos son capaces de diluir las más disímiles formas de lo espiritual y sugerir a los clientes/creyentes, soluciones y fórmulas religiosas tan variadas como mixtas y

sobre todo, higienizadas, blanqueadas, concepto en el que profundizaremos cuando tratemos el tema del papel de la estética en la asimilación simbólica de esta religión. Pero sigamos los itinerarios religiosos que en tantas ocasiones concluyen en la *Osha*. Planteábamos que para algunos creyentes el acercamiento supone la ignorancia de aquello a lo que se enfrentan.

Son muchas también las ocasiones en que las insinuaciones son algo más que eso y es que una sociedad puede ofrecer roles que atraen a muchos individuos que por si mismos nunca lo hubieran buscado. La dinámica de las migraciones han hecho posible entre otras cuestiones que muchos canarios tengan contacto con formas de vida y creencias distintas a las propias. Lejos queda ya la imagen de aquellos canarios emigrantes a Cuba que “...se casaban por poderes, con canarias residentes en la zona de origen...”¹⁸⁷ para no casarse con mestizas o negras cubanas sino con mujeres que mantuviesen la estabilidad familiar, según el ideal europeo (GALVÁN, 1997), los aplanados, como solían definirlos. Canarias es hoy un contexto marcado por la multiculturalidad y la globalización. Matrimonios multiétnicos, religiones cosmopolitas o híbridas, tradiciones cambiantes que entrelazan las costumbres foráneas de los inmigrantes con las prácticas locales. Las creencias populares con las creencias llegadas de lejanos continentes.

No pretendo explicar la aceptación de los cultos afrocubanos en Canarias como consecuencia solo de su historia mágico-religiosa, pero cuando nos acercamos a la forma de manifestarse estos cultos en las islas si que hay que tener en cuenta el papel que la magia y las creencias locales juegan en ellos. Y si a esto le unimos las migraciones, el turismo religioso, la pluralidad actual de ofertas espirituales, la posibilidad del acceso tanto físico como virtual a esta religión, tenemos un fértil terreno en el que la santería echa raíces y crece. Puede que con la forma de un Drago y no de una Ceiba, pero ¿acaso no dejó de crecer también como un Baobab?

¹⁸⁷ Galván Tudela, J. A. 1997 “Tipos de migración, procesos de trabajo e inserción laboral de los canarios en Cuba”. *Canarios en Cuba, una mirada desde la antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Museo de Antropología de Tenerife, pp. 36.

Pero no se puede pensar en nociones como itinerarios religiosos, creyente, practicante sin plantearnos el problema de la fe y de la religiosidad. Una estudiante de 1º de Sociología me preguntó en una ocasión tras terminar mi libro *Sin Monte sigue habiendo Palo. Orishas en Tenerife* en una de las clases tutoriales que entonces daba... *¿Cuando terminaste el libro, cuando acabó la investigación creías en algo? ¿Había cambiado algo la investigación la fe que tenias, tus creencias?* Creo que entonces le sonreí y mientras pensaba en el San Lázaro que había traído de Cuba en el 94 y en el *Elegguá* que había aterrizado en mi salón le contesté que me había criado como atea desde pequeña y que mis creencias no habían cambiado. Y me sentí un poco como algunos de mis informantes que aunque se persignan cuando pasa un coche fúnebre, tocan madera contra la mala suerte, ponen vasos de agua sobre los armarios y llevan un resguardo insisten en que no creen en nada.

La fe es confianza absoluta sin necesidad de prueba o evidencia alguna, convicción de lo que no se ve, dejando a un lado las diferencias entre judíos, musulmanes, católicos, protestantes, etc. También apartando los conceptos generalizadores del tipo dogma de fe cristiana, fe budista, fe hinduista, etc. y todas sus subdivisiones. Ya a lo largo de la historia del pensamiento se le ha intentado definir, lo que en ocasiones ha supuesto matar a Dios. Cuando se habla de Fe, hay dos cosas que nos vienen a la mente de modo inmediato: la Angustia y el Miedo. A lo largo de la Historia sobre estos dos pilares se ha levantado buena parte de la explicación de la superestructura de la Religión. Muchos consideran que el hombre ha buscado siempre la razón de las cosas siendo capaz de reconocer y prever la poderosa evidencia de la: causa – efecto, y cuando no las reconoció las creó o imaginó. Otros piensan que el control ha sido siempre su obsesión, el conocimiento su instrumento y la ansiedad su consecuencia. Pero control y conocimiento no han traído finalmente el añorado descanso, sino incluso más desasosiego. La racionalidad humana parece producir una invariable irracionalidad como contrapeso a la terrible ansiedad que se desata cuando el instinto y la cultura se funden. La fe se convierte entonces en ese espacio que permanece y el consuelo en una necesidad que debe ser cubierta y de la que muchos no tardan en apoderarse y es que la civilización tiene a su cargo la inmensa tarea de demandar consuelo y exigir respuestas.

No es de extrañar que las armas disponibles parezcan siempre pocas ante la avalancha de lo real. Platón dijo en una ocasión intentado comprender el sentido de la existencia, la naturaleza de la realidad y el modo de acceder a esta “...εοθ οοτις ταυτα ομολογων υπομενει μη θεων ειναι πληρη παντα...”¹⁸⁸ (Que viene a ser algo así como ¿Hay alguien que aceptando esto, pueda sostener que todas las cosas no están llenas de dioses?) Pero es que definir la fe es realmente complejo y claro que no voy a intentarlo, del mismo modo que pretender definir lo que es religión resulta una tarea de titanes y no de doctorandos.

Ya lo intentaron otros como San Anselmo, San Agustín, Kierkegaard, Nietzsche, Abelardo, Santo Tomás de Aquino. Y más actuales, Jürgen Habermas y Joseph Ratzinger con su dialéctica de la Secularización (HABERMAS y RATZINGER, 2006). Relativistas, agnósticos, eclécticos, positivistas, pragmáticos, existencialistas y como no, marxistas, que también los he visto, todos tienen su propia fe.

El problema es que el hombre habita en lo social. Su vida transcurre entre cenas, fiestas populares, horario laboral, la compra, el colegio de los niños o cualquiera de los modos del cohabitar humano en que rige lo ético, lo moral y lo estético y que conforman el devenir mundano y real de la existencia. Pero dentro de lo religioso, si es que es posible hablar de un dentro y un fuera, su existencia cobra un nuevo sentido, atemporal y misterioso desde donde el hombre comienza una relación con el absoluto y como no, también con el absurdo. Entonces el hombre religioso obedece, ama y vive para su creencia. Las normas, los modelos sociales, sus propios sentimientos están por debajo de su entrega. He visto a una conocida cambiar en solo unos meses su comportamiento cotidiano tras ser iniciada en la *Osha*. Cuando ahora habla me dice que los pájaros le han dicho esto o lo otro, que los ángeles guardianes de la gente que camina por la calle le hablan y que las plantas tienen mensajes que solo hay que callar para escucharlo y no lo dice como una metáfora. Traduce las palabras de los gorriones y estos en ocasiones le autorizan a hablar o no sobre un tema. Pero no parece muy angustiada.

¹⁸⁸ Kirk, G.S.; Raven J.E.; Schofield, M. 1987 *Los filósofos presocráticos*. Madrid, Gredos, pp. 139.

Pero el problema es que la fe entonces vista como una salvación tan íntima que solo puede sentirla quien la padece (KIERKEGAARD, 2001) no se parece mucho a la que he visto en los practicantes de *Osha*. ¿Estamos en este caso hablando de esa fe? ¿Son los creyentes de *Osha* constantemente sometidos a “... *Una angustia capaz de condenar a una persona al insomnio perpetuo...*”¹⁸⁹ o se entregan a la pasión de la iluminación, a la Teología y la racionalidad de la fe? Ninguno me lo ha sugerido nunca. Si bien es cierto que en la actualidad son muchos los religiosos de *Osha* que enriquecen su aprendizaje con enseñanzas teológicas, no es lo más común en Canarias. Su fe se basa en la posibilidad de comprobar que su religión funciona y no en el temor y el temblor Kierkegaardiano. Los practicantes de *Osha* no deambulan por el mundo torturados con la muerte, el infinito y la verdad absoluta que la razón, tal y como la concebimos no puede comprender. Su fe anida en la eficacia de una religión que no promete la eternidad sino la solvencia, el regreso del príncipe prometido, la paz con los antepasados y el poder sobre la enfermedad y por qué no, puede incluso que la muerte. Su fe no está divorciada de la razón y la experiencia, pues para ellos es una evidencia material ¿Y cómo negarse? Ya se sabe que a los hombres nos fascina lo imposible, tentándonos el laberinto, aunque se sabe, desde legendarios tiempos, que Ariadna ya no habita allí.

Pero las motivaciones del acceso a este culto no son el interés de esta investigación, porque sin duda alguna, como me ha quedado claro a lo largo del trabajo de campo, no difieren de las causas más comunes del acceso a otras religiones. Crisis personales, problemas de salud, búsqueda espiritual, desengaños místicos. Una espiritista me indica que el problema está en la Iglesia católica incapaz de formular respuestas a los problemas de la vida real, al hoy y al ahora en el que muchas personas se ven inmersas (crisis familiares, económicas, personales) y la *Osha* da soluciones concretas, funcionales y rápidas...*Hace mucho tiempo que lo que dice un cura no me llega...* otros me hablan de búsquedas eternas nacidas en una niñez desafortunada, en muertes traumáticas o en curiosidad espiritual...*sobre todo ahora que puedes encontrar tantas cosas distintas, elegir, conocer...* Lo que en este caso resulta tentador es adentrarse en las

¹⁸⁹ Kierkegaard. S. 2001 *Temor y Temblor*. Madrid, Tecnos (1843), pp. 22.

dinámicas de acceso, los caminos elegidos, las rutas rechazadas o las vías negociadas o establecidas en cada caso. Pero en todos se hace inevitable la presencia de la fe, pues sin ella las iniciaciones serían apenas agua, aceite y sangre.

Las religiones afrocubanas en Canarias representan un espacio en el que confluyen credos antiguos y contemporáneos. Nacidos en las islas o importados de otros continentes que son personalizados por las condiciones particulares y contextuales de cada creyente y por supuesto, de cada casa de santo a la que está ligado, aunque en ocasiones estas se conviertan en verdaderos campos de batallas en una lucha por legitimar prácticas nuevas y sincréticas. Entre estas fronteras los creyentes encuentran su espacio, pero no permanecerán quietos, sino que los franquearán en múltiples direcciones hasta encontrar donde encajar mejor el crucifijo, la curandera-ahivina, la belladona, el estramonio y los hechizos con imágenes de cera. Y, cuando llegue el momento de colocar ese trabajito, lo mejor será dejarlo en la Cueva de Satanás, en el Muro del Diablo, en San Diego, La Laguna, en la fuente de Guillen en el Ortigal Alto camino hacia La Esperanza o en el famoso bailadero del Escobonal. Allí, justo donde bailaban las brujas que contaba la abuela, junto a las cruces que colocan hoy los viejitos no se notará demasiado, como han empezado a pasar inadvertidos junto a los granos de maíz y velas en los cementerios esos pequeños platitos con berenjena, aceite de comer, azúcar blanca y prieta, todo quemado junto a un ramo de flores y cera derretida. Y es que Canarias es un contexto rico en tradiciones y creencias religiosas donde las religiones afrocubanas han encontrado un nicho desde el que reescribirse.

Un santo, un remedio. Así anunciaba el Periódico La Opinión del 16 de marzo de 2012 la venta de pequeñas medallitas de santos y vírgenes por solo 0.10 céntimos más el precio del periódico. Hoy San Cristóbal, para los conductores y viajeros, mañana San Daniel y el próximo jueves San Antonio de Padua, para los que han perdido algo. Y, ella, que ha sido coronada hace poco con *Yemayá* en Gran Canaria ha corrido al estanco a por las medallitas y dice que se hará una pulsera con todas porque...*va a quedar preciosa cuando la ponga en el canastillero...*

2.2. ¿Tronos blancos para dioses negros?

Claude Lévi-Strauss, portavoz del indiscutible valor de la diversidad cultural escribió “...el hombre no realiza su naturaleza en una humanidad abstracta, sino dentro de culturas tradicionales...”¹⁹⁰, dentro de un contexto concreto y en un tiempo determinado. El hoy de las Islas Canarias está definido por la pluralidad religiosa y la diversidad social, todo ello enmarcado dentro de los límites de lo permisible. En este contorno de leyes, categorías, tradiciones e innovaciones la *Regla Osha* se abre paso con una estética particular y rutinas conflictivas. Es indudable el irresistible poder de la mayoría y la presión inmensa que esta, como si de una fuerza autónoma se tratara, ejerce sobre cada individuo y, por supuesto, traza un círculo que se estrecha en torno a los menos para que se acomoden a los pensamientos, los gustos, las costumbres y las opiniones de los más. La religión es uno de sus productos. Social, necesaria, decisiva y utilitaria para la cohesión social, según lo marquen los intereses que pueden ser históricos, políticos, estamentales, gremiales, familiares o puramente religiosos (si la palabra puramente puede usarse en este contexto) se adapta a aquello que la hace posible, en una lucha por encontrar un nicho desde donde enarbolar sus iniciativas. Ninguna es más verdadera o falsa en la resolución de los conflictos internos del intelecto humano y ninguna, por estar institucionalizada tiene el monopolio de las respuestas y la verdad y como hemos visto ya, la *Regla Osha* no es una excepción. O se adapta o se extingue.

Ya hemos examinado los modos en que se visibiliza públicamente y desde donde se accede a sus comunidades. Pero ¿qué hay de ese espacio donde las pautas sociales parecen perder su jurisdicción y el poder individual se torna competente? Hablo de las viviendas de los practicantes, el ámbito donde los hombres parecen tener el privilegio de la libertad. Apariencia que es solo quimera cuando entramos en el análisis de esta esfera y comprobamos que la materialización privada está igualmente constreñida por la realidad sociocultural y la presión social. Una realidad que enmarca una forma de practicar, creer y vivir esta religión desde lo íntimo, pasando por lo familiar y lo colectivo. En el camino la religión se reforma y reconstruye ofreciendo no solo la

¹⁹⁰ Lévi-Strauss, C. 2000 *Raza y cultura*. Madrid, Cátedra, pp. 50.

posibilidad de su práctica material, sino la aceptación de su representación ante quien la experimenta. Para ello es necesaria cierta afinidad simbólica, una conexión con lo familiar y sobre todo ausencia de lo hostil.

En una religión como esta donde la comunicación con lo sobrenatural pasa por el filtro material de modo cotidiano, lo que vemos, olemos, tocamos, probamos y escuchamos es fundamental. No se trata de un encuentro con lo intangible, sino del contacto con lo corpóreo donde los cinco sentidos tienen mucho que decir. Y sí que dicen. Nos hablan de sangre y hedor, de montículos de carne, plumas y clavos, de sonidos perturbadores y sabores extraños y como no, de muerte. Un universo de exaltación de lo espiritual y lo orgánico donde una gallina no es solo una gallina, sino *Abó Adié* y el tabaco es *Ashá* y se usa para limpiar. Y cuando sirven el *Amalá*, que está para chuparse los dedos, no te importa si al carnero lo mataron en el matadero o en el patio de atrás. Y sus gritos obtienen respuesta en la metamorfosis de la materia y la percepción.

Los ídolos de piedra, barro, viento, agua, madera y semillas son ahora receptáculos de vidrio, porcelana y hierro bien tapados que no permiten la sospecha de su contenido. Sus dimensiones responden al espacio que ocupan, ya lejos de las cuevas y las cabañas del poblado, se amoldan a los pequeñísimos estantes de los apartamentos donde por otra parte deben pasar inadvertidos hasta el día en que celebran su fiesta. *Oshún* debe conformarse con una modesta sopera y alguna que otra imagen de la Caridad del Cobre. ¡Y eso que ella tenía todo un río! *Oyá*, apasionada y terrible, expulsada de los cementerios por tanta mala prensa y guardias de seguridad limitada al insuficiente sacrificio de una paloma en la soledad de un cuarto de aperos. Y *Elegguá*, prisionero de un mueble del Palacio Hindú o el Corte Inglés, recuerda sus días de libertad tras la puerta de una casa. Todos han cedido en algo para hacerse visibles en las islas. Para evitar la mirada acusadora, que como el corazón de Poe, late en cada visita. Y es que la adjetivación simbólica no tiene precio cuando los no creyentes se enfrentan a un Trono. Pero los santos saben ser cautelosos en esta geografía y un Canastillero puede pasar fácilmente desapercibido.

Una repisa discreta a un lado de la sala puede guardar muchos secretos. Para algunos se trata de una curiosa colección de objetos de decoración. Un tiesto de madera bien tapado, un recipiente de barro de colores diversos, como esos que se usan para colocar los enseres de costura. Unas soperas no muy grandes, de las de toda la vida acompañan a una extraña bandeja de madera plana y junto a esta unas maracas y una pequeña campana de metal o cerámica esmaltada. Para ojos inexpertos se trata de un instrumento musical y una simple campana de decoración y no de llamadores de *Orishas*, utensilios para rendir culto y saludar a la deidad. Unas copas de agua y a veces un florero delicado, pequeñas balanzas de metal, azucareras de porcelana. Todo en perfecto orden y limpieza. A veces verán algún platito con monedas, pero quien no tiene uno en casa donde dejar los céntimos para las emergencias matutinas del café o el cigarro. Otras le acompañan bolas de algodón blanco de farmacia y una pecera diminuta con dos peces, uno amarillo y otro blanco, que nadie diría son obras a *Obbatalá* y *Oshún*. Cuando más una muñeca, pero como ahora las puedes comprar blancas o tipo Barbie, no hay problemas. ¿Qué daño puede hacer una princesa vestida de azul? Además, como se usa eso de los Budas y las artesanías hechas con cocos y güirras...*Porque la suerte hay que atraerla de todas partes...* me dice mientras me muestra la imagen del buda junto a *Osún*, que es un gallito precioso de colores, regalo que su hermano le trajo de Lisboa y que da la impresión de que han pegado a una copa de metal tallado que me recuerda un cáliz de las leyendas rusas de mi infancia. Todo en tres pisos blancos de madera lacada, cuidadosamente distribuidos. Sin velas ni imágenes de santos, sin tabacos, ni frutas, ni copitas de licor. Nada que enturbie la visita de esa amiga de la infancia o de la madre que viene a recoger a su hijo tras la tarea del colegio.

No hay sillitas de madera tallada que tan comunes son en los salones de La Habana, con sus muñecas negras vestidas de estampados a cuadritos. Una azul, otra amarilla, la de aquella esquina con su falda de colores. Todas cocidas por la vecina del piso de la esquina, la misma que se ocupa de conseguir los ajuares de los iniciados. Ella sí que cose bien, con los encajes que les manda su hijo de Miami y la de cintas que tiene. La verdad es que parecen de fábrica. Pero en Canarias no hay muchas muñecas así en las

salas comedor ni tampoco caracoles gigantes en las esquinas con trapos y cauries decorando los bajos de una mesa sobre la que descansa el *iruke*, un mechón de pelo bordado en cuentas de colores, verdes y amarillas, rojas y blancas, amarillas y ámbar. No solemos ver elefantes de espaldas a las puertas protegidas con llantén y ojos que no pasan por ser los de Santa Lucía. Ni cráneos de chivos y otros huesos y piedras a la vista en una posesión total del espacio. No. En Canarias lo normal es que los santos se guarden en las habitaciones o en un espacio propio a puertas cerradas. Nadie que no esté iniciado tiene acceso a estos, porque para la mayor parte de los practicantes de la Osha nacidos en las islas la veneración supone un dilema: la incompreensión de aquellos que ven en esta religión una conexión con la magia negra. Y ya sabemos lo que esto implica. Por eso los santos han encontrado maneras de eliminar barreras y ofrecer su rostro más espiritual. Este proceso como ya comenté no se inicia en Canarias sino que viene dándose desde los países de origen donde han modulado muchos factores culturales para hacerlos asequibles a una mayoría que no ve con buenos ojos algunos de sus patrones representacionales y procesos.

La occidentalización ha supuesto cambios muy importantes que van más allá del uso de determinados elementos formales para entrar en la práctica y las reglas en sí mismas como se verá más adelante cuando tratemos el tema de los rituales en las islas. Pero uno de los más importantes llega de la asimilación misma de lo que es un Trono de *Osha*, ese espacio efímero construido para venerar y festejar el día del Santo. Desde que en los años 80 muchos artistas tomaron el camino de la religión y sus representaciones, la visión de los *Orishas* se fue tornándose arte. Ya comenté en páginas anteriores lo que implicó esto a la hora de ver en esta, más que una costumbre de negros e incultos e instalarse en el negocio patrimonial. Los tronos se convirtieron en esculturas y la imaginaria religiosa cobró un nuevo sentido. Ahora se vendían en galerías del extranjero y la iniciación era un performance a presenciar. Transformar en arte algo supone darle no solo un valor añadido, sino un nuevo valor que une el consumo diario de lo espiritual con el diálogo diaspórico y el mercado. Se invoca a los santos en cada obra y un *Ebbó* es una escultura, un Trono una instalación y el ya célebre *Ikú lobbi Osha* (el muerto parió al santo) se transforma en un (el santo parió al arte). Una

reciprocidad ritualística que permite acceder a lo sagrado desde lo bello y a esta belleza, como si de una terapia ritual se tratara. Esto es lo que encuentran los turistas y viajeros que llegaban a Cuba entonces y lo que se siguen encontrando ahora, incluso tras la marcha de aquellos primeros artistas a contornos como Nueva York, Barcelona, Berlín o México D.F. Pero a Canarias a diferencia de estas geografías la *Osha* no llegó de manos del arte o los artistas, sino de turistas de a pie, viajeros de oferta y saldo, de paquete turístico con parada en Varadero, Tropicana y toque de tambor, ya matizados, eso sí, por el cariz de la sutileza plástica.

Los santos acogieron con ecuanimidad la forma de objeto estético limpiando sus rostros negros de restos de animismo y primitivismo salvaje. Tenían que decorar los eventos, dar soporte musical a encuentros públicos y servir de fondo a congresos internacionales. Tenían que atraer y gustar y, cómo no, acoger. Uno a uno los creyentes llegaron transportando sus calderos y güiras, sus *otan*, guerreros y collares a las ciudades del archipiélago donde comenzó de nuevo sus conciliación y pugna con el entorno y también la adaptación individual de lo que dejaba de ser una liturgia de vacaciones para instaurarse como un oficio cotidiano. Y aquí, lejos de las baldosas coloniales y del espectáculo ya no parecía tan buena idea. Pero la eficacia simbólica no tiene límites para la creatividad y la innovación y sobre todo para el aprendizaje. En breve los practicantes se ejercitaron en el arte de la improvisación y los *Orishas* adquirieron un atractivo perturbador, pero satisfactorio. A medida que estos cambiaban los religiosos también lo hacían en una reciprocidad entre lo que podían o no aceptar como religión. Una reconciliación entre lo foráneo y lo familiar que continúa en la actualidad y donde las normas se reescriben para compensar lo prohibido y lo obligatorio. La estética es, entonces, un elemento fundamental en la asimilación de las religiones afrocubanas en Canarias. Esto tiene relación con el consumidor de religiones y los conceptos de objetos higiénicos y objetos contaminados y la amortiguación del mundo del Otro, en el cual, los modos de visibilización de estas religiones tiene mucha responsabilidad. Pero los orishas siguen siendo los mismos, son los hombres los que los acomodan a su estatus y posición social.

De lo negro apenas queda la metáfora de un coco. Tanto terciopelo y porcelana traen la sospecha de una apariencia amoldada al consumo y el ornamento, pero no es solo eso. La materia no permanece en las islas sino que emigra a las casas de santo de padrinos y madrinas de Cuba, donde el gusto por lo fastuoso transforma las celebraciones en soberbias y ostentosas muestras de lo que se estila en el exterior, ese lugar donde habita la diáspora y del que llegan los ahijados cargados de nuevas iniciativas decorativas y simbólicas. Que si un brocado para *Oshún*, que si un *agogó* con una pareja de magos de la Orotava o vaqueros blancos para la iniciada, que es joven y no quiere saber nada de esas faldas de vieja que cose la vecina. ¿Es que no sabe que este año no se lleva el encaje? Velas, polvos e imágenes de nuevas deidades, como esa tal Lionza, que es una india, una princesa y allí la ponen junto al indio de siempre, el de las plumas y a un negro, rarísimo, pero el ahijado dice que tiene tremendos poderes. Y las cartas de tarot que trae el nieto, eso sí que son cartas, no las barajas sino la del ahorcado, la sacerdotisa y las hay con los *Orishas* y todo. Un mundo nuevo que complementa, transforma y enriquece el ya fértil terreno de la espiritualidad *Osha*. Y poco a poco el ir y venir de objetos religiosos conforma una estética transnacional que prescinde de lo prohibido para dar protagonismo a lo habitual. Pero no es tan sencillo como parece, en el mundo de lo religioso nada lo es y cuando mi amiga y yo llegamos a una de esas celebraciones familiares, se quedó paralizada junto a la puerta sin querer entrar. Y eso que era yo la que venía a acompañarle.

2.2.1. El estigma de la belleza y la conciencia del mundo.

“... *La existencia más mediocre está plagada de símbolos. El hombre más realista vive de imágenes...*”¹⁹¹ y estas conforman una lectura del mundo que abarca todos los espacios de lo humano. Y dentro de estos las religiones resultan un vasto imperio. Pero cuando comprendemos que lo humano pasa por el filtro de la interpretación y el acuerdo nos llega la inevitable pregunta ¿Ven lo mismo todos los hombres? ¿Se interpreta lo visto de modos diferentes? La percepción nunca parte solo de la experiencia, sino que va unida a cierta visión de la realidad, pues la visión es algo más que un estado físico en la

191 Eliade, M. 1974 *Imágenes y Símbolos*. Madrid, Taurus, pp. 16.

retina, es una operación intelectual. Unas veces en forma de engaño como el Genio Maligno de Descartes o las sombras de la Caverna de Platón, otras como Hume, el único modo de acceder a la verdad. Siempre es parte de una estrategia para apresar el mundo. Pero ¿son nuestros sentidos de fiar? Cuando percibimos algo no vemos todo lo que está, sino que seleccionamos una serie de datos fundamentales en los que centramos nuestra atención. Estos datos no se seleccionan al azar, sino que consideramos relevante aquello que tiene mayor peso en nuestro sistema general, en nuestro modo de ver la realidad. Cuando se ve algo ya se está interpretando. Ver cosas significa estar en posesión de conocimientos y teorías distintas acerca de lo que vemos y por ello a más compartir más semejante será la visión. Pero ¿y esto porque nos importa ahora? ¿Acaso no estamos hablando de cultos y de dioses, de creencias y de fe? ¿A que tanta importancia ahora con la percepción? Y sobre todo ¿por qué tanta insistencia en el ver y no en el oír, oler y el resto de nuestras percepciones?

Occidente tiene en la vista su sentido máspreciado, no porque lo sea, sino porque a lo largo de su historia la vista ha primado sobre el resto de los sentidos, no siendo esto una realidad de otras formas de relacionarse con lo que nos rodea. Los sentidos son vías de transmisión de valores culturales y aunque ya desde Aristóteles la vista era considerada el sentido más importante, idea que se ha heredado en todo occidente, en la actualidad son muchos los que abogan por no restar importancia al resto de los sentidos, los cuales, por otra parte no son siempre nuestros cinco sentidos. La antropología de los sentidos, por ejemplo, intenta comprender que no todos los sentidos presentan el mismo valor y que por ello, tener en cuenta el contexto sensorial donde esta se materializa es vital. Las jerarquías varían según el orden dominante y los paradigmas sensoriales cambian y así lo muestran tantísimos estudios a tener en cuenta sobre el papel de sentidos¹⁹² como el tacto, el olfato, el gusto y su relación con modelos jerárquicos de acceso a la realidad y sus consabidas formulaciones sobre lo inferior, lo superior, lo

¹⁹² La Antropología de los Sentidos señala que la percepción está condicionada por la cultura y que por tanto, la manera en que se percibe el mundo varía de una cultura a otra. Sus investigaciones nos hablan del modo en que deben ser estudiadas todas las sociedades y lo que implica ignorar la contextualización de la percepción. Para profundizar sobre el tema ver: (Classen, 1993; Classen, Howes y Synnott, 1994; Fabian, 1983; Howes, 1991; Le Breton, D, 2007; Paul Rodaway, 1994; Seeger, A, 1975, 1981; Synnott, 1993; Tyler, 1987; Viquiras, C, 1977, entre otros.)

animal, lo humano, lo bello y lo higiénico, etc. (HOWES, 1991; LE BRETON, 2007). Y es que no es posible una percepción ahistórica y las jerarquías y los estereotipos, siempre acordes con el poder, marcan los límites de lo permisivo.

Dentro del universo de los sentidos, ese que hace que no me resulte tan terrible ver, oler (si me atreviera, tocar) la cabeza de una cabra que descansa al borde del cantero, gravita esta parte de la investigación. Y es que no se trata solo de una cabeza pestilente y descontextualizada, es una ofrenda y como tal es vista. No es inmundicia, sino obsequio y ningún basurero se atreverá a tocarla. No en Cuba. Ahí permanecerá hasta que se disuelva con la tierra y las plantas, formando parte del paisaje del parque de la esquina de mi casa en La Habana. Pero los dominios culturales se expanden hoy atravesando océanos y la misma cabeza reaparece en la carretera vieja de Güimar, Tenerife donde una estudiante de Sociología de 2º se entretiene en fotografiarla como curiosidad local y me insta a visitar su casa donde guarda...*las figuritas que me voy encontrando por la carretera, me gustan...dice...con sus alfileres en la cabeza y las plumas...la miro con asombro...las tengo en mi habitación, todas puestas, veinte un día y las ves...Para ella son símbolos vacíos de terror, reproducciones de una tradición que no le incumbe ni le preocupa, meras formas estéticas que reconoce como brujeril, pero que no le suponen una amenaza. Recogidas como quien colecciona piedras o caracoles de la orilla o clavos en la calle, su condición de Ebbó no le resultan familiares, aún cuando el término Vudú le venga a la cabeza cada vea que las mire. Pero ella es solo una parte, del otro lado se encuentra lo opuesto. Los que temen cada centímetro de realidad y piensan, como ya expresaban Horkheimer y Adorno al hablar de la represión de la historia, que un emigrante debe "...olvidar completamente su pasado, ya que no puede transportarlo consigo..."*¹⁹³ Pero no ocurre así y el pasado, si bien no puede trasladarse, si que puede reescribirse y esto es lo que ocurre en las Islas, donde cada día aterrizan aviones de emigrantes y retornados en busca de una oportunidad que actualmente resulta casi una utopía. ¿Pero quién puede luchar contra el deseo y la esperanza? Y con ellos sus dioses y cabezas de cabras, esas que tanto conmueven a aquellos que hacen de la muerte la gran desconocida y de la sangre un tabú.

¹⁹³ Horkheimer, M. y Adorno, Th. W. 2003 *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta (1947), pp.258.

Cuando tenemos ante nosotros un trono o un canastillero de la *Regla Osha* no podemos ignorar la impresión que este produce. A diferencia de lugares como Cuba, Venezuela, Puerto Rico o Brasil, por ejemplo, donde en los salones de las casas se comparte la cotidianidad con las visitas y los *Orishas*, en Canarias no se trata de una imagen muy popular. La religiosidad en cuanto a su materialización, se vive generalmente de puertas hacia afuera compartiendo con vecinos, con miembros de la comunidad religiosa o en las celebraciones populares, sean las que sean: romerías, misas, fiestas del pueblo, quedando apenas dentro de los hogares símbolos de la creencia. No digo que lo religioso no se viva de modo privado ni mucho menos, pues si algo se vivencia de modo íntimo es la creencia. Pero no hablamos de la creencia y la fe individual, sino de la práctica compartida, de los símbolos y las imágenes, de la materia. Los crucifijos, las imágenes de las vírgenes y santos permanecen en las habitaciones de los mayores, decorando paredes y camas, cuando más. Entre los más jóvenes se afianza la idea de que los símbolos religiosos son algo a vivenciar fuera de los hogares. Es muy común ver cómo patios y paredes de las entradas de las viviendas son decorados con imágenes de vírgenes distintas, según la devoción de cada uno y las fechas. Cruces en mayo, blasones en Semana Santa, santos en romería, reyes en Navidad, cintas negras en luto, etc. Y ya de modo más habitual, cerámicas, bajo relieves, imágenes que decoran un exterior que quiere dejar manifiesta su creencia.

Pero cuando se trata de los *Orishas*, incluso en las mismas viviendas donde la Virgen de Candelaria de cerámica esmaltada, la que el periódico *La Opinión* fue regalando azulejo por azulejo cada fin de semana, preside el frente de la casa, no hay un lugar público para ellos. Las deidades llegadas de América deben conformarse con lugares velados a la curiosidad y permanecer al amparo de lo íntimo. Ya sea una habitación, en muy contadas ocasiones, reservada solo para ellos o en la soledad de una tímida esquina donde se trata de pasar inadvertidos. Recuerdo la presencia de estos espacios en La Habana, universos de terror y curiosidad de infancia, tan hermosos como terribles, tan extraños como familiares. Una estética donde las dimensiones de la física obedecían a leyes desconocidas y las distancias entre lo lícito y lo prohibido se borraba en puntuales fechas.

Estamos a 4 de diciembre del 2012, día de *Changó*. La idea de visitar la Iglesia de Santa Bárbara en La Víbora, La Habana, Cuba, ha quedado relegada a un segundo plano. Ya que se comenta que la policía acordonará las calles y no se sabe si la santa podrá salir de la ermita. Además, ya hice la visita hace una semana previendo lo imposible de acudir ese día. En el 2011 no había tantas personas, pero este año los guerreros están de celebración y las calles presienten bronca. A cambio acudo a un toque de tambor que como cada año se le da al *Orisha* que da un conjunto folclórico muy cerca de mi casa, de hecho, los tambores se escuchan desde el balcón y no son los únicos. Al entrar un trono enorme da la bienvenida. Se trata de una construcción efímera formada de elementos muy variados como telas, recipientes sagrados, ofrendas, esculturas y otros tantos componentes que se realiza para venerar a un *Orisha*. Donde se colocan los santos por orden de jerarquía y donde el celebrado ocupa generalmente el lugar central del mismo. Hoy el de *Changó* llena un mueble de pared del salón, rodeado de sillas para dejar espacio a danzantes y músicos. Una Santa Bárbara de un metro ocupa el centro del mismo y no está sola. A su lado han colocado otras tantas soperas. Es común que los asistentes a un toque de tambor traigan a su *Orisha* para unirlo al homenaje y que acompañan al iniciado a presentarse a los tambores y otras de miembros de la propia familia religiosa que da el toque. Lo normal es que aparte del festejado le acompañe el resto de los santos que serán colocados jerárquicamente y atendidos en el mismo orden.

El olor a sangre delata que ya se le han dado de comer y así es. Si bien en la Habana no es común presenciar el sacrificio a los no iniciados que acudimos movidos por el interés antropológico, la curiosidad vecinal, el deseo de celebrar o las ganas de degustar las sabrosas comidas de estos eventos, en lugares del Oriente cubano sí que lo es. Pero no debemos olvidar que estamos en La Habana, cerca de los hoteles más visitados por turistas y que esta fiesta la da un conjunto folclórico, vaya, que yo no soy la única extranjera. Y sí, lo sé, soy una extranjera con una cámara de fotos al cuello.

Hay bateas de madera, supongo que de cedro, su madera, pues este santo no lleva soperas. Las que hay son de otras deidades: *Yemayá*, *Oshún*, *Obbatalá*, entre otras. Hay botellas de ron Santero y Mulata, más baratos que otras marcas como Habana Club o

Santiago. El suelo está cubierto con una tela dorada, pero solo una parte, se sabe que algunos santos deben estar en contacto directo con la tierra, bueno, las baldosas del suelo. Hay piñas, naranjas, plátanos indios y manzanas rojas, una fruta nada fácil de encontrar, pero en esos días aparece, eso sí, a precios desmesurados pues es la favorita de *Changó*. Hay muchos platos de comida preparada. Me acerco y huelo. Aunque mis conocimientos culinarios no me permiten comprender cuáles son los ingredientes detallados de cada plato sí que puedo olerlos. Este es chivo, fijo. Aspiro su aroma intenso que no puede esconderse a pesar del exceso de pimienta, naranja agria, cebolla, jengibre y comino. El comino, el gran presente de los platos de nuestra mesa. Está cortado en trozos muy grandes, claro, este se lo comerá *Changó*. Para nosotros al final de la fiesta unas cajitas de cartón con la especiada carne. Sigo olisqueando, esos plátanos con miel me hacen la boca agua, están hechos a la brasa y son de los famosos platanitos manzanos, qué tiempo sin comerlos. Los favoritos del *Orisha*. Hay tostones de plátano verde con chicharrones, de esos que crujen en la boca, molidos como hacía mi madre en aquella maquina atada a la mesa, como si de un objeto de tortura medieval se tratara. Una fuente de frijoles colorados anuncia festejo, con clavo de olor y manteca de cerdo, nada de aceite de oliva y esas cosas, manteca, por eso al enfriar forma esa capita cuajada que hace que el aroma del laurel y el comino se extiendan por el aire. Veo un plato cuya carne no reconozco y pregunto curiosa, pues aunque la albahaca y la nuez moscada sobresalen el color me es desconocido...*Es sopa de jicotea con tomate...* me dice. La miro, hoy no tomaré primer plato.

Hay ñame y calabaza, mango y quimbombó, todo colocado en pequeños platitos distribuidos por el suelo y sobre estantes improvisados con sillas y banquetas disimuladas bajo las sedas. Hay mazorcas de maíz colocadas en un cubo y otras tantas por el piso. Las hojas de Palma Real hacen de dosel de fondo y las rosas rojas y blancas se reparten en floreros de distintos tamaños por todo el salón, no solo alrededor del trono. Son muchos los que han presentado sus respetos al santo con este presente. Han traído hachas de todos los tamaños materiales, de barro, madera, pequeños souvenir de cerámica y metal. Pero hay más: *Eguó*, ese arroz blanco sin sal que no se va a comer nadie y que permanecerá bajo el santo por unos días. Corazón de palma hervido,

Eggusí, esos deliciosos queques de almendra, harina de maíz, miel y azúcar prieta y tantos otros que no serán comidos pues son *Addimú*, ofrendas que no se compartirán con los presentes, solo para los dioses. Muchas veces incomedibles y crudas, pero una parte vital de todo trono. Asimismo cada alimento servido al santo responderá a un mito concreto, tendrá su respuesta en un pasado ahistórico donde animales, dioses y hombres compartían la tierra. El chivo, por ejemplo, sacrificado siempre a *Changó* cumple pena por una traición narrada en los *Patakkís* y el ñame le acompaña al ser el dueño de sus secretos.

Pero no solo hay comidas apetecibles en el trono, como esa harina de maíz espolvoreada en canela que se huele desde la otra punta de la sala. Hay al menos una decena de piedras del rayo, banderas rojas, copas y espadas de madera a lo largo del suelo, velas rojas y blancas encendidas y apagadas ahogando de humo la estancia, pero el olor no es desagradable, a velas baratas que se derriten y se funden con el olor del maíz tostado, el sudor de los ya acalorados participantes, mezcla de talcos y perfume de sándalo ¡Y eso que aún no han repartido los tabacos! Varias botellas de aguardiente sobresalen esperando el momento de ser destapadas, porque siempre se abren al final y entre bailes, ya no de tambor sino de salsa bailable y risas coronan el toque. Pero hay algo más en el suelo frente al trono. Un plato sangriento con una enorme cabeza de chivo, con su barba y sus cuernos. Es un chivo marrón. Es posible que el resto esté condimentado con picante, como le gusta al santo o esté esperando a ser utilizado más tarde en algún *addimú*. Pero por ahora su presencia es arrolladora. Todos admiran el tamaño y cornamenta, al igual que los gallos rojos semidesplumados que adornan los laterales. Hay pequeñas moscas, pero no tantas como en Contramaestre, pienso mientras el recuerdo de una tarta de merengue blanco cubierta de una nube negra de moscas que comí en el Batey Las Cruces, en Oriente trae una mueca a mi rostro, aunque también hay que decir que su sabor era exquisito.

Recuerdo de pronto a esa conocida de Canarias, la que siempre va con su espejito pintándose los labios y lavándose las manos en esta fiesta. Sonríó mientras el hedor de la sangre disimulada por el aroma del *Omiero* que han preparado me inunda hasta el punto de poder saborearlo. El calor ha comenzado a agobiarme y las gotas de sudor me

recuerdan que a pesar de estar en diciembre estamos en Cuba, donde el calor de la noche unido al sabor de la sangre se baila al compás de los tambores. El precioso trono parece cada vez más un altar, pues han comenzado a colocar pequeñas codornices y carapachos de jicoteas pintados de rojo y blanco. Hay cascarilla y coco regados por el suelo con ron, cenizas y sangre en un dibujo circular dentro del que un platito de monedas me recuerda que debo hacer mi ofrenda. No se viene a un toque de tambor sin un presente. Coloco la botella de vino tinto que he comprado carísima en una tienda de CUC y miro las pequeñas esculturas de Santa Bárbara a caballo, todas esas pequeñas torres de cerámica pintada. Los sempiternos *Elegguás* que se amontonan según llegue la gente, acomodándoles, ya donde quepan, sin pensar mucho si están o no al lado o encima de este u otro, con sus tabacos y manchas de sangre y alcohol ¡Y a mí me parece bello! ¿Pero qué tiene de bello todas esas plumas manchadas, velas derretidas y collares sangrantes? Debo estar loca, o no.

En la Grecia antigua la belleza se encontraba siempre asociada a otras cualidades como el bien, la armonía, la justicia, el amor o la verdad. Si recordamos que aunque sin ser sinónimos, el término *το καλοχς*, puede traducirse como: lo que gusta y atrae, algo que es perfecto, conveniente y que causa placer, no resulta extraño que la subjetividad de la visión se vea marcada por la inevitable atracción que esta provoca. La belleza, como pareja de lo bueno ha resultado uno de los dúos más productivos de la historia del pensamiento tanto artístico como filosófico de la antigüedad y de su relación con la armonía, la proporción o el resplandor. Esta pareja sigue habitando hoy algunas cuestiones importantes de la vida cotidiana y de otras menos habituales entre las que las religiones tienen su espacio. Y es que la estética es una parte indisoluble de la realidad social de cualquier cultura y su apreciación queda siempre condicionada por su lectura ¿Le parecerá bello este trono a mi informante o se repugnará con las vísceras del platito de la derecha, incapaz de deleitarse con el sutil aroma de la canela y las rosas?

Hay quien siempre que huele flores piensa en cementerios, otros en prados y jardines de su infancia, pero las flores son las mismas ¿o no? No consigo que las rosas que compro en las floristerías de Canarias me huelan a rosa, de verdad. Y no sé por qué si son rosas.

Lo mismo me pasa con el sabor de la carne de cerdo, no me sabe a cerdo, a carne sí, pero no a cerdo, al menos no al cerdo que estoy acostumbrada. Esto les pasa a otras personas que conozco, nacidas fuera de Canarias por supuesto. ¿Por qué iba mi amiga a sentirse atraída por el olor de la canela? Yo creo que a mí me gusta porque me recuerda la natilla que hacía mi madre. Igual su madre no hacía natilla. Y yo que sé. Es cierto que hay olores que nos son más familiares que otros. Para mí el humo del tabaco es como estar con mi padre, cada día sentado con su pipa en el balcón. O lo que me pasa con el mar de aquí, que no me huele a mar, sino a algas y yo lo digo. Qué no me huele a mar, que el mar huele a sal y no a algas y pescado. Y se ríen. El caso es que mi amiga se marcharía irritada y perturbada, primero por esos animalitos muertos en el suelo, que han sido decapitados hace poco y luego porque a quién se le ocurre que vaya a comerme esa comida, con toda esa sangre alrededor y moscas y por último. ¿Qué va a ser esto bello?

La estética de un Trono depende del gusto del que lo realiza o del que lo encarga. Pueden hacerse con papeles, telas vistosas y coloridas según la ocasión o humildes espacios preparados para contener al festejado *Orisha*. Esterillas o telas cubren el suelo, cuando pueden permitírselos o simplemente el piso. Allí se colocan los guerreros, a un costado donde sus herramientas se acomodan entre las ofrendas. Los hay que llevan luces de navidad para iluminarlos, compitiendo con las modernas costumbres de prender bombillas en las iglesias rivalizando con las velas. En Cuba los hay desde enormes enjambres de sangre y recipientes, hasta pulcra colección de esculturas y soperas de porcelana. En Canarias son tan abstractos, pienso, con apenas imágenes, lujosos recipientes de cerámica y vidrio donde las velas y las tartas de dulcería se amontonan con lames, terciopelos y encajes. ¡Cómo se pondría mi vecina si le llevo una de esas telas de terciopelo bordado de las que se venden tanto en carnavales en las tiendas! Pero, no, que no me dejó hacer fotos, todo el tiempo que si *Orula* decía que no, que si su santo se pondría furioso. Pues se queda sin tela. El caso es que los tronos en Cuba se hacen con lo que la gente tiene. A veces regalos de ahijados, otras, préstamos ocasionales de conocidos. Es un espacio sagrado mientras se celebra el festejo y nadie puede tocarlo, excepto aquellos consagrados a su cuidado. Es un espacio físico y

espiritual donde habitan las deidades y donde son alimentadas“...*El altar es un catalizador, un intermediario de la comunicación entre un mundo y otro...*”¹⁹⁴

En el caso de los tronos de los *Orishas*, a diferencia de los Canastilleros donde residen cada día, se trata de un diseño efímero. Ya sea en un espacio reservado a los santos o en uno preparado para la ocasión y como tal responde a ciertos cánones. Ya no se trata de espacios naturales de piedra y madera compartidos en las aldeas sino de montajes al gusto. A veces se le deja esta labor a alguien con experiencia que sepa, no solo hacer frente al dilema de la estética sino lo que lleva cada uno, pues cada santo requiere de materiales y accesorios concretos. Pero no solo hay que pensar en lo que vemos, también está aquello que no podemos ver y es que el hombre “...*vive en un mundo de signos, no porque viva en la naturaleza, sino porque, incluso cuando está solo, vive en la sociedad...*”¹⁹⁵ y todo lo que hay en un Trono nos habla de ello. Los colores, las texturas, los símbolos utilizados para cada deidad ¿Por qué una sopera y no una escultura? ¿Por qué una estampita, un cuadro y no una sopera? o ¿por qué una representación católica y no una africana? Como este trono donde la Santa Bárbara corona el montaje y no una sopera, aunque también está formando parte de la instalación. Las ofrendas, ya sean comestibles o no, pasando por los múltiples componentes del mismo como platos, velas, imágenes, son una selección que invita a la pregunta ¿Por qué este y no otro? Y las respuestas son tan diversas como las sustancias que estos contienen. Los *Patakkís* nos recuerdan cuales son los símbolos de cada deidad, sus alimentos preferidos y tabúes, sus colores, collares y animales del sacrificio, pero no nos dicen cómo montar un Trono. Por ello cada creyente tiene cierta autonomía para construir uno, en dependencia de su poder adquisitivo, su particular forma de visualizar al *Orisha* o las costumbres de su Casa de Santo, donde aprendió de sus mayores el arte de construir un Trono.

¹⁹⁴ Morejón, N. 2003 “Para una poética de los altares”. *Rito y representación. Los sistemas mágico-religiosos en la cultura cubana contemporánea*. Brugal, Y y Rizk, B. J (ed.). Madrid, Iberoamericana, pp. 59.

¹⁹⁵ Eco, U. 1988 *Signo*. Barcelona, Labor (1973), pp. 11.

La manera de acercarse a un Trono pasa por aceptar o no los modelos que en estos se dibujan, por comprenderlos y contextualizarlos. Nada en ellos les es ajeno a los que asisten, a no ser que sean turistas deseosos de eventos exóticos, como se venden en los tours de las compañías aéreas o recién llegados para una iniciación. No son siempre igual ni mucho menos y sus elementos varían de casa en casa, de año en año. Se encuentran fotos de personas queridas, ancestros familiares, sea de santo o de sangre, personas por las que se pide como hijas o ahijados con problemas. En una ocasión pude ver una foto de Hugo Chávez en un trono a *Changó* y cuando les pregunté la causa me dijeron que estaban pidiendo por su salud. Son un espacio más para el consumo y la creatividad en los que la idea de lo bello y lo feo tiene un rostro propio en dependencia siempre de la lectura que de esta religión se tenga. Porque no es lo mismo enfrentarse a un Trono de *Osha* sabiendo que es la *Regla Osha* que no sabiéndolo. Ni es lo mismo verlo desde la infancia que a los 45 años. Como tampoco lo es si naces en un espacio donde esto es lo natural que si lo haces en uno donde cada elemento inflige una normativa, tanto moral, como legal o higiénica. En Canarias no será bella ni bien vista una gallina desplumada y sangrante junto a una tarta de manzana que comerás más tarde. A no ser que hayas aprendido a percibirla.

La estética es fundamental en la desacralización y la amortiguación del temor al mundo del otro y su función trivializadora ante el consumidor/creyente la hace un territorio para la búsqueda de comuniones simbólicas. El aprendizaje es parte de este proceso y en el mismo las sensibilidades juegan un papel muy significativo. Estas se transforman con el contacto constante y transforman a su vez aquello que perciben. Lo percibido entonces se hace familiar y ya no es solo una gallina sino una ofrenda, ya no son solo plumas y sangre sino parte de una promesa y de una alianza con lo sagrado, pero siguen siendo plumas y sangre, solo que no son las mismas plumas y la misma sangre de antes. Ahora son pacto con lo sobrenatural y complicidad con una comunidad. El humo no es molesto ni el olor terrible. Ahora es siempre bello a los sentidos porque le reconoce y le comprende, está entrenado para ello y la realidad que se dibuja ante él no será ya la misma. Y lo bello nos parece bueno, pero no como consideraba Platón, porque ambas ideas estén conectadas entre sí, sino porque ocurre un ajuste permanente entre lo que se

percibe y lo percibido, donde cambia la noción de lo que es o no bueno. El binarismo Lévi-Straussiano, aún cuando los grises son los tonos favoritos de la transnacionalización, donde el encaje con lo que consideramos admisible o no, legal o ilegal, representa el reto de este culto.

Pero hay que decir que la realidad también cambia para adaptarse a los sentidos. Es un puzzle donde cada uno busca encajar y ser encajado. Un acuerdo entre ambas esferas que se instala en la práctica misma. Un juego donde las reglas se escriben continuamente para que los jugadores no tengan que salirse del juego y el juego sea legal y es que el etnocentrismo es en muchos casos inevitable. Lo que nos marca culturalmente se transforma en filtro de todo aquello que percibimos y por ello en muchas ocasiones la realidad tiene que adaptarse a nuestros conceptos y los tonos negros deben blanquearse eliminando todo aquello que resulte impuro, negativo, imposible de digerir.

Ya no hay trozos de carne, sangre y clavos a la vista. Ahora reinan los colores y el simbolismo abstracto cobra protagonismo. Los santos son telas flotantes, hermosos collares y lujosas vajillas de porcelana y vidrio. Velones, para evitar incendios, que no sería la primera vez, sobre todo con tantas botellas de vino, sidra y ron. Esculturas de preciosas vírgenes y santos católicos con cruces, rosarios y copas, y como no, platos de comida pulcramente cubiertos para evitar problemas de higiene. Souvenirs traídos de La Habana, Caracas o Bogotá de maracas, banderas, *agogós* y diablitos *abakuá*. Nada insulta ya los sentidos que no tendrán que esforzarse en comprender que la muerte y la vida forman parte inevitable de la celebración a la que asisten. Pura contemplación y la seguridad de que si alguien entrara en la sala en ese justo momento, cuando los cantos grabados en castellano resuenan tímidamente a la altura legal, que ya son más de la 10:00 de la noche y ya se sabe, no vería más que un artístico y colorido montaje teatral, extraño, impresionante sí, pero no temible ni alarmante. Y entre el olor de la carne de cabra, los pasteles de la dulcería de la esquina, el licor de moras, la crema de plátano y el gofio amasado, sucumbiría a la belleza de esa soperá barroca, tan cara, con esos pájaros de delicado oro, que seguro no es del chino ¿verdad? ¿Herencia? Ah, de Zara Home. Lo sabía.

2.2.2. Un trono para Changó. Eso sí, que sea bonito.

Pero ¿Dónde se metió mi amiga? Me preocupó porque el mareo y el humo del tabaco casi le hacen desmayarse la última vez. Pero estamos Canarias y no en Cuba y se supone que ella quería estar aquí, además el trono que han hecho es una preciosidad. He visto muchos y siempre me sorprende la capacidad para unificar materias y formas, unas veces en un barroquismo que invita a la contemplación y otras en una simplicidad casi pueril.

En Canarias el Trono se hace un día antes de la fecha de la celebración, aunque he estado presente en algunos que se elaboran en la misma mañana, sobre todo cuando no hay un espacio separado donde colocarlo y debes usar la sala, quitando la TV o el sofá y ocupando los escasos metros cuadrados de cualquier apartamento estándar de hoy en día. Pero la compra de los elementos necesarios si que se hace con tiempo y unas semanas antes ya se tiene las velas, las bebidas, no muchas pues casi todo el mundo trae una botella, se han encargado las flores y las frutas y la carne se guardan en la nevera. Las telas se lavan, tanto si llevan un año guardadas como si se usan cada mes para elaborar Tronos por encargo, pues debe estar todo limpio y ese día los muebles desaparecen, las sillas se esconden bajo telas de seda y comienza el montaje.

Esta tarea suele ser llevada a cabo por las mujeres de la casa, estén o no iniciadas, ya que normalmente acuden al mercado y saben donde encontrar cada producto. Viandas, verduras, frutas de temporada, ofertas interesantes que no hagan de la ya cara celebración un trastorno económico ese mes. Al fin y al cabo es como un cumpleaños y todos sabemos como se gasta en uno. Para *Elegguá*, por ejemplo, se pone hasta una piñata y globos, pues como todo niño quiere su fiesta. Se ultiman los detalles, platos, cubiertos y vasos de plástico, que aquí no se usa eso de las cajitas, manteles, detalles de encaje o seda, capas lujosas para la ocasión, retoques de las coronas y todo lo que haga de la esquina elegida un espacio sagrado y diferente, al menos por unas horas.

Tenemos montada la estructura base, escalonada por repisas o banquetas de distintos tamaños, según los materiales de cada vivienda. Con respeto y cuidado se trasladan los

recipientes a sus puestos, ya organizados según la jerarquía y decorados a color y poco a poco se colocan todos los elementos del mismo, hasta que solo queda prender las velas y colocar los alimentos perecederos. Una tarea en la que solo pueden participar religiosos de alto rango y que solo puedo mirar desde una esquina de la habitación. No puedo decir que haya visto un sistema que se repita, pues hay mucho de autonomía en esta religión. Hay casas que no permiten el acceso hasta que está todo listo y otras que cuelgan los videos en Youtube. Del mismo modo hay santeros a los que no hacen gracia los extraños y otros que invitan a pasar a todos los que quieran participar en el evento. Esto segundo es más común en Cuba donde hay espacios donde los Tronos no son cosa de un momento sino que se mantienen como reclamo turístico todo el año, formando parte de la “decoración” de espacios de acceso público. Ya sea a través de una puerta o de una ventana.

Analicemos ahora algunos ejemplos para comprender el modo en que se manifiesta la relación entre estética-religión-realidad. Trinidad que puede leerse como belleza (idea que implica el dualismo con lo bueno, lo verdadero, lo aceptable) – creencia (lectura contextualizada de lo religioso) – culto (materialización temporal en un entorno eco-sociocultural determinado).

No es mi intención comenzar un debate semiótico sobre los Tronos, para el que además no me siento con suficiente competencia para ello al no tener un aprendizaje riguroso al respecto, sino comprender la importancia de la interpretación y los significados culturales a la hora de analizarlos.

Trono de un Toque de Tambor a Changó: (3 de diciembre del 2011. Antigua discoteca Alabama, Parque Comercial Al Campo, La Laguna, Tenerife).

Fuera del recinto hay un grupo de tambores brasileños y canarios que tocarán una batucada tras el toque de tambor cubano. En la entrada, un portero ruso que no habla español, pero muy amable me indica que hay que pagar 10 euros para entrar, pero que incluye una copa. Justo delante de la puerta de la discoteca está *Changó*. El trono es realmente hermoso en su sencillez. Hay una mesa colocada en una esquina a la entrada

con una tela blanca de algodón, mientras una segunda tela blanca clavada en la pared y cubierta por un tul rojo forma un triángulo amplio y suelto que baja hasta el suelo, pasando tras la mesa. Sobre la mesa seis manzanas rojas y dos velas igualmente rojas. Dos botellas de vino tinto y un par de copas llenas también de vino. Dos ramos de rosas rojas y dos de rosas blancas cubren los flancos y decoran en caída el mantel sobre el que se apoyan las ofrendas. Diez velitas pequeñas también colocadas sobre una tela roja, pero esta vez de apariencia satinada, rodean una calabaza, un racimo de plátanos, una mazorca de maíz, naranjas, kiwis, manzanas, peras y melocotones. Pétalos de rosas, globos rojos y una alfombra larga que conduce desde la entrada adornada de globos blancos y rojos a la ofrenda coronan el trono. Al centro del mismo, recostado a la pared, un pequeño cartel, el que anuncia el evento en postes y paredes de la ciudad donde aparece la figura de *Changó* sentado. Se trata de un *Changó* negro y hombre, el guerrero coronado de oro y adornado de cauris. El Cartel pone: II Festival. Tambores y baile en honor a *Changó*. Nada extraño. Ni soperas ni figuras de yeso o madera ni collares de mazo. Y es que no en ese Trono no está realmente el santo en ningún receptáculo. Es un homenaje a la deidad y una llamada de atención a todos los que ese día se pasen buscando diversión por la Disco ¿Cuántas veces te encuentras velas, flores y tronos en un espacio como este? y ¿cuántas un conjunto con tambores en la puerta?

El Trono de este toque de santo es una promesa cumplida, como lo es el toque de tambor donde se asienta. Nadie ha traído a sus guerreros ni a los otros *Orishas* para acompañarle y venerarles. No habrá recetas tradicionales y cuando se termine la fiesta no se tocará el vino ni las frutas para consumirlas pero tampoco se quedaran de ofrenda al santo. Todo será recogido en unos minutos, que ya se sabe, mañana esto se pone a tope con la gente del cine y las cafeterías. El efímero trono no verá el sol y las flores no se secaran tranquilamente a los pies de la imagen, que no es una litografía ni una imagen de yeso sino un cartel publicitario con el horario, el precio de entrada y los logotipos de los patrocinadores. No ha costado mucho colocarlo, no más de 20 minutos y quitarlo costará aún menos. El cartel será tirado a la basura con todo el resto y quizás las flores acaben finalmente frente al *Orisha* de verdad, en la vivienda de uno de los organizadores. Pero cumplió su cometido. Por unas horas fue el punto de encuentro

entre lo sagrado y lo profano, entre la música de los tambores y el sonido de lo consagrado. Si no aquello solo hubiera sido una fiesta latina con tambores y cantantes de blanco, gente bailando y mucho alcohol del caro. La visión de la entrada otorgaba a la celebración cierta credibilidad mística, un signo que debe ser interpretado por todo aquel que pasa cerca en el clásico proceso: fuente – emisor – canal – mensaje – destinatario. Pero ¿aún cuando el mensaje llegue, es decir, aún cuando el signo (Trono de *Changó*) sea captado por los sentidos de los paseantes, debe suponerse que les dice algo? Y en todo caso ¿lo que llega al destinatario es lo que el emisor pretende comunicar?

No hay que realizar un estudio semántico sobre la naturaleza de las referencias y las representaciones para comprender que aún cuando los que pasen por allí no tengan la más mínima familiaridad con estos elementos, serán capaces de reconocer que hay algo que no es lo normal en una discoteca y que además está ligado a lo espiritual. La visión del Trono no implica su identificación con la idea de espacio consagrado a una deidad y menos aún una referencia a la *Regla Osha*. El icono de *Changó* (porque en este caso se trata de un icono y no de *Changó*, que permanece en su sopera de todos los Canastilleros de los religiosos) es un cartel. Aunque en otros puede ser una sopera vacía como ocurre con las que decoran el Pub. El Azúcar del Puerto de la Cruz en Tenerife, receptáculos icónicos de las verdaderas soperas con contenido tangible y supuesto poder espiritual o simplemente una imagen de yeso o litografía. Pero solo si sé que es un Trono, si sé quién es *Changó* y sobre todo si sé qué es la *Regla Osha* o al menos conozco de qué va esto de los cultos afrocubanos podré entender a qué entro al local. Por ello son muchos los que se acercan curiosos a mirar el extraño objeto que decora la puerta y muy pocos se deciden a pasar. Dentro es obvio que los presentes saben de qué va esto y no porque se conozcan, esto no es una celebración privada, sino porque son capaces de reconocer que va a asistir a un Toque de Tambor, aunque no sea un toque convencional, y no digo que no sea auténtico. No es una representación de un toque de tambor como ocurre tantas veces en las puestas en escena folclóricas, donde incluso las mujeres participan, sino que se trata de un cierto tipo de toque de tambor, con tambores *batá* consagrados y cantantes iniciados, solo que sin *Orishas* que se han ido haciendo

cada vez más populares. Por ello el Trono es también cierto tipo de trono, sin *Orisha*, pero hecho en su honor. Todo ello no significa nada, al menos nada relativo a esta religión, si los que pasan por ahí no conocen los códigos.

El Trono se convierte en un símbolo que debe ser interpretado por los que se acercan, por ello no hay aquí sangre ni plumas, ni siquiera hay receptáculo sagrado, hay una representación de *Changó* que no es católica ni abstracta, aunque se juegue con el color y los números, pues esto supondría un conocimiento al respecto. Se elige lo exótico, lo novedoso, pero a la vez familiar, un dibujo y no una escultura, ya que esto nos acercaría demasiado a los fetiches y ya se sabe: fetiche-vudú-brujería. Se elige a la vez un cartel y no un cuadro o una litografía; un cartel, la más común de las representaciones gráficas de la actualidad, cargado de sus propias significaciones: oficial-legal, informativa-comprensible, ordinario-inofensiva. Sin duda que la interpretación indica religión y espiritualidad: velas, copas, flores, son signos reconocidos en Canarias ligados a lo religioso, de modo que se sabe que lo que tendrá lugar dentro del local es más que un concierto. Pero platos de comida preparada, sangre, calderos y animales muertos son signos ligados a la magia negra y la brujería. No, no son buena idea, no entraría nadie y además sería denunciado por higiene, maltrato animal, sacrificio ilegal, escándalo público atentado contra la moral y un montón de cosas más. Dejemos eso para los espacios más íntimos y en la compañía de personas iniciadas. Sin embargo, aún cuando dentro los *Orishas* no bajaron y no se llenó como se esperaba el local el Trono cumple definitivamente la función que su creador pretendía: una promesa a *Changó*, un reclamo mediático y una tentativa por eliminar barreras culturales. Buen intento.

Trono de Changó: (4 de diciembre del 2011. Casa de una santera y palera, Arafo, Tenerife).

Estoy en Arafo, en la casa de una santera que me ha presentado una estudiante de sociología de la ULL. Es su prima. Habladora y con una habitación solo para los santos, me explica cuantas formas hay de fumar un puro. Dentro y fuera del salón en el pasillo, la sala, las paredes y el patio coexisten imágenes personalizadas y compradas. Intento centrarme en el trono, pero resulta complicado porque la estancia se desborda de

imágenes, flores, plumas, móviles colgantes, soperas, velas. Está el indio Guaicaipuro, María de Lionza, el negro Felipe, San Francisco de Asís, el apóstol Santiago, arcángeles, crucifijos, la negra Tomasa, Buda, Judas Tadeo, brujitas sobre sus escobas, la dama de Elche, la madre Teresa de Calcuta, muñecas chinas, San Jorge y su dragón, pequeños ídolos de madera y barro de procedencia indefinida, bustos, cabezas y tantos más que abandono la idea de catalogarlos. Al centro de la habitación sobre una esterilla, el trono de *Changó*. Se trata de un banco de mimbre cuadrado sobre el que descansa una enorme sopera de madera con tapa cercada por dos copas de vino, una de tinto y otra de blanco con dos puros colocados sobre estas. A derecha e izquierda dos ramas de jagüey. Tras esta una enorme tela de apariencia felina (imitación piel de leopardo) se apoya sobre una tela roja que sube por la superficie delantera de las repisas del fondo de la habitación. Un ramo suntuoso de rosas rojas y azucenas blancas decorado con cinco ramas de palma remata el trono. A sus pies, sobre el suelo cubierto con una esterilla, las ofrendas. Dos velones rojos sitian una bandeja de dulces elaborados por ella misma en su dulcería. Una bandeja con tres mazorcas de maíz, seis limones, un coco, un calabacín, diez plátanos y una enorme calabaza verde. Al centro, pero esta vez pegado al banco de mimbre la gran bandeja coronada con una piña que es cercada por tres manzanas rojas, dos berenjenas, siete naranjas, dos tomates maduros y dos mangos verdes.

A ambos lados, dos platos con dátiles. Alrededor del trono hay imágenes de Santa Bárbara, tortugas de barro, madera y piedra tallada y un *Changó* sentado a la derecha. Sin embargo, debo decir que aún cuando todo el espacio del cuarto de los santos esté lleno de imaginería católica, el Trono es completamente abstracto, sobresaliendo la batea, las telas, plumas, ramas y las flores. La ausencia o disminución de la imaginería católica en los Tronos de las fiestas de santo, toques de tambor y canastilleros (no así en las tiendas, espacios de ocio o televisivos y otros espacios de las viviendas) nos hablan de un alejamiento estético entre lo católico y la *Osha*, pero también de una distancia entre lo africano y la *Osha* (que se da en todos los espacios por igual) primando una lectura neutra, intangible y genérica de las deidades. La eliminación de soportes figurativos nos habla de una visión carente de cargas simbólicas negativas o

confusas que obliguen a comulgar con creencias en concreto y abre el abanico interpretativo de este culto. La eficacia de una representación de este tipo pasa por el filtro de lo higiénico y hace de la arquitectura consagrada un espacio esterilizado simbólicamente.

Me cuenta que su celebración de ayer fue íntima y con boleros, que bebió, comió, fumó y amaneció sentada conversando con los santos. Me dice que esa noche también cuida de los otros santos. Y es cierto. Junto a las ofrendas de *Changó* se ven otras a *Babalú*, *Oshún* o *Elegguá*. Se respira el tabaco, el ron, el olor del maíz tostado...*no pude conseguir el quimbombó...* y el azúcar de los deliciosos dulces que no me niego a saborear. No hubo danzas ni tambores. No bajó *Changó* ni ningún otro. No estuvieron invitados los vecinos ni otros santeros de la zona. No vino su padrino, ni sus ahijados la acompañaron para sostenerla, si bajaba fuerte el santo. Ella estuvo sola. La semana entrante tiene que hacer otro trono, esta vez para un cumpleaños ritual de una ahijada. *...Hago muchos tronos en un mes (...) me quedan preciosos (...) he ido trayendo y comprando en mis viajes muchas telas y cosas para decorar (...) los clientes tienen que comprar muchas cosas en las tiendas, yo no puedo ponerlo todo (...) no lo hago por el dinero, yo ya tengo mi negocio...*Su trono, tan barroco como hermoso no se manchó con la sangre de un carnero o un gallo, ni siquiera con la de una codorniz. El recinto siguió siendo un lugar de recogimiento y espiritualidad.

En este caso se trata de un Trono convencional, aunque esto es solo si lo comparamos con el anteriormente descrito, ya que ese término resulta problemático en este contexto, fabricado con los elementos más habituales como telas, soperas, plumas, litografías, etc. y en un lugar preferente: el cuarto de los *Orishas*. No es un espacio casual o improvisado, sino uno utilizado todo el año y no hay secretos que esconder pues será visto solo por aquellos que son capaces de comprenderlo. Para el resto de las visitas será una puerta cerrada. Pero ¿es convencional realmente? y ¿comparado con qué? Si lo pensamos en Cuba le faltan ingredientes vitales como los animales sacrificados y todos sus inevitables restos. No hay *omiero* ni hubo bailes o posesiones, pero también le sobran algunas cosas. Hay atrapa sueños y Marías de Lionza, el médico Gregorio Hernández, el Santo Hermano Pedro, la madre Teresa de Calcuta y ¡La dama de Elche!

y como no, la Santa Muerte. Este trono nos habla de un sincretismo y una pluralidad que abarca geografías como México, China, India, Venezuela, Colombia. En Cuba esto era impensable hace años cuando los cubanos no podían moverse por el mundo y un visado era una quimera, quedando al margen de fraternidades internacionales.

Pero no se trata de que los santos estén o no representados en los Tronos, aunque eso sea importante, sino de cómo este espacio dibuja la práctica de la creencia misma. Los cambios formales en la elaboración de estos universos simbólicos implican también cambios de la liturgia de aquellos que se incorporan a sus filas. Por ejemplo, los que veneran a María de Lionza no acuden a la montaña, como en Venezuela hacían sus seguidores en la montaña de Sorte, a dibujar con cascarilla el suelo, hacerse cortes en la piel y entrar en trance, sino que permanecen a sus pies saludándola junto al resto de los *Orishas*. La reina India que danza entre el chamanismo y el espiritismo debe conformarse con tabaco y ron. Nada de sangre ni bajar en los festejos. ¡Ah! y no se le hacen fiestas especiales el 12 de octubre, día que se le se adjudica.

Si no hay que depositar los *Ebbó*, *Addimú* y alimentos a los pies de los *Orishas*, si no hay que esparcir la sangre y el ron sobre los presentes, el *omiero* no aparece, ni se come la comida que se coloca frente al mismo hay un cambio importante en la puesta en escena, sin duda alguna y esto es vital. Porque no es lo mismo servir una mesa de la que todos picoteen al ritmo de una música grabada y copas de vino, que tener que esperar a que el Toque de Tambor finalice para degustar lo que llevan preparando horas y se encuentra colocado sobre las esterillas del suelo. Esto supone comer de platos que llevan preparados varias horas, fríos, colocados en el suelo y destapados a merced de insectos, los que se acercan a saludar al santo y otros factores, lo que en las islas no es muy frecuente. Nada debe perjudicar el acceso familiar al culto y menos aún causar rechazo. Por ello los Tronos son de una belleza inusual y contienen aquellos elementos, que, sin restarles contenido simbólico, aportan grandes dosis de creatividad y sensibilizan a los que los contemplan en la grandeza de la práctica para los que han sido concebidos.

Por otra parte hay que señalar que en la actualidad muchos de los Tronos de la Habana, Cuba, responden a una estética muy semejante a los de Canarias, pues el ir y venir simbólico, espiritual y material repercute en la forma final que toma el objeto ritual. La estrecha conexión entre lo religioso, lo patrimonial y lo turístico en la capital hace que se sobredimensione lo atractivo. Sin embargo, aunque no libre de estas alianzas, en el Oriente cubano donde el turismo está menos masificado sí que pueden distinguirse profundas diferencias. Asimismo, la escasez de recursos materiales los hace ser menos fastuosos, solemnes y elegantes aunque no menos perturbadores y sí bastante más eclécticos y singulares.

Dos tronos para celebrar el día de *Changó* en Canarias, dos territorios con fines y diseños distintos aunque en ambos se venere al mismo *Orisha*. Uno público y el otro privado. Uno robado al espacio ordinario y empresarial ligado al ocio y el otro situado en un rincón sagrado cotidiano y particular. Pero los dos representan un modo de contactar con lo sagrado. Hay que comprender que los Tronos no son elementos independientes de la celebración en la que estén colocados. Ya sea privada o pública son parte de estas y como tales responden a sus normas y fines. No es lo mismo un Trono para una fiesta familiar en un piso, al que acudirán 15 personas que uno concebido como una llamada de atención para captar clientela. Como tampoco lo es uno íntimo y personal improvisado por un creyente no iniciado que quiere agradar a la deidad, que el que se monta en el garaje de una finca donde serán presentados los tambores y al que acudirán más de 200 personas.

Trono de Babalú Ayé: (17 de diciembre. Casa de una santera, Los Sauces, La Palma).

Una escultura enorme de San Lázaro preside el Trono sobre una tela de saco y hasta el nombre cobra nuevo sentido: El Viejo, le llaman sus hijos con un amor que solo es comparable al temor que inspira. Nadie en su sano juicio se atrevería a despreciar o desobedecer al santo amado de los perros y las moscas, dueño de las enfermedades. A diferencia de otras deidades donde el simbolismo abstracto del color y las soperas es suficiente, en este impera la imagería figurativa y la representación católica, aunque su receptáculo es una cazuela plana o una güira con tapa sellada a veces con cemento,

decorada con las plumas de la guinea sacrificada el día en que se hizo. Pero la cazuelita apenas se ve entre los perros de tamaño natural y el San Lázaro de 1.80 metros. En el suelo hay 17 platitos con granos y legumbres rodeados de 17 velas moradas que intensifican el colorido del diseño. Pero no está solo, no puede faltar *Elegguá* y el resto de los guerreros que se acomodan a un costado. Él lo ocupa todo, es el centro y a cada lateral una sopera. A la derecha *Yemayá*, azul y blanca sobre un paño de estampado marino. A la izquierda *Oyá*, como manto una falda del traje tradicional canario, el de las rayas de colores que se usa en casi todas las romerías del archipiélago aunque se diga que cada región tiene uno propio (DE LA CRUZ, 2002)...*A mi esposa le pareció que podía darle más usos, es muy caro y se pasa el año guardado. Solo hay que tener cuidado con la cera de las velas...me dice. Ya estaban tardando, la verdad es que las rayas de colores de los trajes le vienen que ni pintadas a la Orisha de los cementerios. Están Obbatalá y Changó apoyados en banquetas altas de madera con los collares de mazo colocados sobre cada una. La de Yemayá lleva además una corona de caracoles y metal dorado. Flores de muchos tipos, rosas rojas, blancas y amarillas junto a jacintos, Gerbera africana, dalias, girasoles y Sstrelitzias. Hay de todo alrededor de la comida ritual. Estrellas de mar, escarabajos egipcios, clavos que parecen antiguos, así que pregunto curiosa si pertenecen a alguna vivienda tradicional, pero no. ... Son clavos de ferrocarril cubano. Los compramos hace tiempo junto a la manteca de Corojo en Miami...en la Tienda Esotérica Ángeles¹⁹⁶, uno de los muchos espacios online de venta.*

Lo abstracto prima y los platos están cubiertos de una fina capa de plástico transparente para evitar problemas de higiene. Hay polvorones, bolitas de coco, turrones y mazapanes ¡Claro, ya queda poco para Navidad! En Cuba ya tendrían luces navideñas colocadas, pero aquí no, aunque sea tan fácil comprarlas no se suele decorar con ellas, para eso hay velas. Por una vez un sitio donde pueden prenderse. Hay vino tinto y Ron Miel y Ron Aldea, pero falta el Vino Seco. Hemos traído una botella de Guajiro blanco. Que ya se sabe que no se va con las manos vacías, vaya, representando a Tenerife, que no se diga. Pero sobre todo hay vinos de la Palma, es que con eso de la denominación de origen y de que eran los favoritos de Shakespeare. Malvasías, Vega Norte, Tendal.

¹⁹⁶ En: <http://www.tiendaesotericasanteriytarotangeles.com/es/37-santeria-elementos-ritualizados>.

Hay queso de cabra fresco, al pimentón y semicurado con gofio, cortaditos en tiras haciendo perfectos círculos en los platos junto a los almendrados y las rapaduras, higos dulces y pudín de durazno. ¡Ah!, y los tabacos que no pueden faltar, y menos en esta isla. Hay una caja de madera cerrada marca El Sitio, de Breña Alta, y ya me dan mareos pensando en que tendré que fumarme otro puro. De esta cojo el vicio.

Veo la carne de cerdo con boniato, eso sí, con aceite de oliva para que no suba el colesterol, pero el arroz no tiene quimbombó...*no estamos en Tenerife...* me dice...*aquí no se consiguen esas cosas...* Sin embargo, hay arepas venezolanas de maíz y hayacas envueltas en hojas de plátano. Plátano canario, piñas y mazorcas de maíz, que no pueden faltar en ninguno. Pero además hay una preciosa colección de perros de diversas razas, colores, tamaños y materias, así como de muletas y piernas de distintos materiales, incluso una de tela bordada y croché. Todos han traído una, de saber me traigo la que compré en el Rincón, en La Habana, aunque una pierna de latón desluciría un poco, es cierto, con tanto esmalte y color. Pero el montaje es tremendo y pienso en el pequeño trono que he dejado hace unas horas, con una planta de violeta, la figurita de yeso de San Lázaro y 17 candiles diminutos de los que se compran por bolsas en Ikea.

Hay gente, al menos unas 150 personas amontonándose entre el garaje y el patio trasero de la vivienda, sin duda será una velada movidita. En esta ocasión sí que hay tamboreros, lo que no es muy común teniendo en cuenta que son carísimos y en Canarias, que se sepa, no reside legalmente ningún conjunto, sino que viajan de un lado al otro intentado rentabilizar los pasajes con varios toques a la vez. Porque a pesar de que en Segunda mano.com¹⁹⁷ o en Locuo, Barcelona¹⁹⁸ se encuentre en ocasiones Tambores *Batá* de fundamento a la venta por solo 650 euros cada uno a nadie se le ocurría comprarlos y usarlos en un Toque, además ¿quién se atreve a tocarlos? Este trono ni es sencillo ni es pequeño. El espacio donde se ha colocado no es la pared de un salón ni el cuarto donde está el canastillero. Esta vez se ha preparado todo un garaje y

¹⁹⁷ Publicado en: <http://www.segundamano.es/instrumentos-musicales-de-segunda-mano-barcelona/tambor-batá>

¹⁹⁸ Publicado en: <http://www.loquo.com/anuncio/compra-venta/barcelona/tambor-bata-enterizo-de-llaves/B22677060>

parte del patio, pues se espera que llegue gente de todas partes. Hoy serán presentados algunos iniciados y hasta es posible que baje algún santo. Por eso el Trono es una montaña de colores y comidas donde se nota el toque venezolano y canario y el cubano, no solo en los ingredientes sino en las propias recetas. Y es que cada casa de santo responde a normas nacidas entre sus filas, más que a una ortodoxia común; eso sí, cada cosa tiene su justificación y si a eso le añadimos que las mujeres, que son las que cocinan, cosen, decoran y compran, añaden su toque personal a su confección, tenemos una variedad estética y simbólica muy importante en cada evento. En este la presencia extranjera marca la diferencia. Colombianos, cubanos y venezolanos igualan a palmeros y canarios en general. Algunos han llegado de La Gomera y Tenerife con sus ahijados para presentar sus saludos a los *Batá* y se han esmerado en colocar todos los *Elegguá* y San Lázaro venidos en maletas y coches a los pies de la gran imagen. Le pregunto donde compró una estatua tan grande:

...La encargué a un escultor cubano que vive en El Paso. Estaba de visita arreglando papeles para quedarse y la tía me conocía. Me hizo muy buen precio pues tenía que viajar y le pagué al contado. Cuando volvió trajo la imagen en el avión y todo el mundo en el aeropuerto se quedó mudo cuando la saco, porque estaba envuelta pero se veía. Aquí puedes comprarlas, es cierto, pero son más caras. Hay una Joyería en Santa Cruz, Toky creo que se llama, donde compro muchas imágenes, pero no las tenían tan grande como yo quería y tenía la promesa de comprarle una de tamaño natural y que va, me costaba muchísimo en la tienda, así que me la hicieron en Cuba. El muchacho tiene un puesto en El Rincón, es muy bueno. Seguro que cuando venga alguien le encarga otro porque todo el mundo se queda pasmado cuando ve mi santo...

Fuera la comida está asándose, cabra y cerdo a la parrilla y hayacas en un caldero gigantesco. Hay una tarta no muy grande comparada con las que suelen ponerse en Cuba, no es de merengue sino de nata y dice: *Babalú Ayé*. Saludos y bendición a tus hijos, escrito en perfecto castellano, nada de Yoruba como suele hacerse en Cuba o Venezuela, donde el nombre del *Inlé* o un saludo en esa lengua da al dulce una particularidad ritual. La imagen de San Lázaro al centro, robando atractivo al recipiente con el fundamento (habitáculo de la deidad) no es enmascaramiento sino que, como ocurre con el resto de los *Orishas-Santos*, no hay fisura ni diferenciación en su

homólogo. Ambos representan al santo, que sin embargo habita en el receptáculo sagrado, aunque el protagonismo lo tenga la hermosa estatua policromada de San Lázaro. Y es que el papel de la imaginería católica en la *Regla Osha* es fundamental para limar asperezas y hacer más identificable la creencia. Además, no puede negarse que la belleza de la imaginería católica es un plus a valorar, y aún si se trata de una sociedad de mayoría y base católica. No puedo imaginar en Canarias un Trono de *Changó* como el que muestra en su página de Facebook la Casa de Santo Yoruba Okán Layé¹⁹⁹, fundada y dirigida por el Oluwo Ibamoye, con una cabeza y patas de león, pieles de jaguar, tigre y leopardo. Conejos, guineas y venados disecados, cráneos de felinos, perros y chivos, entre otras tantas cosas.

Los anteriores ejemplos muestran que la estética es un elemento fundamental en la asimilación de las religiones afrocubanas. Esto tiene relación con el consumidor de religiones y los conceptos de objetos higiénicos y objetos contaminados, en el cual los modos de visibilización de estas religiones tiene mucha responsabilidad. Sin embargo, no es la única fórmula implicada en la familiarización de esta religión en Canarias.

2.2.3. Elogio al secreto. Sobre la higienización en la Regla Osha.

Ya hemos visto la importancia de la estética y de la reconciliación sensorial como una transposición de los sentidos, en la forma en que se visibiliza este culto en las islas, de modo que tengo muy claro que ya no estoy en Cuba. La posible lucha entre misticismo y estética queda superada por la lucha entre moral y estética y en el proceso la occidentalización otorga ventajas. Ya no pueden decirme que estoy en una fiesta de negros y que sus costumbres son una barbaridad, que...*es un sitio peligroso con gente que solo se emborracha y le dan ataques...* palabras que salían de la boca de muchos a los que luego encontraba consultándose. Ya no se trata de una religión de una etnia o de una raza, no estando marcada su práctica por la pertenencia social y el origen racial, sino por otros procesos. La *Regla Osha* es practicada por personas nacidas en contextos diversos, de edades múltiples, nacionalidades heterogéneas y venidas de creencias religiosas distintas como es el caso de Testigos de Jehová, católicos, mormones,

¹⁹⁹ Publicado en Facebook el 01/06/13 en: <https://www.facebook.com/photo.php>

budistas, judíos, etc. Para entender los cambios que se han producido en el modo en que estas religiones se han asentado en Canarias hay que comprender que no solo se trata de factores étnicos o raciales sino de otros muchos como pueden ser factores ligados a la sanidad, la modernización, las leyes o las normas morales, por ejemplo. En Canarias no se trata de la estigmatización del color, sino de lo que representa la cultura material y simbólica ligada a esta religión. El blanqueamiento y la higienización de las prácticas rituales en el contexto canario implican, como ya ocurría en la América de la esclavitud (BRONFMAN, 2002; NARANJO, 2006; PALMIÉ, 2002) la reelaboración simbólica y de la propia práctica religiosa. Sin embargo, en el caso de este archipiélago hay que tener en cuenta que se trata de un asentamiento acelerado fruto fundamentalmente de las migraciones de finales del siglo XX y principios del XXI. Y además se trata de una migración de carácter familiar, como norma. Matrimonios, retornos de emigrantes o descendientes directos o vínculos consanguíneos, lo que implica el contacto y la convivencia y con ello la integración de los espacios simbólicos. Esta integración no ocurre de manera violenta y hermética, sino que fluye en una negociación constante. Por ello no resulta extraño que, como he dicho, entre los *Orishas* de un canastillero canario encontremos a las tres potencias (Reina María de Lionza, El negro Felipe y el Indio Guaicaipuro) de origen venezolano, a un controvertido ídolo de Tara, imagen emblemática de terracota identificada con el culto a la fertilidad o la fotografía de una curandera a la que se le deben muchas de las enseñanzas locales.

El folclore canario no tiene muchas relaciones con el africano, no así en Cuba o Venezuela, donde es una parte vital de su historia, arte y cultura en general. Los carnavales de Santiago de Cuba o La Habana están llenos de congas y agrupaciones de expresiones musicales y danzarias de raíz haitiana, africana o caribeña que otorgan a las celebraciones una religiosidad redefinida y resignificada para el contexto del ocio y el turismo. Eso sí, manteniendo mucho de su ritualidad formal donde la identidad personal y del grupo desempeña un importante papel en la reconfiguración de sus elementos característicos y su teatralidad. Pero en Canarias las celebraciones y fiestas religiosas

populares²⁰⁰ con sus folías y procesiones de las romerías, la quema de las sardinas y los Judas no tienen mucho que ver con lo africano y los carnavales con sus Cosos de estética tropical y la rumba, no tiene relación alguna con esta herencia. Sin embargo, la relación con la religión que nos ocupa no debe buscarse en este entorno festivo y público, sino en uno más familiar y privado, las prácticas de sanación y la veneración popular íntima a los santos patronos.

La imaginería occidental católica de santos y vírgenes blancas y fastuosas representa un componente fundamental en los espacios consagrados a la *Regla Osha* en Canarias. Estos y su fundamento orgánico, generalmente a la vista los primeros y semiocultos los segundos. Pero no son los únicos elementos a tener en cuenta. Las Obras y *Ebbós* que los *Orishas* solicitan o que se hacen a modo de promesa o agradecimiento son una parte vital a la hora de analizar, no ya los impedimentos materiales de lo que hablaremos en la parte destinada a indagar en algunos de los rituales más importantes y cotidianos de la *Regla Osha*, sino en su aspecto formal-moral. Una *ebbó* es, como ya he señalado, un sacrificio (DE SOUZA, 1998), pero no tiene que ser siempre de sangre, aunque es bastante común en esta religión. El mismo tiene la función de obtener un beneficio y es también ofrenda y homenaje a cambio siempre de una retribución, considerando muchas veces lo sacrificado como sustituto del que realiza el acto de sacrificio. Pero también hay otros muchos tipos entre los que podemos encontrar solo flores y animales vivos como tortugas, peces y pájaros que no deberán morir, sino muy al contrario, permanecer vivos, frutas, miel, monedas y billetes, tierras y polvos, fotos o agua de distintos lugares: mar, río, laguna, de lluvia, por ejemplo, también alimentos cocidos, juguetes, tabacos y los exvotos, tan populares en Canarias con formas de cabezas, piernas, brazos, casas, barcos, aviones, animales, según convenga.

En los procesos de realización de estas obras no siempre hay un santero/a delante, sino que en muchos casos se trata de elaboraciones que tienen lugar en las casas y de modo individual, siguiendo siempre, eso sí, las indicaciones del *Babalawo* o *Iyalosha*, por ejemplo, escritos en papel en una cita personal, dictados por teléfono tras una consulta

²⁰⁰ Para más información ver: (Barreto Vargas, 1986, 1993, 1997; Caro Baroja, 1979; Galván Tudela, 1987b, 1989a, 1989b, 1997; Santana Juvells, 2000; Pérez Vidal, 1982, 1985) entre otros.

o a través de una Web donde desde alguna parte del mundo el creyente solicita su consejo. Es de esperar que todo aquel que tiene contacto con la Osha sepa que la muerte forma parte de su haber cotidiano y que la bellísima *Yemayá* no es precisamente vegetariana, pero no ocurre siempre así. Por eso la informante que tengo ahora frente a mí con su anotación en letra de molde muy clara y tinta azul me comenta atormentada:

...¿Cómo hago este Ebbó en mi casa sin que los niños me vean o mi pareja? No es el primero que hago. Ya una vez regalé un coral negro que trabajé con humo de Mirra, Incienso y Benjuí. Incluso ya he tenido que enterrar unos huesos con palos atados con cintas rojas en el monte, que no me vio nadie. Pero ahora tengo que preparar una olla con huesos de pollo, aceite quemado, espinas de roas, vinagre, hormigas y avispas muertas, ajo, agua bendita y no sé qué más. Ya sé que no tengo que matar el pollo, me valen los huesos de uno que vaya a comerme pero el problema es que tiene que lo tengo que tener siete días en el balcón y luego ponérselo a una persona en la puerta. No sé qué hacer, esto es un problema serio, no sé qué hacer...

Sí, supongo que resulta comprometedor. En Cuba cualquiera tiene una cazuelita en el patio o en el balcón y todo el mundo sabe lo que es y no se abruma por ello. Pero aquí, incluso un trabajo tan sencillo como este que no implica ni sangre ni muerte resulta perturbador, pero no por el hecho de hacerlo como cabría pensarse, sino porque parte del mismo tiene lugar en la vivienda del creyente, acostumbrado a vivir estos procesos fuera de su contexto cotidiano. Cuando se va a una santiguadora, adivinas o a un curandero se hace precisamente eso. Se va. No acuden a tu casa a elaborar brebajes y ungüentos, ni uno tiene que elaborar figuritas de cera y sangre. Ellas se ocupan de todo. Ya nadie baila en Cuaresma en la Fuente de Guillen en el Ortigal, como he podido comprobar tras años viviendo por la zona, pero sí que aparecen de vez en cuando pequeñas bolsitas de tela amarradas o figurillas de barro sin cocer. Estás libre de pecado, como se dice vulgarmente, incluso hay veces que ni siquiera tienes que ir sino que con una foto que alguien lleve basta. Sin embargo, en *La Regla Osha* muchos procesos recaen bajo la responsabilidad del que los solicita así como se hace necesario un cuidado habitual de las deidades: limpiezas, alimento, refrescarlas, etc.

La relación entre lo que se consume y lo que no nos lleva a la relación entre lo contaminante y lo consumible (DOUGLAS, 1973) que nos lleva hasta el problema de la

higienización de las ofrendas y el debate sobre si los *Patakkís* continúan siendo realmente la guía para el desarrollo de estos, teniendo en cuenta el desconocimiento que muchos practicantes muestran al respecto, sobre todo asumiendo que son los *Orishas*, a través de las consultas, quienes dicen lo que quieren o no. Pero este presunto desconocimiento no se traduce en abandono de las tradiciones, aunque si en ausencia de profundidad y referencias más allá de lo expresado por sus mayores religiosos (madrinas y padrinos). Las ofrendas sirven para manipular a la deidad y hacer que haga aquello que desees.

Una informante me cuenta cómo enfadada porque no conseguía trabajo le quitó a *Elegguá* todas las monedas que le había puesto, porque...*si no trabaja no le doy nada (...)* *Si yo no tengo para comer ellos tampoco...* Esto no es exclusivo de la *Osha*. En muchos lugares de tradición católica se ahoga, amarra o se coloca boca abajo a determinados santos para obligarles a satisfacer las peticiones de sus fieles o castigarlos por su falta de atención. A diferencia de los rituales, que vienen marcados por determinadas normas, el mundo de las ofrendas presenta cierta informalidad. Hay ofrendas, que aún siendo de animales no tienen que llevar derramamiento de sangre lo que implica ahogarlos en agua y no cortarles el cuello como se hace comúnmente. Esta forma de sacrificio “limpio” es muy popular en las islas, donde la sangre es tabú. También es común, como se verá más adelante, que los sacrificios de animales de cuatro patas se lleven a cabo fuera de las viviendas y lejos de las personas presentes, apartados de la vista y la sensibilidad y generalmente realizado por personas especialistas e invitadas para esto.

La sangre que se ofrenda es vitalidad para los *Orishas*, fuerza para llevar a cabo las tareas de protección, la que se bebe o se rocía sobre el cuerpo humano es para purificación y protección. Si a esto le agregamos que las deidades exigen se les muestre de qué animal se trata, tenemos la obligada presencia de cabezas y plumas acompañándola en los altares. Y si no se mantienen vivos a los *Orishas* estos carecen de poder. Vaya, ahora entiendo que el *Elegguá* de mi casa ignore todo lo que le pido. La sangre es fluido y vehículo entre el creyente y la deidad. Existe una relación de dependencia entre los *Orishas* y los practicantes que permite una conexión muy

particular entre hombre y santo, casi familiar, pues no hay que olvidar que los creyentes se autodefinen: hijo/hija de. Asimismo, es importante entender que los hombres consumen aquello que sobra a las deidades, que siempre comerán y beberán antes, pues de otro modo no hay vínculo ni respeto alguno, no cumpliendo su función. Hay que entender que no solo se trata de la relación sangre-alma del catolicismo, sino de una más amplia que considera a la sangre como sinónimo de agua “...*el agua es la sangre del universo...*”²⁰¹ de ahí la importancia de que esta no falte en las ofrendas. Y es que aunque el animal es sustituto del humano, prohibida ya en los *Patakkís* por el mismo *Orunmila* (DE SOUSA, 2005), lo que se ofrece es una vida por otra, un alma por otra, transubstancia de la identidad. No es solo entonces el animal de la deidad, sino la propia vida humana simbólicamente ofrecida a la deidad bajo el manto de su ofrenda favorita. ¿Cómo iba a rechazarla la divinidad?

La sangre es, por tanto, uno de los problemas a los que se enfrenta la *Osha* en Canarias, problema que nace de la relación que se establece con esta sustancia. El dar y el recibir es una parte vital de esta religión y en esta la muerte representa una constante. No voy a ahondar ahora en este tema, pues opino que contextualizarlo dentro del universo de los rituales es más efectivo que hacerlo dentro del tema de los Tronos y canastilleros, aunque como he dicho, es imposible separar estos mundos, pues están no solo conectados entre sí, sino que son dependientes uno del otro. Lo estático (por expresar de algún modo que se trata de un conjunto de objetos distribuidos en un espacio que no se mueve) y lo dinámico (acción ritual propiamente dicha donde objetos, personas y animales interactúan) se articulan en la celebración y durante esta es que tiene lugar el sacrificio. No obstante, el tema de la sangre supone un importante reto para comprender el debate sobre los procesos de higienización que están teniendo lugar en esta religión. Los principios de la magia contagiosa o contaminante juegan un importante papel en este tabú, ya que la sangre puede ser usada para causar daños (FRAZER, 2008) y de un modo u otro en todo el mundo hay variantes diversas de tabúes ligados a la sangre. Algunos los explican con análisis de coste - beneficio desde el principio denominado

²⁰¹ De Sousa H, A. 2005 *Los Orichas en África. Una aproximación a nuestra identidad*. La Habana, Ciencias Sociales, pp. 25.

como cultural-materialista (HARRIS, 1980, 1989, 2001) Otros, como demarcadores de la estabilidad del grupo desde el funcionalismo (MALINOWSKI, 1973) o como un modelo o representación simbólica desde el estructuralismo (LEVI-STRAUSS, 1964, 1997, 2000.). El tabú de la sangre es uno de los más universales y recurridos en la literatura sagrada. Un budista no debe tocar carne ensangrentada, un rey mongol no verterá la sangre de otro rey en el suelo o las mujeres menstruantes deben ser apartadas de la comunidad. Pero todos y cada uno de ellos tiene carácter normativo, reglas de comportamiento que dirigen la existencia de las comunidades con el fin de mantener el control de diversas y variadas situaciones.

Como ya he expresado la percepción es una acción con una gran carga teórica (teorías, experiencias, conocimiento, etc.) y el modo en que la sangre es percibida resulta fundamental para comprender el rechazo de esta en las Islas Canarias. Dejando ahora a un lado el tabú de la menstruación del que hablaremos en relación a los rituales y que en el archipiélago como en tantas otras geografías existía, la presencia de la sangre en los sacrificios es una constante, así como los problemas de su contacto. En la religión católica o la protestante se prohíbe el consumo de sangre “...12:23 *Solamente que te mantengas firme en no comer sangre; porque la sangre es la vida, y no comerás la vida juntamente con su carne...*”²⁰². Así como en el Levítico “...17:10 *Si cualquier varón de la casa de Israel, o de los extranjeros que moran entre ellos, comiere alguna sangre, yo pondré mi rostro contra la persona que comiere sangre, y la cortaré de entre su pueblo (...)* 17:11 *Porque la vida de la carne en la sangre está...*”²⁰³ y en El Génesis cuando dice “...9:4 *Pero carne con su vida, que es su sangre, no comeréis...*”²⁰⁴ Todos hacen referencia a la prohibición de beberla durante los rituales de sacrificio, pues como esencia de la vida pertenece a su Dios (Dejemos a un lado el ritual del vino y la hostia y todo esto del canibalismo cristiano y pasemos por alto igualmente el problema de las donaciones y transfusiones de sangre). En ella habita el alma del animal (FRAZER, 2008). En el caso de la *Regla Osha*, dioses y hombres comparten el consumo durante las ceremonias, ya sea bebiéndola uno a uno untándola en el cuerpo o vertiéndola a modo de purificación.

²⁰² DT 12: 23.

²⁰³ LEV 17: 10, 11.

²⁰⁴ GN 9: 4.

Los Testigos de Jehová y los mormones no permiten el consumo de sangre, dejando a un lado la sangre de la expiación y sus muchas interpretaciones. Hay a lo largo de la historia pactos de sangre con divinidades a cambio de favores, como el de Fausto y Mefistófeles, seres mitológicos que se alimentan del preciado fluido como vampiros o chupacabras, sacrificios por el bien de la comunidad como el de Andrómeda y de fe como la que hechiza Heidegger.

Muchos fieles de la *Osha* en Canarias se consideran católicos y hacen coexistir ambas creencias en armonía. Compaginar el sacrificio de animales con las prácticas bíblicas no es el problema, lo complicado está en la unción e ingestión de la sangre y en esto, aparte de las negativas explícitas de los textos sagrados, algunas normas culturales ligadas a la higiene y la salud tienen gran protagonismo. La transformación de líquido a sólido que tiene lugar al contacto de la sangre con el agua supone una alquimia de la materia. De lo femenino a lo masculino, de lo inferior a lo superior. De lo humano y lo divino. De lo muerto a lo vivo y es que lo que se hace frente al altar tiene consecuencias en otros planos. Simbolismo que abarca el color entre otras cuestiones y que implica el modo en que la vemos (de ver en este caso literalmente). Para pueblos de Asia como China el rojo es el color de los trajes de las novias el día de su boda simbolizando su pureza, mientras que para los hebreos es lo opuesto, pues se relaciona con el pecado y el sacrificio. En algunos países del Este se asocia con la belleza y en otros del África Subsahariana con el luto. En la cultura occidental en general podemos decir que se asocia con la vitalidad y la fuerza, pero también con la violencia y el peligro. La sangre de Cristo limpió nuestros pecados a la par que llevamos dentro la sangre culpable de Adanes y Evas, así como la maldición de la sangre de Caín y aún estamos hay que sigue en la búsqueda del Cáliz. Se trata de una relación amor y odio que se dibuja en la forma en que interpretamos su contacto. Pero también la ciencia ha introducido nuevos debates donde la contaminación (salud-enfermedad) implica temor del contagio, un contagio que emerge del ya producido por la magia y se afianza. ¿Pavor a las zoonosis? (enfermedad o infección que se da en los animales y que es transmisible al hombre en condiciones naturales) en forma de virus, bacterias, hongos o parásitos como la Leptospirosis, la Encefalopatía Espongiforme, la Brucelosis, la Alveolitis alérgica, la

Ornitosis o la Histoplasmosis entre otras. Los patógenos adquieren protagonismo y la importancia de la higiene se agudiza.

Le enumero la anterior lista de posibles enfermedades de transmisión animal que he buscado en Internet²⁰⁵ a ver si alguno de sus clientes se ha preocupado de informarse sobre ellas en alguno de los rituales que ha realizado últimamente o ella misma las conoce. Se ríe.

...En Canarias siempre hemos vivido con los animales. ¿Quién no tenía cabras o gallinas en su casa? Siempre se mataban en casa y estaban en los patios. La gente me pregunta si pueden coger el sida o hepatitis y yo les digo que no es sangre de personas, sino de cabra o de gallina. ¿Pero no comemos cada día sangre en alimentos como la morcilla? y ¿no comemos carne de animales muertos? ¿a qué viene tanto problema? Ahora todo es muy exagerado y parece que todo hace daño. La gente no entiende que los animales los compramos en granjas y en el mercado y cumplen todas esas normas europeas. Lo que les pasa es que se asustan si deben pegarle la lengua a una paloma o les tocas con sangre. Ya nadie está acostumbrado a tener cerca animales que no sean gatos o perros y se asustan...

Ya he dicho como cada deidad presenta su animal tabú y su favorito. Las razones mitológicas para tal elección se encuentran explicadas en los *Patakkís*, aún cuando la explicación deba buscarse en otros contextos menos legendarios. A lo largo de la historia las religiones se han enfrentado a los problemas ecológicos e históricos como son las guerras, las hambrunas, las nuevas tradiciones, las catástrofes naturales, etc. y ante estas han tenido que reescribirse. Todo grupo desarrolla sus hábitos nutricionales y dietéticos en función de la disponibilidad de estos y las ofrendas no son distintas, pues dependen igualmente de la materia de la que se disponga (HARRIS, 1980, 1989). Sin embargo, no podemos explicar la selección de uno u otro elemento solo desde esta perspectiva.

Carne y sangre son las sustancias de la comunión con la deidad... *la sangre para ellos y la carne para nosotros, bueno y para ellos también...* por lo que su presencia resulta casi inevitable, o al menos resultaba. Derramar la sangre sobre los símbolos de las deidades es alimentarlos, dar la esencia vital de lo sacrificado, vida por vida, la sangre humana es

²⁰⁵ http://europa.eu/legislation_summaries/food_safety/index_es.htm

sustituida por la animal y mediante su sacrificio, el hombre complace a la deidad y puede recibir sus favores. Con ella se dibuja en los dioses o se vierte directamente sobre estos. Se puede colocar sola en un plato frente a esta o adicionarles otras sustancias como plumas y yerbas, por ejemplo. Se puede usar para purificar a los asistentes a las ceremonias, frotándoles el cuerpo, dibujando sobre estos o haciendo que la beban. La carne, por su parte tiene distintos destinos, pues hay que decir que no todo lo sacrificado es consumido luego por los participantes. Las cabezas son siempre ofrendadas aunque eso no significa que deban serlo dentro de la vivienda o situadas a la vista de todos en los Tronos, pues a veces (como tantas veces se puede comprobar) es colocada en espacios alejados como montes, costas, cementerios, cruces de camino, bajo determinados árboles como Ceibas o Palmas Reales, según su objetivo. Las vísceras son una parte fundamental de la ofrenda que es compartida entre los dioses y los sacerdotes de mayor rango, no así por el resto de los asistentes, para estos queda la carne cocinada según los gustos de la deidad y la cocinera (y digo cocinera, porque como ya he comentado se trata de una tarea que suelen desarrollar las mujeres). De los modos de inmolación ya hablaremos más adelante.

La higienización no puede independizarse del blanqueamiento en esta religión, como tampoco de su occidentalización estética, que se traduce, por ejemplo, en el uso del tarot sobre los caracoles, el mantel blanco sobre la esterilla, el color antes que la imagen, etc. También se sobredimensionan las ofrendas de frutas y flores y cobran protagonismo los animales de plumas sobre los mamíferos. La presencia de comida de supermercado se afianza sobre la cocinada en las viviendas cuando de una celebración muy grande se trata, pues las mujeres, que son las que generalmente llevan a cabo estas funciones tienen otras tareas fuera del hogar que les ocupa mucho tiempo. El término *alashé* que se aplica a la persona que cocinaba en las actividades religiosas *lucumí*, es decir, la que cocina para el mundo de lo divino y también para el profano, ha desaparecido para instaurarse el de cocinera (véase que no cocinero), siendo una mujer, muchas veces la *Oyugbona* en caso de comidas de iniciaciones, la encargada de tales tareas. Los horarios laborales y lectivos, el cuidado de los menores o mayores a su cargo y la ausencia de complicidad familiar que puede darse en contextos familiares

donde esta religión no sea bien vista hacen de la planificación de estos eventos una tarea titánica. Además, la gente muchas veces ni siquiera se come la mitad de lo que hay en las mesas o a los pies de los santos. Si en Cuba es común que no quede nada al final de las fiestas de santo, entre tanto vecino, conocido y cajitas para la prima o el ahijado que no pudo venir, en las islas la comida termina en la basura. Así que hay mucho de bolitas de coco, galletas María, napolitanas y magdalenas marca Aliada y Tamarindo y como no, biscochos de almendra de dulcería y panes untados en paté a las finas hierbas ¿De verdad que los santos comen eso? ¿En qué *Patakkí* se dice que comen churros, papas y snacks tamaño ahorro?

Hay que tener en cuenta, por otra parte, que en esta geografía la familia no puede interpretarse del mismo modo que la familia en muchos países de América. El concepto de familia en Canarias implica, al menos en la actualidad a la familia de sangre con la que además no siempre mantiene una cercanía física, psicológica y económica. No se trata de la familia extensa como si que ocurre en Cuba por ejemplo, donde los primos son como hermanos y algunos vecinos se crían como familia y se relacionan como hermanos. También hay que entender que las unidades domésticas en Canarias están formadas generalmente por madre-padre-hijo, cuando en Cuba, por razones que requieren de su propio estudio, las unidades domésticas comprenden además a los abuelos, tías no casadas, nueras y suegras, entre otras, aunque eso no signifique que convivan siempre en la misma vivienda, aunque sea lo más común, sobre todo en los contextos urbanos donde resulta casi imposible el usufructo de una vivienda independiente “...convirtiéndose en una familia extensa polinuclear, pero que actúa prácticamente como un mismo grupo doméstico, haciendo circular entre las casas, comida, servicios y otros recursos que tienen disponibles...”²⁰⁶ como parte de una estrategia socioeconómica. Por otra parte, la propia dinámica de la convivencia que allá suele tomar la forma de consensual en contraposición a los matrimonios reglados como norma de Canarias, aunque hay que decir que eso está cambiando, instala en las

²⁰⁶ Galván T, J. A. y Sierra T, G. 2013 “Una Aproximación a la organización familiar en El Batey de las Cruces, Contramaestre (Santiago de Cuba): A propósito del grupo étnico haitiano”. *Batey*. Vol. IV, sin paginar.

familias formas muy concretas donde los modelos se multiplican: madre-padre-hijo, hombre-madre-hijo, padre-mujer-hijo, madre-mujer-hijo, padre-hombre-hijo, hombre-hombre-niño, mujer-mujer-niño, mujer-hijo, hombre-hijo, mujer, hombre, abuela-madre-hijo, abuela-padre-nieto, abuelos-padres-nietos-otros, etc.

Una convivencia sin matrimonio no implica la pérdida de lazos familiares, de hecho, cuando las parejas rompen sus relaciones conyugales, la familia asume buena parte de las responsabilidades de, por ejemplo, el padre, fortaleciendo los vínculos. Las instituciones domésticas no pueden verse independientemente de la sociedad donde se materializan. En las islas son cada día más comunes las familias monoparentales y la familia nuclear y menos las polinucleares, por lo que cuando la mujer debe hacerse cargo de la preparación de estos eventos se ven en muchos casos solas, siendo las encargadas de la producción y la reproducción de todo lo relacionado con el acto religioso. Si a esto le agregamos que su madrina y padrino pueden vivir en el extranjero tenemos que la tarea es agotadora de planificación de tiempo y gastos, Vamos, que no se ven preparando doscientas bolitas de boniato y carne molida desde las 5:00 de la mañana.

Aunque no es mi intención realizar un análisis antropológico de la comida ritual es necesario comentar su importancia para apreciar el valor simbólico de algunos elementos materiales, que pasa en parte por la apreciación de cómo prepararlos o servirlos, así como la división del trabajo entre mujeres y varones en esta tarea. En la cocina las mujeres no han parado de moverse toda la mañana en uno de los procesos fundamentales de estas celebraciones, la comida del santo. Se trata de una tarea generalmente femenina como tantas otras, reservadas a la oscuridad de las cocinas, podría pensarse, pero no es exactamente así. La fiesta empieza antes en esta parte de la casa que en ninguna cuando las mujeres de la casa, hijas, madres, ahijadas o madrinas se enzarzan en la elaboración de las antiguas recetas de los *Patakkís*, según el santo a venerar ese día, sus gustos particulares, los productos de temporada o que se hayan podido conseguir y el tiempo con que se cuenta.

La elaboración de las ofrendas culinarias responde a razones culturales más que a motivaciones sagradas, que sin dudas las hay. Las recetas no son fijas, aunque siempre están marcadas por los tabúes y las preferencias más que por un dogma, haciendo énfasis en la ecuación: efectividad simbólica + racionalidad económica = competencia religiosa, pero también al sincretismo. Ningún grupo étnico llega a su destino desculturalizado, sino que por el contrario, y esta es una parte vital de la transnacionalización de las religiones, traen consigo mucho de sus espacios culturales de origen. Entre estos se encuentra la alimentación con sus fórmulas nutricionales, recetas culinarias, nociones de lo consumible y lo no consumible donde lo crudo y lo cocido, así como el tabú representan un punto fundamental (LEVÍ-STRAUSS, 1997) y los productos brutos. Asimismo en el entorno de los lugares de recepción existen recursos característicos donde el peso de la ecología y la tradición repercuten en la forma de interpretarlos.

En Canarias, a pesar de la estrecha conexión histórica y migratoria con el continente americano, existen costumbres y normas que difieren mucho de las desarrolladas en estos contextos, las cuales tienen motivaciones concretas en las que no ahondaré, aunque sí plantearé que aún cuando “...*los alimentos preferidos (buenos para comer) son aquellos que presentan una relación de costes y beneficios prácticos más favorables que los alimentos que se evitan (malos para comer)...*”²⁰⁷ existen cuestiones que no pueden explicarse solo en base a esta definición. La comida-ofrenda tiene que comprenderse dentro de ámbitos como la identidad, la sensibilidad (pues se trata de un objeto sensible: forma, color, sabor, olor), la edad, el género, e incluso el individuo y estos forman parte de la socialización. La comida de los dioses (sangre, carne, fruta, vianda) establece asociaciones con el mundo de lo natural y lo divino que plantea la posibilidad de la elección y el rechazo, en base a los tabúes, las restricciones ecológicas, la idea de lo que es o no placentero...*A mi no se me ocurriría dar a los santos una comida de mierda, unas flores secas o una frutas podridas...*y de lo sagrado. En este punto la sangre representa una muy peculiar forma de contacto con lo sobrenatural que en el contexto isleño deviene en el enfrentamiento de conceptos como puro e impuro en los que

²⁰⁷ Harris, M. 1989 *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*. Madrid, Alianza, pp. 11.

profundizaré más adelante, cuando tratemos el tema de los rituales. Del mismo modo, a veces las carencias y las tradiciones no son directamente proporcionales. Cuando estaba en Cuba recuerdo el disgusto de una señora a la que *Oshosi* le exigía la elaboración del complejo *Abani*, plato compuesto por naranja agria, ajo, pimentón dulce, sal y pimienta y nada menos que venado... *A ver de dónde saco yo ese venado, si como está esto no puedo conseguir ni un puerquito...* En las islas, sin embargo, aun cuando la ingestión de carne de venado no es nada común es posible encontrarla en algunos grandes supermercados como Al Campo o El Corte Inglés, donde se venden géneros internacionales.

No vamos a entrar en detalles sobre el recetario mitológico que contiene el mundo de los *Orishas*. Se trata de un universo tan amplio como las sociedades donde estos habitan y que puede consultarse en los más variados espacios: Páginas Web donde se presentan recetas e ingredientes de forma muy detallada o más genérica, como <http://www.es.santeria.fr/category/recetas/>, <https://www.facebook.com/ElSaborDeLosOrishas>, Blog muy animados como: <http://blog.themysticcup.com/santeria-es/muchas-bocas-que-alimentar-llevando-la-cocina-durante-kariosha?lang=es>, manuales y libros de venta en librerías, tiendas esotéricas o puestos callejeros. Con reglas a veces muy precisas y otras abiertas. Por ejemplo, aquellos que se ocupan de la tarea de elaborar los alimentos sacros deben conocer que todo lo que se le sirve a *Elegguá*, *Oggún*, *Oshosi*, y *Orishaokó* debe ser asado, no guisado. Que lo que come *Obbatalá* se prepara con manteca de cacao o de cerdo, sin sal, ni pimienta, ni vino seco y jamás usar manteca de corajo. Esta última, sin embargo es vital para las comidas de *Oduduwá*. A *Obbá* solo le puede cocinar una mujer y a *Oyá* no puede ponersele carnero, pues es su tabú, hasta el punto de no poder usar una cazuela donde se halla cocinado antes este animal, ni jicotea o cerdo. Se supone que hay productos que no pueden siquiera tocarse con el mismo cucharón y que hay deidades a las que no se les puede cocinar sus alimentos en ollas de metal ni ser tocados por este material como ocurre con *Naná* y *Yemowó*. Las ofrendas de *Yewá* y *Oduduwa* se cocinan separadas del resto de los *Orishas* o estos no los aceptarían y a la primera no puede cocinarle un hombre. Las razones para tales diferencias se esbozan en los *Patakkís* que deben ser conocidos por estas personas.

Sin embargo, insisto en que la tarea de elaborar los platos a ofrendar, como los Tronos, còbrese o no por ello, porque también puede tratarse de una tarea remunerada (en Canarias se llega a cobrar por cocinar en ceremonias una media de 500 euros, por ejemplo en una iniciación que dura 7 días) presenta grandes dosis de creatividad individual. El escepticismo de los invitados supone un reto a la invención en cuanto a los sabores, olores y presentación de los platos, llegando a ser desde verdaderas obras coloristas de gran sensualidad a un conjunto de dulces o salados envasados al vacío puestos en un plato. La novedad entonces conjetura entre la tradición local, la práctica heredada, el relato mítico y la ruptura creativa, porque la religión está siendo producida y reproducida continuamente por el hombre, una producción que es a la vez material y simbólica, mediante la cual este construye el mundo que habita, que, como todo mundo humano, resulta siempre inacabado. “...*Las legitimaciones religiosas nacen de la actividad humana, pero una vez cristalizadas en conceptos complejos que devienen parte de una tradición religiosa pueden actuar de vuelta sobre los actos de la vida diaria y transformarla radicalmente...*”²⁰⁸ por ello en este ámbito todo está en constante movimiento y aunque a *Elegguá* no se le ponga nunca el alimento guisado, nadie dice que en vez de Jutía no se le pueda asar un buen ratón. Los siguientes platos destinados a los *Orishas* son un ejemplo de la riqueza y refinamiento de este universo, el cual, como es fácil percibir, es reelaborado continuamente para complacer no solos a las deidades, sino al gusto, el cual responde a un tiempo y una cultura determinada. Está, como todo lo que el hombre produce, condicionado y contextualizado.

“...Platos de Elegguá:

Gallos al curry

Asado de cabra en ajo, semillas de malagueta (allspice), jengibre y canela

Guinea en salsa de cilantro y cebolla

Platos de Yemayá:

Pato en salsa de canela y naranja

Gallos estofado con jengibre, miel y reducción de vino Madeira

Carnero asado cocinado con salsa picante de mango fresco (chutney)

Guinea en salsa de tomate y albahaca

Platos de Shangó:

Gallo en salsa Tailandesa con albahaca y chile

Estofado de carnero en salsa de chiles y miel

²⁰⁸ Berger, P. 1999 *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós (1967), pp.69.

Guinea guisada en salsa criolla

Platos de Obbatalá:

Cabrita asada en leche de coco, dátiles y salsa de cardamomo

Gallinas asadas en salsa de salvia y albahaca

Ensalada de Guinea de gallina con nueces y peras

Platos de Osun:

Gallinas rellenas en salsa de naranja y arándanos

Chivo guisado en salsa de cerveza y miel

*Guinea estofada con vino de Jerez...*²⁰⁹

Por eso hoy 14 de septiembre del 2010 estoy en casa de una santera de Tacoronte donde no hay ofrendas ni velas. No hay sangre ni huesos. No puedo ver los calderos ni las plumas, ni las piedras sagradas ni las jícaras. No hay carapachos de jicoteas secándose para trabajos, ni corazones de venado en el congelador de la nevera. No veo rincones con palos y cocos llenos de extraños ungüentos ni hierbas amarradas con cintas de colores. No hay pieles ni colmillos de animales en extinción. No hay nada que me haga pensar si debo estar o no en ese salón. De hecho no hay nada en el salón. La casa de los *Orishas* está en una habitación sin acceso a extraños. Protegido de miradas reprobatorias y de curiosos, el canastillero se acomoda en una repisa de pared común, de esas que venden para libros. Las soperas no dejan ver el interior y solo sobresale algún ramito de flores, una vela, pequeñas piedras y una muñeca blanca vestida con los colores de *Oshún*. No hay misterio en tanto receptáculo impoluto. Soperas blancas y azules, con flores y en dorados, de madera y de barro. Un *agogó* y una copa con agua con canicas de colores es todo lo que puede verse. Nada de fotos. Esta vez no se trata de una prohibición personalizada. Su casa de santo lo prohíbe. El Canastillero es discreto y sobrio y el último Trono que puso era decorativo y...*un poco ostentoso*...me dice sonriente, con las ofrendas más higiénicas que pudo colocar. Las velas, los paños, las soperas, las coronas, las deidades no provocaban estupor y, por supuesto, los vecinos no escucharán tambores. No encontré un ojo en la puerta ni se colgaron ramas protectoras. Los rituales que hubo se hicieron como cada mañana en la intimidad de una habitación donde la mujer sentada, rezó y conversó con sus guerreros. De comida, paella de pollo y pescado servida con un buen vino de Rioja, más barato que los vinos canarios, que ahora está en paro. Para terminar, una botella de Guajiro blanco, y

²⁰⁹Publicado en el Blog: <http://blog.themysticcup.com/santeria-es/muchas-bocas-que-alimentar-llevando-la-cocina-durante-kariosha?lang=es>

claro...no hay que olvidar ponerle a los santos primero...me dijo mientras derramaba en una esquina del pulcro salón un chorrito de ron. El blanqueamiento de los rituales de *Osha* en Canarias es toda una lección de alquimia. Karl Marx se asombraría con esta experiencia de desaparición de la materia.

2.2.4. La estrategia de los Orishas.

Pero estas religiones no solo se han blanqueado e higienizando y haciéndose más estéticas sus técnicas, sustancias e instrumentos, también se han modernizado y no solo en la diáspora. Pero ¿a qué llamo modernización? No voy a entrar en el debate terminológico, pues ha sido visto de muy distintas maneras a lo largo del último siglo. Como un proceso socio-económico de industrialización y tecnificación donde la complejidad social, la secularización y el control económico y políticos en apariencia crecen (ROSTOW, 1961) o al estilo de las teorías historiográficas, geopolíticas y geoeconómicas donde los recursos tecnológicos se separan entre centros y periferias con sus oportunas dependencias (WALLERSTEIN, 2006, 2007). No me interesa si como escribía Derrida es un estado que no acaba de llegar o si está la duda de si ya se ha ido (BECK, 2002) sino que permaneceré en el ámbito de la tecnificación, aunque en parte mostrando acuerdo con las nociones inscritas en el mundo de las culturas híbridas (GARCÍA CANCLINI, 1995). Hablo de modernización como metáfora de tecnificación y a su vez como consecuencia de una globalización cultural. No obstante, la importancia que pretendo dar al papel de las tecnologías de la información y la comunicación en algunos de los procesos de creatividad percibidos en la transnacionalización de la *Regla Osha*, debo señalar que soy consciente de que no podemos hablar de una verdadera globalización tecnológica. La existencia de una brecha digital en el acceso al conocimiento, aun teniendo en cuenta que la ecuación acceso=conocimiento es bastante cuestionable, e incluso valorando que “...Actualmente el 79% de los usuarios de la Internet vive en países de la OCDE²¹⁰, en los que reside sólo el

²¹⁰ Organización de Cooperación y Desarrollo Económicos.

14% de la población mundial...”²¹¹ imprime sutilezas a este respecto, pero sin embargo se trata de un aspecto significativo en el contexto canario.

Si buscamos el término tecnificación en uno de los tantísimos diccionarios de la lengua española nos remite a la acción y efecto de tecnificar que es visto como “...Introducir procedimientos técnicos modernos en las ramas de producción que no los empleaban.// hacer algo más eficiente desde el punto de vista tecnológico...”²¹² No vamos a ahondar tampoco en lo que se define como tecnología pues se trata de un tema tan amplio como complejo, de modo que trátase de aplicación práctica, conjunto de conocimientos, instrumentos, métodos, etc., en este caso lo que nos interesa es la relación que ésta actualmente tiene con la visibilización de la *Osha* en las islas y en el modo en que los religiosos la asumen como un modo de actualizar y hacer más asequible este culto. No es una novedad y es una de las tesis fundamentales de esta investigación que esta religión sigue transformándose y actualizándose allí donde va, y negar que las nuevas tecnologías representen un elemento de singular importancia en este proceso es obviar su papel promotor e innovador.

En una reciente conferencia en Cuba, Dmitri Prieto Samsónov, planteó la existencia de la “Techno-Nganga” (ROSSBACH, 2010) una suerte de invento tecnológico llamado KFS de apariencia muy semejante a los iPhones de la empresa Apple, cargado de “cargas” sanadoras. Bueno, si buscas en Google lo que es un KFS, resulta que se trata de un sensor cuya función principal es detectar dos tipos de campos: el campo magnético emitido por un electroimán o un imán permanente y el campo electromagnético de baja frecuencia emitido por una antena que la descodifica y transmite la información. Este artículo, según el autor, funcionaba como una *Nganga* del *Palomonte*, unificando magia y tecnología a la vez, lo que nos lleva al antiguo vínculo Magia-Ciencia. Este objeto tiene grabado=dentro, una serie de archivos

²¹¹ Fukuda-Parr, S y AA.VV. 2001 “Las transformaciones tecnológicas de hoy: la era de las redes”. *Informe sobre desarrollo humano 2001*. Publicado para el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). México, Ediciones Mundi-Prensa. pp. 44. Publicado en: http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2001_ch2_ES.pdf.

²¹² 2001 *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española, Tomo II. Madrid, Espasa, pp. 2144.

digitales: imágenes y textos = poderes: protecciones y rezos que proporcionan protección a aquel que la posee. Es una *Nganga*, pero sin todo eso de los huesos, los palos y la sangre. Un éxito para todos aquellos que quieran protección de un palero sin las implicaciones higiénicas y morales que estas conllevan y que además pasa desapercibido y es visualmente cómodo. También resulta moderno y nos lleva a la idea de lo científico, nueva religión del XX y el XXI. Además ¿qué joven quiere llevar hoy un amuleto al cuello o la cintura?

Por otra parte y mucho más común, es el uso ya mencionado de las tecnologías como el móvil o Internet para consultarse, enviar rezos protectores, encender velas virtuales o las enseñanzas online en la Red con cursos intensivos de *Palomonte*, *Osha* o Tarot, previo pago con Visa o MasterCard (No, aún no he visto con la tarjeta del Corte Inglés). Lo ciberreligioso plantea la unión de la red como espacio comunicacional del discurso religioso. El escenario tecnológico hace de la producción y recepción de mensajes un universo a tener en cuenta a la hora de investigar religiones transnacionales como la que nos ocupa. Como expuse al inicio de esta tesis no me he planteado la elaboración de una metodología capaz de abarcar el estudio de este tema desde la Antropología virtual o la Ciberantropología²¹³, términos que se usan sucesivamente. Ya comenté que mi trabajo en la redes es más una media entre etnografía virtual y pluralismo metodológico de modo que no profundizaré en este tema, para lo cual se requiere de otra investigación distinta. Sin embargo es importante tener en cuenta las estrategias comunicacionales de esta religión y el modo en que su inmersión en estos espacios la conforma.

Como en el resto de los espacios se percibe un gran interés por conectar la *Osha* con el catolicismo, incluso cuando se demanda su diferenciación. También puede apreciarse la importancia que la estética asume en la representación de la imaginería donde se conjuga lo esotérico, lo mágico y lo erótico. Solo hay que entrar en alguna de las Web y Blog para comprobar que no solo se trata de los avatares de los religiosos, sino de las

²¹³ Para más información (Barbero, M, 2010; Giddens, 1990; Hine, Ch, 2004; Keeley-Browne, 2011; Kitchin, 1998; Levi, P, 2007; Romero López, D y Sanz Cabrerizo, A (eds.), 2008; Rosaldo, 1980, 1991; Woolgar, 1991)

imágenes de *Orishas* que cuelgan ilustrando los mitos y características de estos. Es sabido el importante papel que el arte ha jugado en la expansión y aceptación de este culto desde finales de los años 80, haciendo de la construcción religiosa y de los rituales afrocubanos una estética particular, ya comentado en este texto. Pero de lo que ahora hablo es de más bien lo inverso, la introducción de una estética del arte en la propia representación religiosa. Hace unos meses un informante me obsequió muy amablemente con una postal donde aparecía una imagen de *Oshún*; en la misma la diosa se mostraba semejante a esas ilustraciones de dragones y heroínas que pueblan las Web de juegos de rol. Vale que muestren la sensualidad de *Oshún*, pero ¿tiene que ser tan seductor ese *Changó* y tan celta esa *Yemayá*? Que no te queda claro si es un hada o una bailarina de la danza del vientre. ¿Dónde han quedado las imágenes totémicas?

La propuesta estética religiosa del ciberespacio conjuga elementos que aportan no solo modernidad a la representación sino que la alegoría suele permanecer en el ámbito de lo artístico y lo bello para amortizar el temor a lo extraño y crear vías de acceso desde otros espacios virtuales de lo religioso como son sitios de esoterismo o de magia blanca. Aunque también hay que decir que junto a esta usanza, pero en mucha menor medida, está la opuesta, que es mostrar abiertamente una estética de lo primitivo y lo africano muy dramatizado como gancho de la Web, todo amenizado con un fondo musical de toques de tambor y cantos en Yoruba. Sin embargo, el espacio donde con más realismo (entiéndase por este claridad y crudeza) se presenta a esta religión es en los medios audiovisuales que por ejemplo se cuelgan en Youtube, donde se ponen grabaciones de ritos y ceremonias de todas las geografías del mundo, así como clases y consejos religiosos haciendo valer unas opiniones sobre otras, un hacer religioso sobre otro, una casa de santo sobre otra. Ya comenté del papel de este medio para confrontar el debate de la autenticidad y la legitimación sobre todo en la diáspora, al tratarse de un espacio dinámico y con repercusiones muy efectivas, donde lo político, lo ideológico, lo religioso y lo artístico unifican fuerzas en la lucha de poder. En esta es primordial la búsqueda y certificación de ancestros religiosos que cobra protagonismo entre la elite intelectual de este culto ¿Cómo afrontar si no la pérdida del prestigio que trae consigo

la emigración, cuando lejos de tu casa de santo, sin el apoyo de tus mayores y la confianza de tus hermanos de religión debes enfrentarte a la lucha por la supervivencia?

Hay que entender entonces que en los hogares canarios, así como en los espacios de uso público, se integran elementos simbólicos plurales que nos remiten, no solo a la posibilidad de la práctica, sino a la creatividad de lo religioso donde sus concepciones de lo estético, lo tolerable y lo operable marcan la rutina de lo sagrado e implican una lectura de lo misterioso capaz de abarcar lo extraordinario desde lo profano. No hay abandono o desprecio de lo mundano sobre lo místico, sino muy por el contrario, un acuerdo de lo contingente con el infinito, que a su vez es sin duda también lo humanamente significativo.

2.2.5. La memoria de las voces.

No hay sociedad alguna que no posea rituales y estos siempre responden a determinados mitos que en muchos casos se pierden en un pasado aparentemente ahistórico cuando dioses, hombres y animales convivían en relativa armonía. La impronta que han dejado los *Eguadó, Ekiti, Yesa, Egba, Fon, Cuévanos, Agicón, Sabalú* y *Oyó* va desde cuentos infantiles al otro lado del mundo (ALONZO, 1962), textos antropológicos y relatos de ficción (BOLÍVAR, 1990; CABRERA, 1936, 1954, 1974, 1984; LACHATAÑERÉ, 1942), poemas (GUILLÉN, 1930) hasta tradiciones que perduran hoy y recogen este pasado matizado de océanos y cañaverales. ¿Cómo pensar los “nuevos textos sagrados” elaborados por antropólogos, historiadores y practicantes que se ofertan en librerías y en la red en relación a las orales enseñanzas? Para analizar no sólo la recepción de estas religiones por parte de los canarios sino también las redefiniciones y transformaciones introducidas en el nuevo contexto se hace imprescindible comprender la raíz de tales cambios, que como ya he comentado no pueden permanecer, aunque resultan vitales, en las limitaciones materiales (orográficas, botánicas, zoológicas, etc.). Tener en cuenta las legales y sociales (normas, leyes, tabúes, etc.) supone comprender los cambios estéticos, simbólicos y rituales, así como los posibles rechazos e interpretaciones ante las prácticas. Pero todo ello no basta si no comprendemos que muchos rituales de esta religión se fundamentan en textos que

flotan desde las aldeas de África hasta el ciberespacio. En el camino, el sincretismo y el cambio, la mutación y la adaptación se abren paso en las variadas geografías donde estas se asientan en una lucha por redefinir su jerarquía. Una lucha por el poder y la legitimación de unos ritos sobre otros que en el caso de Canarias presenta sus propias particularidades. Tradiciones que se enfrentan en un intento por eliminar la competencia e instaurar su poder sobre el resto, esgrimiendo sus raíces ancestrales. Adentrarse en los *patakkís* resulta entonces una perspectiva más desde donde releer la realidad ritual y espiritual de aquellos que se dicen herederos de sus deidades y tradiciones, traídas en una oralidad esclava y vulnerable, en una edad donde las divinidades negras se escondían bajo los mantos de los tiránicos y blancos dioses.

Hay que recordar que se trata de textos que nacieron en la oralidad y que con el tiempo muchos autores de distintas disciplinas y los mismos religiosos los han redactado. Unas veces de notas tomadas en entrevistas, otros de la práctica religiosa constante, incluso algunos de los recogidos y redactados por antropólogos e historiadores terminaron siendo usados como textos sagrados en los rituales. La variedad es, por tanto, la norma. En algunos casos la lengua *lucumí* acompaña las parábolas y diálogos. En otras la corrección y el estilo han borrado la marca de las antiguas expresiones. Muchos se dedican a la recopilación de estos textos dotándoles de su particular interpretación (BOLÍVAR, 1990; DE SOUZA, 2005; PÉREZ MEDINA, 1998). En la actualidad algunos religiosos opinan que esta selección ha sido en muchos casos manipulada y que cuando se hace uso de los mismos hay que verificar su procedencia, coherencia y racionalidad, pero esto es tarea compleja que dejó a filólogos y religiosos. En determinados casos la diferencia se evidencia en las *Ilé* de cada *Orisha*, que poseen su propio texto guía o del origen del religioso o religiosa. Algunos entrevistados señalan que existen diferencias sustanciales entre las prácticas de lugares como Nigeria y Benín a las desarrolladas en Cuba, fruto no solo de la interpretación y traducción de los *patakkís* sino de las costumbres y limitaciones de la sociedad donde este se desarrolla. Solo hay que pensar en que el Yoruba que se conoce en Cuba está ahora plagado de arcaísmos y el que se habla en Nigeria es una lengua viva y en constante cambio, como cualquier lengua. De modo que ¿cómo rastrear la veracidad de la oralidad perdida? o

¿cómo primar una sobre otra si todas quedan sujetas a la eventualidad de la interpretación? Cada *babalawo*, santera, casa de santo, etc. tiene su propia versión del *Odu* de *Ifá* con su corpus sagrado que legitima sus prácticas. Cada uno defiende su elección y basa en estas sus rituales, normas y prohibiciones. Son siempre plurales, en muchos casos contradictorios y circunstancialmente creativos. Son, como la propia religión, palabras vivas comprendidas desde la práctica y la razón. Podría seleccionar una versión particular de una casa de santo, la selección elaborada de un antropólogo o de un historiador o la lectura de un *babalawo* concreto y todas dirían poseer la particularidad de la paráfrasis.

No tengo la intención de realizar un estudio en profundidad de estos mitos, pues esto requiere otra investigación, sino de analizar cómo son un instrumento de poder y de control, no solo de jerarquías religiosas y de género, sino de la autenticidad de los propios rituales. Es vital entender la importancia de conocer estos textos para ejercer no solo la adivinación y el padrinazgo, sino también el más elemental de los rituales como puede ser el cuidado cotidiano de las deidades en los hogares de los practicantes, aunque no ocurra así. Hay normas que no pueden franquearse o negociarse y estas son las que están inscritas con sangre africana y caribeña. No son cuestionadas sino interpretadas y desde las mismas el universo religioso toma forma. Entre las muchas formas dibujadas se encuentra el papel de la mujer y del hombre dentro de la *Regla Osha* y su función ritual. No resulta extraño leer en muchas culturas textos relativos a la idea que de mujer se ha extendida a lo largo de una historia escrita por hombres, y que son en muchos casos, causas de las limitaciones religiosas de estas. “...*El alma de la mujer es una superficie, una película movедiza y agitada que sobrenada en aguas poco profundas...*”²¹⁴ La mujer ha sido considerada siempre como un ser con menos desarrollo intelectual y espiritual que el hombre. Más simple y animal, cuya evolución está mediada por su naturaleza. Menos fuerza física y de voluntad, fuente de tentaciones y en muchos casos disuelta en una multiplicidad uniforme. Esta característica (La Mujer como una) le enfrenta a la posibilidad de una individualidad social. Su imperfección es compartida por todas por igual. Elevadas a lo sagrado como

²¹⁴ Nietzsche, F. 1999 *Así hablaba Zaratustra*. Barcelona, Edicomunicación (1883), pp. 74.

madres, a lo utilitario como esposas y a propiedad como hijas, son releídas socialmente para que cumplan su función concreta en la jerarquía impuesta desde la primacía de lo masculino. No son inteligentes sino astutas, no son honradas sino disimuladas, no son buenas, sino hipócritas, no son inocentes sino pueriles y cuando buscan conocimiento se les trata de curiosas y sobre todo incapaces de controlar su alma ambiciosa y su corazón lascivo. Las características que esta posee en los mitos son negativas y pueriles. Son, por el hecho de ser mujeres, culpables de codicia, charlatanería y envidia, tres cualidades contrarias a las que en teoría debe poseer un *babalawo*. Un plural inexistente que unifica a todas las mujeres en una única mujer cuyas características son traspasables de una a otra, de madre a hija, de esposa a mujer, de una a todas. Una y todas que en el imaginario colectivo patriarcal son lo mismo. Objeto y no sujetos, tanto ante el poder social como ante el orden civil. El espacio de las idénticas (AMOROS, 2007). Veamos cómo influye esto en el desarrollo de los rituales y ceremonias de la *Regla Osha*.

El camino de un sacerdote y de una sacerdotisa implica esfuerzo, poder y humildad. Cada uno posee sus responsabilidades y están subordinados a los sumos *babalawos* sacerdotes y/o *iyanifas* de *Ifá* de niveles superiores. Deben pasar por distintas ceremonias y niveles, pero la etapa final, el *Itefa* o sacerdocio de *Ifá*, es exclusivo de los hombres, pudiendo comenzar su preparación desde los siete años. Los hombres son por tanto los encargados de custodiar el conocimiento religioso del que la *Regla Osha* nace. Y es que independientemente de que se trate de dos cultos distintos, todo santero y santera está jerárquicamente por debajo de un *babalawo* y de *Ifá*. Como lo están los Tatas y Yayas de las santeras y santeros, pues la jerarquización no solo es interna de cada culto, sino que interrelaciona unos con otros. Las mujeres serán las eternas *apetesbbí*, siempre ayudantes necesarias y a veces cuando son muy ancianas pueden aspirar a ser una *Iyamí* y custodiar y servir al *Ifá*. La imagen de lo femenino como algo negativo que debe pagar por sus errores, siempre causados por su incapacidad de guardar un secreto o de respetar las leyes es una constante en la mitología Yoruba. La mujer no puede ver a *odu*, por lo que no puede recibirlo y sin este un *babalawo* no está completo, quedando así impedida de completar su educación religiosa y su ascensión

espiritual al mismo nivel que un hombre. Del mismo modo que los homosexuales, que están casi al mismo nivel femenino y digo casi porque quedan un paso más arriba, lo que no está por otra parte recogido en ningún texto sagrado. Un texto publicado bajo la firma del consejo Internacional de *Ifá* en Nigeria, enmarcado en una controversia sobre la venta de servicios religiosos impropios a cambio de divisas en Cuba expone, considerando que se había consumado una profanación a la religión:

*“...Si alguna mujer afirma poseer un Odu, dicha mujer lo hace contrario a los mandamientos de los dogmas de Ifá. De esta manera aquellas mujeres en posesión de Odu, de cualquier modo y aspecto deben considerarlo como algo que está carente de valor espiritual, ya que aquellas personas de las cuales ellas afirman haberlo recibido, están conscientes del hecho inexorable de que es una abominación para una mujer poseer o ver a Odu...”*²¹⁵

El poder de los textos del *Ifá* como dogma religioso lleva a la creencia de la transformación de la misma realidad para adaptarla a la norma atemporal del mito...*La mujer, hasta que no tiene la menopausia no puede tirar los caracoles...me dice una informante...Se dice que si no es así le salen quistes...la explicación que se da es que el cuerpo intenta masculinizarse para cumplir con los preceptos de los Orishas. Pero esto no es nuevo, la realidad ha sido reescrita múltiples veces desde los mitos y viceversa.*

En la actualidad, donde la expansión de esta religión a escala internacional es un hecho con las inevitables modificaciones que la territorialidad material y espiritual suponen, la transnacionalización que el auge migratorio ha generado y el proceso de globalización son un reto para muchas cuestiones entre las que podemos encontrar las relativas al género y la economía. Los religiosos deben afrontar el hecho de que los nuevos contextos traen nuevas exigencias y responsabilidades. Uno de los más importantes es la inestabilidad del modelo dualista entre masculinidad y feminidad que traza la mitología yoruba y que ahora se desplaza por territorios menos nítidos donde los márgenes de sexo y género se reescriben. Homosexuales, transexuales y bisexuales son ya claros desafíos a la opción heterosexual a los que la mitología ancestral debe encontrar un espacio. Esta es una lucha novedosa para una religión que, aunque dada a

²¹⁵ Publicado en: <http://www.cubayoruba.cult.cu/mujeres>.

la innovación y la aceptación de lo diferente, mantiene anclada su jerarquía en tradiciones socioculturales muy concretas. Desde estas el poder sexual, el social y el productivo conforman un espacio infranqueable, o quizás no tanto.

Por otra parte, hay que entender que los poderes oraculares representan un elemento fundamental. Cuando preguntas a un creyente sobre las actividades religiosas que solicita, la adivinación es una de las más comunes. Esto implica que estas queden privadas de la posibilidad de este lucrativo medio de supervivencia. Como respuesta, muchos hombres y mujeres plantean que todos tienen su función en estas religiones y que ninguno es más importante que otro. Son excluidas del sacerdocio de *Orula* y de la adivinación como un medio de supervivencia, porque aunque ellas puedan leer su futuro, no pueden hacerlo a nadie, eliminando la competencia económica al respecto. La pérdida o la imposibilidad de acceder a esta fuente de poder hace que muchas iniciadas se adentren en el espiritismo y en distintos sistemas de adivinación como son el tarot, la quiromancia, el péndulo, el zodiaco, entre otros. No estoy diciendo que les esté velada la adivinación, sino que el tablero les está prohibido y, como esta es la máxima expresión de poder, su negación implica un límite infranqueable. Si bien la frase “...*Los secretos, para todo el mundo; menos para las mujeres...*”²¹⁶ como concluye un cuento infantil de herencia africana se mantiene como parte del legado teórico religioso, hay que decir que en Canarias las mujeres representan la mayor parte de las adivinas. Como decía, su instrumento es distinto del utilizado por los *babalawos*, pero no menos efectivo o popular. En las islas las adivinas gozan de gran popularidad y son el rostro más visible de este culto. Sus collares y cartas se acomodan en locales, viviendas y programas de TV. y sus consejos rituales se expanden con gran poder a lo largo de todo el archipiélago. Pero estas limitaciones forman parte de las jerarquías heredadas no solo de las sociedades yorubas, sino de la católica, que también proscribió el ascenso a determinados puestos de poder religioso a las mujeres por un pasado de culpas y por su propia condición de inferioridad espiritual.

²¹⁶ Alonzo, D. 1978 *Ponolani*. La Habana. Gente Nueva, pp. 115.

“...Obinrin *I*eke
Obinrin *I*odale
Keeyan o momo fi inu han f obinrin...”

Las mujeres son hipócritas
Las mujeres son traidoras
*No se debe confiar en las mujeres)...”*²¹⁷

Se espera y exige lo mismo de una *Iyalosha* que del *babalosha*. Se les educa para todas las ceremonias, pero tienen prohibido dirigir las todas, como la de iniciación. Reciben el cuchillo pero no pueden sacrificar cuadrúpedos (A no ser que un *Orisha* las autorice en una ceremonia muy costosa, lo que pone de manifiesto la relación entre el poder económico y el poder religioso). Esta es una diferencia fundamental en relación a geografías como Cuba, donde si bien la mujer tiene un enorme protagonismo en el Oriente del país, llegando a realizar sacrificios de cuadrúpedos de manera habitual, en la Habana y en otras geografías no ocurre así (GALVÁN, 2010a, 2011a; ROSSBACH, 2009).

Sin embargo, si comparamos el modelo familiar existente en el Oriente y el Occidente cubano tenemos algunas respuestas que cobran más protagonismo que los propios mitos. Muchos pueblos de Oriente se caracterizan por una fuerte emigración masculina hacia el Occidente de la isla de Cuba o con una enorme movilidad laboral. Esto se traduce en familias monoparentales o con un gran protagonismo femenino. Ante tal situación las mujeres han terminado adueñándose de los espacios de poder religioso y asumiendo roles que en el Occidente o centro de la isla de Cuba serían impensables (GALVÁN, 2010a, 2011a; GALVÁN Y SIERRA, 2013). Hay que decir también que en las prácticas orientales de la *Regla Osha* se unifican creencias de *Palomonte* y *Vudú* hasta el punto de que muchos religiosos del occidente cubano consideren que en esta región no se practica *Osha*.

Se plantea que algunos mitos determinan los roles sociales buscando una causa pretérita, culpa o responsabilidad que en el caso de los *patakkís* separan lo posible de lo imposible, reflejando una hipotética verdad (interpretada siempre a conveniencia y

²¹⁷ Feraudy H. 1993 *Yoruba. Un acercamiento a nuestras raíces*. La Habana, Editora Política, pp.104.

desde el conocimiento de aquel que los lee), pero hay que entender que lo que ocurre es justo lo opuesto. La realidad determina los roles mitológicos de cada uno. Así, la mujer queda relegada a un segundo plano, intelectual, moral, económico, psicológico, religioso y social. Sus deseos serán caprichos, sus virtudes defectos y su biología una limitación. Su función quedará determinada por los sucesos que a su espalda acontecen y su posición dependerá de la miseria legal de su origen. Su don, la vida, quedará relegado a la perpetuación de mano de obra y su poder controlado mediante la educación y la servidumbre. En estas religiones, por ejemplo ellas no pueden tocar el tambor habitáculo de la deidad que le llama y cumple con antiquísimas funciones como “...exorcizar al ancestro, confirmar el poder real...”²¹⁸ No puede llamar a los *Orishas*. Tampoco pueden realizar sacrificios de animales de cuatro patas por lo que no pueden llevar a cabo muchos rituales completos. No puede afeitarse ni realizar los rituales relativos a su cabeza. Una informante me cuenta como en su ceremonia de iniciación el *oriate*, barbero ceremonial llegó tarde y borracho y que tras cortarla torpemente y ser expulsado de la misma, su madrina no pudo seguir con el proceso, teniendo que reclamar la ayuda de un *babalawo* que estaba presente para terminar la ceremonia. No son nunca independientes de sus superiores masculinos y requerirán de estos en muchas y distintas circunstancias de su vida religiosa.

Pero algunas limitaciones rituales se enmarcan temporalmente en momentos concretos de la vida de una mujer como cuando tiene la menstruación, por ejemplo. Hay *patakkís* que explican la menstruación como castigo, como algo negativo y como tal, a rechazar. Hay que comprender que ante todo se trata de un proceso biológico que los hombres no comparten y que significa básicamente que la mujer no está encinta, es decir, que no está por tanto cumpliendo con su principal función social, la reproducción. No está cumpliendo con su parte del trato. Pero, por otra parte, indica que ya no es una niña (inocencia, protección) que su ovulación le ha dado la capacidad de la fecundación. Es un miembro adulto de la comunidad y su rol (hembra reproductora) debe cumplimentarse. Es un tránsito también dentro de la propia jerarquía femenina, con un

²¹⁸ Barreal, I. 2003 “Consideraciones sobre la plástica: El tambor Arará”. *Catauro. Revista cubana de Antropología*. 7. Año 4, pp. 149.

rito de paso vital en muchas culturas. El instante de la transformación física en que la imperfección se apropia de esta para siempre y su papel social cambia. Los *patakkís*, redactados, pensados y sumergidos en un lenguaje patriarcal llegados a América y más tarde extendidos a otros lugares del globo contienen en sí los roles religiosos y la identidad genérica de los practicantes de estos cultos y es que no solo Eva nace de la costilla de Adán, para los *Kwotto* en Nigeria la mujer está hecha después del hombre y para muchos pueblos con partes del cuerpo de este. Su propia creación es ya no solo posterior, sino dependiente. Pero todo mito escapa al control de aquel/llos que lo crea para instalarse, atemporales, en el discurso y el espacio de las sociedades en las que acampa. Este, como los demás, presupone un estereotipo que justifica cada palabra contada, cada acto realizado y cada motivo expresado. Suponen un modelo que es esgrimido para argumentar el lugar de cada uno en estas religiones. Y este lugar no tiene excepciones, pues a lo largo de la historia las mujeres han sido interpretadas como una individualidad genérica.

Hoy, independientemente de que se traduzcan a diversos idiomas, de que algunos religiosos apenas los lean o estudien, de que sean interpretados, criticados, cambiados y debatidos en la red, de que se reescriban en las libretas de santo, son una guía palpable para estas religiones allá donde se asientan. Y es que, como tantos textos considerados sagrados, son lo que da sentido a muchas de las prácticas y creencias actuales (Biblia para los cristianos, El Corán para los islámicos, La Torah para los hebreos, el Tao Te King, los Vedas, el Popol Vuh y tantos otros). El hecho de que no exista un “texto originario” reconocido, como tampoco hay un líder espiritual superior, no hace que estos pierdan su valor y eficacia y que se refleja en el papel determinante que juegan los mismos a la hora de establecer una guía para la acción ritual.

2.3. No se puede detener el mar con los brazos.²¹⁹

Y aquí estoy en La Habana en noviembre del 2012 esperando el avión. El viaje que me espera ha comenzado en una cola enorme donde maletas que sin duda no cumplen con la normativa de la escala de la compañía aérea triplican a sus dueños. Muchos de ellos son grupos de jóvenes y hombres de más de 40 años, familias cuyas vacaciones tocan a su fin y cubanos que retornaran a su lugar de residencia en España. Justo detrás de mí una mujer llama mi atención y no porque vaya de blanco. De Cuba muchos regresan envueltos en prendas compradas en las Ferias de Artesanía donde los tejidos naturales como el lino, el algodón blanco son la última moda. ¿Estás en el Caribe no? Pero esta no va de tropical. Lleva un turbante, señal inequívoca de iniciación y collares escondidos entre el pañuelo del cuello. Pero lo que me sorprende no es su tocado pues son muchas las iniciadas que recorren cada día los cielos del Atlántico, ni sus collares y pulseras, sino sus pantalones. No lleva falda sino unos ajustadísimos vaqueros blancos. Ella es extranjera y no viaja sola. Es vital que durante las primeras semanas de iniciada las mujeres no salgan solas a la calle y menos aún realicen viajes de este tipo pues deben estar protegidas de la oscuridad y las multitudes. Menos aún que muestren su cuerpo. Sin embargo algunas de estas normas no se cumplen cuando se trata de las saturadas agendas de extranjeros que deban regresar a sus países de origen tras entregar sus cabellos y días en largas y caras ceremonias a los exigentes *Orishas*.

Ya en el avión el grupo se acerca a hablar con la azafata que de repente se enfrenta al dilema de no sentar a nadie en el asiento de al lado. Asiente comprensiva y lo lleva bien, pienso, parece estar acostumbrada a este tipo de asuntos. En breve ha conversado con un par de personas que, igualmente comprensivas, sacan su equipaje de los compartimentos y se cambian de asiento. Pero eso no es todo. Cuando sirven la cena, lomo con verduras y arroz blanco vuelve a la carga, así que le traen el menú infantil de marrones y en el desayuno el jamón del bocadillo se queda en el plato. La veo sentada con los ojos cerrados, pero no está durmiendo. Este es el inicio de toda una cadena de prohibiciones, normas y rituales que le acompañarán de por vida ¿Las conocerá todas?

²¹⁹ Martínez Furé, R. "De la sabiduría de los antiguos". *Poesía Anónima africana*. La Habana, Instituto del Libro, pp. 136.

Antes de las iniciaciones muchos canarios se enfrentan a preguntas del tipo ¿Está incluido en el coste de mi iniciación las misas espirituales, los materiales a utilizar y la ropa de esos primeros eternos siete días donde no podré salir de la vivienda en la que se desarrolle el ritual? ¿También incluye ese dinero las cuotas de los *iyaloshas* y *babaloshas*, el *oluwo*, el *oriaté*, las herramientas, *elekes*, soperas, animales y lo que coman todos los que acuden a ofrecer fuerza espiritual o debo pensar todo esto como una inversión aparte? Y en tal caso ¿de cuánto estamos hablando? Y cuando esto pase y finalmente esté iniciada ¿tendré que pagar aparte el *Ebbó* reglamentario, la rogación de cabeza que debo hacer al mes y la presentación en los tambores? Y esto es dejando ahora mismo de lado los gastos anuales del primer aniversario, así como los pasajes del forzoso acompañante y del padrino y madrina si viven en las islas y son de los que opinan que Cuba tiene más *Ashé*.

Aunque con la llegada de la crisis económica muchos *babalawos* canarios se han mostrado más partidarios de la idea de que Canarias reúne muchas condiciones para llevar a cabo iniciaciones de *Osha*. Los rituales representan un ciclo constante de gastos y procesos donde las deidades y el iniciado crean un vínculo sagrado que no puede romperse fácilmente y esta religión como tantas otras, presenta una enorme cantidad de rituales, festividades y días sagrados en los que los religiosos deben rendir homenaje a sus deidades y en las que se llevan a cabo distintas acciones de las que hemos descrito a modo genérico algunas al inicio de esta tesis. Limitaciones y normas que les cambiaran la vida sobre todo el primer año. De estos eventos hablaré en esta parte del texto pues su análisis representa un punto importante para comprender como trascurren los procesos de su transnacionalización.

No obstante la gran cantidad de celebraciones que tienen lugar en las Islas Canarias, su visibilidad es mínima. Si prestamos atención a uno de los calendarios publicados por la Fundación Pluralismo y Convivencia, una institución que realiza un trabajo fabuloso y constante en el ámbito de las minorías religiosas en España, no solo para crear un espacio de debate, gestión de la diversidad y conocimiento, sino para impulsar la participación social de las confesiones minoritarias, no encontramos mención de la *Osha* entre sus festividades. Hay que decir que estos calendarios se actualizan

anualmente, pues no todas las fechas se fijan en un día concreto, sino que algunos tienen consagraciones que se mueven con semanas de diferencia de un año a otro, como son algunas fiestas de judíos, budistas y ortodoxos, lo que conlleva a un trabajo de puesta al día por parte de esta. Veamos el que se ha colocado en la Web de esta Fundación este 2013. En este caso se trata del modelo general, pues luego la página permite un acercamiento mensual a las celebraciones religiosas. Un instrumento muy útil y completo, entre otros tantos materiales de interés que despliega la página.

IMAGEN Nº4: Calendario-planning de 2013 de la Fundación Pluralismo y Convivencia.



(Fte: Web de la Fundación Pluralismo y Convivencia en enero del 2013)²²⁰

²²⁰ Publicado en : http://www.pluralismoyconvivencia.es/materiales_didacticos/calendario/index.php

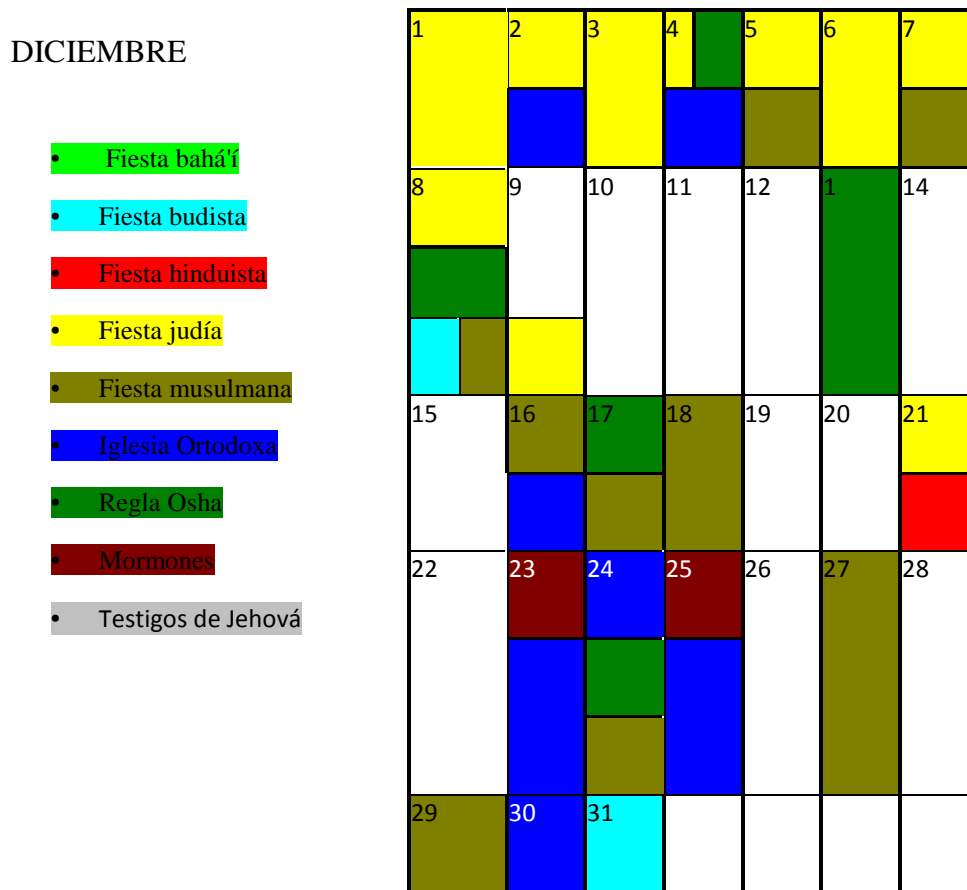
Como puede apreciarse en este no hay mención de las celebraciones de ninguno de los cultos afroamericanos que tan difundidos están siendo en las islas y en toda la geografía española. No hay días para la *Oshún* de los santeros, del *Legba* del vudú o del *Omulú-Obalúe* del *Candomblé*.

Es probable que la unificación festiva que se da entre muchas de estas festividades y las de origen católico influya en esto, pues se ignora el santoral católico en estos calendarios al considerar al catolicismo como una religión mayoritaria en el contexto nacional, como la religión oficial, si se me permite el uso de este término en el ámbito de una sociedad laica como se presume es la española. Sin embargo, esto supone ignorar igualmente que aún cuando la *Osha* presente alianzas indudables con esta religión mayoritaria es una religión independiente que posee sus propias festividades, las cuales ya va siendo hora de tener en cuenta. Pues una cosa es la articulación entre cultos y otra muy distinta la identificación de una religión por otra. Por eso me he tomado la libertad de preparar un ejemplo de calendario religioso del mes de diciembre del 2012, basándome en el realizado por la prestigiosa fundación, donde esta vez se incluye a la *Regla Osha*. Dejo la tarea del resto de las religiones afroamericanas presentes en las Islas Canarias a las instituciones y estudiosos de las mismas, considerándolo además una urgencia para el proyecto de una verdadera integración y convivencia en condiciones de igualdad.

Como es fácil de apreciar todo lo que he hecho es adicionar las celebraciones de la *Regla Osha* en el ya amplio abanico de religiones presentes en el original. No es una tarea compleja, pero que sin embargo no se ha realizado, lo que nos habla de un problema muy serio y es, como ya he expresado, que esta religión no tiene visibilidad institucional.

El siguiente calendario es una muestra del mes de diciembre del 2012, cada mes presenta sus celebraciones que por otra parte se mantienen fijas en cuanto a las fechas. Cada color corresponde a una religión minoritaria de las Islas Canarias.

GRAFICO N° 6: Calendario Fiestas religiosas de las confesiones minoritarias implantadas en España en diciembre del 2012.



(Fte: Trabajo de campo y calendario Fundación Pluralismo y Convivencia de diciembre de 2012).

Ya comenté al inicio de este texto que el hecho de no estar inscrita en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia es un problema en cuanto a la legalidad de sus prácticas entre las que sus fiestas están incluidas. No es federación, congregación, iglesia, ni orden, sino una totalidad de casas de santo con sus propios mecanismos jerárquicos y una gran autonomía. No pueden utilizarse los mismos

parámetros para catalogar a todas las religiones y hacerlo supone dejar fuera a muchas de ellas y ello se traduce en carecer de personalidad jurídica ante los tribunales, entre otras cuestiones. Podría decirse que los líderes espirituales de cada casa de santo no ven la necesidad de formar parte de este organismo de modo que no tienen la intención de afiliarse, por decirlo de algún modo y así ocurre. Los líderes espirituales no pretenden entrar a formar parte de ninguna institución gubernamental, pues en su opinión, entre otras cosas fundamentada por una larga historia de persecución y subordinación espiritual, eso solo serviría para permitir más control sobre sus prácticas...*lo último que nos hace falta es que salgamos en un censo como brujeros, porque eso es lo que va a pasar...*

Si leemos el Real Decreto 142/1981 del 9 de enero publicada en el B.O.E. del 31 de enero de 1981 vemos que algunos de los datos que se solicitan como obligatorios son una pequeña contrariedad para los modos de organización de esta religión.

“...Artículo tercero.

(...) Dos. Son datos requeridos para la inscripción:

a) Denominación de la Entidad, de tal modo que sea idónea para distinguirla de cualquiera otra.

b) Domicilio.

c) Fines religiosos con respeto de los límites establecidos en el artículo segundo de la Ley Orgánica siete/mil novecientos ochenta, de cinco de julio, de Libertad Religiosa, al ejercicio de los derechos dimanantes de la libertad religiosa (...)

d) Régimen de funcionamiento y Organismos representativos, con expresión de sus facultades y de los requisitos para su válida designación

e) Potestativamente, la relación nominal de las personas que ostentan la representación legal de la Entidad. La correspondiente certificación registral será prueba suficiente para acreditar dicha cualidad...”²²¹

Tomemos hipotéticamente una casa de santo cualquiera, una de las tantas que se anuncian en las Web²²² de Venezuela, por ejemplo. A la respuesta del punto a) sobre la denominación de la entidad podría responder: Casa de santo Yoruba "Okán Layé". Bueno la b) es igualmente sencilla aunque problemática porque sería situar oficialmente

²²¹Publicada en:

http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215197983369/Estructura_P/1215198058699

²²²Publicada en: <https://www.facebook.com/casadeSantoYorubaOkánLayé>

la dirección privada de la vivienda del Padrino, su casa particular, pues no hay locales independientes desde donde se ejerza su culto. Cuando llega la c) empiezan los problemas pues aunque la Ley Orgánica 7/1980 del cinco de julio sobre la Libertad Religiosa señala que podrían reunirse o manifestarse públicamente con fines religiosos, no creo que sea aconsejable solicitar autorización para acudir en masa al monte de las Mercedes en Tenerife o a la playa de las Canteras en Gran Canaria a realizar una ofrenda. En cuanto a la d) sobre el Régimen de funcionamiento y los Organismos representativos resulta confuso ¿Qué se espera se escriba? *Babalawo*: Máximo líder espiritual que ejerce la adivinación de Ifá y cuando tiene hecha la ceremonia *Kuanaldo* está autorizado para hacer sacrificios de animales de cuatro patas. *Oyugbona*: Sacerdotisa o sacerdote cuya función es supervisar, conducir y acompañar al que se consagra, realizando muchísimas otras funciones rituales. *Babalosha*: Padrino e intérprete del oráculo del *Diloggún*. *Iyalosha*: Madrina e intérprete del oráculo, en fin que ejercen la adivinación ritual y cobran por ello. Ambos son como el padre o la madre, los responsables de la ceremonia de *Yoko Osha* (que mejor no detallar en el impreso) y del *Iyawó* cuando sea *Olosha*, supervisando a la *Oyugbona* y al resto de los participantes en las ceremonias, estableciéndose un vínculo económico llamado derecho (pagos, donaciones). El *Afeisitá*: Secretario, escribano; persona encargada de redactar la libreta del *Itá* en cada casa de santo. *Olowo*: Sacerdote de *Ifa* que ejerce la adivinación. *Oriaté*: Sacerdote encargado de cortar el pelo y afeitarse al iniciado con el cuchillo ritual. La e) también se las trae. ¿Qué se pone? Los nombres de cada uno, pero cuáles ¿los que aparecen en el NIE, DNI o pasaporte o los dados por los *Orishas* al ser iniciados, verdaderos nombres para aquellos que profesan esta creencia?

En lugares como Venezuela se hacen censos de casas de santo, pero aquí ¿hay censos de católicos o musulmanes? La libertad de credo incluye el derecho a la intimidad y en el caso de esta religión los datos a dar son todos de carácter privado y la verdad, teniendo en cuenta los acontecimientos de los últimos años sobre las profanaciones de tumbas y los restos de sacrificios animales que siempre imputan a los santeros, sería como ofrecer un listado al detalle de presuntos sospechosos a los que acudir cuando ocurran actos semejantes. Aquí se da muy claro eso de que todo lo que digas puede ser

usado en tu contra. Todo ello conduce a la invisibilidad de esta religión en el contexto canario con sus oportunas consecuencias entre las que tenemos la imposibilidad de desarrollar eventos públicos o mostrar abiertamente sus atributos, como lo hacen otras religiones. Si ya es común que las jóvenes acudan con pañuelo a la Universidad o al Instituto ¿por qué sigue resultando tan extraño que vayan de blanco y con la cabeza cubierta? Esto se ha traducido en modificaciones muy importantes en la puesta en escena y la elaboración de rituales como las iniciaciones o celebraciones anuales, así como en las obligaciones religiosas a los creyentes, entre otras tantas.

Sin embargo estos cambios no tienen que suponer necesariamente un cambio negativo, aunque sí que algunas restricciones lo son para muchos practicantes, sino una nueva faceta de esta religión, ya ducha en menesteres de sincretismos e innovaciones. La creatividad de los religiosos ha otorgado siempre a esta religión la facultad de conformarse continuamente sobre la base de determinadas características que son consideradas por los creyentes como ancestrales como son los textos sagrados, las jerarquías y muchas de sus ceremonias iniciáticas, que permiten seguirla considerando como tal. Y es que los bienes simbólicos representan un elemento fundamental a la hora de valorar el modo en que la *Regla Osha* se ha instalado en los hogares canarios.

2.3.1. Brevísimo Inventario de la Regla Osha en Canarias.

Si bien es cierto que la elaboración de catálogos, listados y glosarios suele ser una tarea importante para conseguir delimitar espacios y procesos, en el caso de la *Osha* esto es apenas posible. Ya al inicio de esta tercera parte se procedió a elaborar un listado de locales en las islas mayores y mostrar la dificultad de tal intento de registro, que no obstante se llevó a cabo, no solo por la variación constante de los datos recogidos (ahora mismo una de las tiendas de Santa Cruz de Tenerife se ha mudado a la acera de enfrente y otras dos han abierto en La zona de la Cuesta, Tenerife y Las Palmas de Gran Canaria) sino porque implica casi un desplazamiento por todas y cada una de las calles de las islas, pues la mayor parte de estas no se anuncian en ninguna parte. Del mismo modo, intentar listar las casas de santo no es ya que resulte complicado, sino imposible y de modo parecido resulta un intento por cuantificar los iniciados y

practicantes. Sin embargo, como toda religión ésta presenta una serie de ciclos festivos, en este caso anclados en las leyendas de origen *Yoruba* y en el santoral católico, lo que sí que podemos es mencionar, del mismo modo que se procedió delimitar los espacios de uso ritual más comunes, algunos de los rituales más solicitados en las islas y que presentan diferencias con los que se desarrollan fuera de Canarias, siempre, como ya he dicho, asumiendo que no se pretende realizar una monografía, sino analizar lo que la transnacionalización de esta religión ha supuesto y de qué modo se vincula a aspectos y procesos locales y globales. Así que no esperen ver recogidos los innumerables rituales de la *Osha* detallados, algunos de los cuales ya he comentado en la segunda parte del texto, para ello hay mucha y muy buena literatura. La intención de este capítulo es más bien indicar las gradaciones y diferencias establecidas en el contexto canario, procurando indagar en sus causas, consecuencias y procesos. Para ello, se ha procedido a seleccionar algunos rituales en concreto como son los toques de tambor, el cuidado de los guerreros, el cumpleaños de santo, la colocación de ofrendas a los santos o las limpiezas rituales, que se analizarán a lo largo del texto al considerar que su puesta en escena responde a muchas de las preguntas que este texto propone.

Ya he indicado en un capítulo anterior sobre la *Regla Osha* que existen los días consagrados a cada *Orisha*, una vez al año, sin embargo hay que tener en cuenta que no solo se venera a estas deidades en su día oficial mediante fiestas, sacrificios, ofrendas, tronos, toques de tambor, bailes y cantos, sino que cada una demanda los cuidados de su hijo de modo puntual. Todas tienen un momento señalado en el que reciben limpiezas, alimento y veneración, procurando el creyente cumplir siempre con las normas de tales cuidados, dadas en muchos casos por los padrinos y madrinan y que hoy pueden fácilmente encontrarse colgadas en distintas Web del ciberespacio. Del mismo modo y como bien ya he dicho cada cual tiene sus tabúes y preferencias que deben ser tenidas en cuenta para no causar problemas al iniciado. El siguiente listado muestra el día conveniente para cada uno. Como el domingo pertenece a todos los santos se adoran todos ese día. Una informante me cuenta que suele sentarse cada domingo en la mañana y conversar con sus guerreros y *Orishas* con la familiaridad de

quien habla a un pariente o a un amigo al que visita cada semana. Es un momento donde su pareja se retira y la deja con lo que ella demonina como sus cosas.

...Son como la familia que no tengo y que además me ayuda en todo. Hay que entender que no es una obligación sino un placer. Hay que respetar ese momento, es serio aunque también me divierto, ya te digo que les cuento mi semana y hago chistes y cuando no han hecho nada les digo ironías, que tampoco se piensen que la cosa está bien si no lo está. Al fin y al cabo están ahí para eso, para cuidarme y ayudarme y no solo para que les ponga velas y los limpie. Pero si no hay comunicación ¿Cómo van a ayudarme? Son Orishas no adivinos...

Días de la semana dedicados al cuidado de los Orishas:

Elegguá y Eshú: lunes, martes y día 3 de cada mes.

Oggún: Miércoles.

Ochosi: Miércoles.

Babalú Ayé: miércoles.

Olofin: Jueves y los día 1 de cada año.

Obbatalá: Jueves y los días 8, 16 y 24 de cada mes.

Changó: Miércoles y los día 4 de cada mes.

Oyá: Martes y los días 2 y 9 de cada mes.

Yemayá: Viernes y los días 7, 14 y 21 de cada mes.

Olokún: Viernes y los días 7, 14 y 21 de cada mes.

Osún: Jueves.

Oddua: Jueves y día 1 de cada mes y día 1 del año.

Oshún: Sábado y días 5, 10 y 15 de cada mes.

Inlé: Viernes y día 24 de cada mes.

Azojuano: Viernes y días 24 de cada mes.

Obbá. Viernes y día 15 de cada mes.

Agayú: Miércoles y día 16 de cada mes.

Orishaoko: Martes y día 12 de cada mes.

Yewa: Sábado y día 11 de cada mes.

Orúmila: Jueves y día 4 de cada mes y el 24 de octubre.

Ozaín: Viernes.

Ogueday: Martes y el 24 de agosto.

Los ciclos festivos de la Regla de Osha nos hablan de días, meses y años de ritos, normas, prohibiciones, fiestas y obligaciones. En los mismos quedan comprendidos tanto los rituales de iniciación, invocaciones o suplicas, como los cuidados cotidianos y

las festividades anuales. Una casa de santo media tiene una actividad religiosa muy intensa a lo largo de todo el año que se incrementa a medida que se incorporan más ahijados y fieles. Y como decía, cada creyente debe afrontar la tarea de dispensar a sus *Orishas* la atención que estos soliciten. Veamos un ejemplo. Cada mañana en la vida de un religioso este debe realizar una serie de actos destinados a ofrecer respeto y atención a los santos que tiene en su vivienda. Se trata de un acto sagrado cuyo olvido se paga con la misma moneda. Es una relación que podría considerarse de igualdad en cuanto a necesidad mutua. Una unidad de lo profano y lo sagrado en la cotidianidad de la existencia del creyente que no solo es capaz de ver señales en su acontecer diario, como esa informante que se pasa el día escuchando los mensajes que le dan los *Orishas* a través de los pájaros y los movimientos de las plantas, sino de relacionarse con lo sagrado desde lo mundano, como puede ser un chiste o la narración de sus problemas económicos o laborales. Veamos cómo se atiende a los guerreros, deidades ineludibles que todo iniciado posee antes de coronar santo.

Ritual de atención a los guerreros.

...*Ante todo saber que cada mañana hay que saludarlos tocando con la mano el suelo donde están puestos...*dice. Se supone que las tres primeras de estas cuatro deidades: *Elegguá*, *Oggún*, *Oshosi* y *Osún* se coloquen siempre tras la puerta de entrada, sin embargo en Canarias esto no es muy común. La mayoría de los que no cuentan con un cuarto de santo los colocan en los canastilleros y en el caso de *Elegguá*, en un mueble cerrado en el suelo. La visión del caldero de *Oggún* y de la piedra de un *Elegguá* no es apropiada para las visitas y familiares y menos aún dando la bienvenida en los salones. *Osún* por su parte debe estar siempre en alto, más alto que la altura del iniciado y como representa la salud nunca debe caerse, romperse ni tenerlo tumbado. Pero algunos lo colocan tras la puerta junto al resto de los guerreros. Este guerrero es una combinación de elementos entre los que la figura de un gallo ocupa el centro del mismo. Se fabrica artesanalmente o los hay de venta para consagrar. En Canarias he visto algunos hechos con mucho colorido, pero lo más común es encontrarlo en metal plateado y sin policromar. Como ya he dicho, cuando no hay un precepto concreto dictaminado por alguno de los *Patakkís*, esta religión asume cierta discontinuidad que va más allá de la

formas. El siguiente texto está sacado de un Blog, donde un iniciado plantea sus dudas a un *babalawo*.

“...«Respuesta #3 en: Septiembre 04, 2008, 12:53:08 PM »

Saludos. Con mucho respeto a mis mayores. Tengo esta duda y quisiera que usted me sacara de la misma. Porque siempre algunas personas dentro de la religión dicen que uno de los guerreros se debe tener en lo alto, si no me equivoco, del que se dice es de ozun (el que tiene el gallo). Eso es correcto???Y si el padrino se lo entregase o le dijera de esta forma, que uno haría como aleyo o ahijado de esto estar incorrecto??? Por que como he podido observar en algunas casas que he visitado, tienen a este guerrero en lo alto, siempre veo al gallo en lo alto, como por ejemplo; encima de las neveras o refrigeradores, gabinetes, etc. Mucho Ashe para usted.

« Respuesta #4 en: Septiembre 04, 2008, 01:51:00 pm»

Saludos foristas. Para responder a esa pregunta ochun30, debemos estar claros lo que el Osun representa y es; la falta de comprensión de muchos sacerdotes yoruba (santeros y babalawos) de lo que es este atributo, es lo que ha traído la confusión a la mecánica de la religión yoruba de la diáspora africana. La visión militarista de los guerreros, ubica a Osun en el piso con los otros guerreros (Eshu, Oggun y Oshosi); Los que afirman que es la cabeza, lo colocan elevado (sobre sus cabezas) y otros con Obbatalá; la mayoría de los awoses mandan a colocarlo al lado de la mano de Orunmila y ellos mismos lo colocan al lado de su Ifá. Osún es la espiritualidad de la persona, es el segmento del arco de Ifá que le corresponde a la persona y en función de la trilogía de signos que obtuvo en la mano de Orunmila, por tanto es una aberración religiosa entregar los guerreros sin la mano de Orunmila, así que nada que decir sobre estos atributos entregados irresponsablemente por sacerdotes de Osha (...) es una opinión muy particular del suscrito que Osun debe estar siempre al lado del Ikofá o el Awofaka, y si se es sacerdote de Ifá debe estar siempre al lado de su Orunmila...”²²³

Pero estos Blog, como tantas Web se convierten en espacios de luchas de poder desde donde muchos religiosos intentan imponer su visión de la Osha y desacreditarse unos a otros. No obstante, considero que son ámbitos a tener en cuenta pues en la actualidad representan territorios de debate, acuerdos, publicidad, luchas, encuentro transnacional y autenticación. Como si de una reunión internacional de iniciados se tratara y es que la realidad nos habla de estos nuevos puntos de encuentro y su poder mediático. No vamos a entrar en el debate de la razón o la verdad, cosa que carece de importancia teórica, sino de la novedosa posibilidad de crear espacios de poder virtuales desde donde erigir dogmas y arbitrajes.

²²³ Publicado en: <http://omibabalu.com/foro1/index.php?topic=19.0>

Los guerreros, pónganse donde se pongan, son protectores muy importantes cuya liturgia ocupa las mañanas de los religiosos, pues entre estos se entabla una relación muy íntima que implica conversaciones y confesiones en busca de consuelo y apoyo, ¡ah! y por supuesto de su divina intercepción.

...cuando voy a algunas casas y veo como tienen a los guerreros me quedo frío. Después no quieren que las cosas les vayan mal y estén rodados de maldad y todo se les estanque, los negocios, las notas de los hijos. Porque los santos van a por los hijos cuando ya no pueden contigo. Que no es una cosa de bromear. La gente solo quiere que le den y no quiere dar nada y esto es un dando y dando. Todo tiene un precio, es así de sencillo...

A modo general el ritual consiste en lo que ellos definen como refrescar, que es la acción de limpiar a los guerreros. Con agua y otras sustancias, según las preferencias de cada uno. Durante este evento que se realiza antes del mediodía y generalmente en soledad, pues entre otras cuestiones se trata de establecer una relación con las deidades de intimidad y respeto, se les limpia de las ofrendas antiguas y del polvo acumulado, que suele ser bastante dados las formas y materiales con las que están hechas. A partir de ahí cada uno tiene sus peculiaridades. Este ritual de modo obligado hay que comenzar con *Elegguá*, pues el encargado de abrir los caminos es el primero para todo, según dictan los *patakkís*²²⁴

*“...Origen de la maldición de Oggún.
(...)Oggún se enamoró de su mamá Yembó y quiso violarla muchas veces (...) pero Elegguá siempre estaba vigilando (...) Cuando este se dio cuenta de que Elegguá se lo había dicho a Ozín discutió con Elegguá y lo echó de casa (...) Un día Elegguá esperó a Obbatalá y le dijo: Papá, yo tengo algo que decirle (...) Al otro día Obbatalá salió de casa como de costumbre, pero se escondió detrás de los matorrales de mangle (...) entonces Obbatalá dijo a Oggún: Tu no puedes vivir dentro de esta casa; llamó a Osún y*

²²⁴ Existen tantas variantes de acercarse a este universo mitológico que actualmente resulta complicado de explorar. Las Web y Blog del ciberespacio se han adueñado de los mitos yorubas y los versionan en todas las lenguas. Sin embargo, para este texto he decidido, si bien tener en cuenta estas nuevas versiones publicadas a lo largo de Internet, sobre todo la recopilación elaborada por algunos autores en concreto (BARNET, 2011; BOLÍVAR, 1990; CABRERA, 1980; DE SOUZA, 2005; LACHATAÑERÉ, 1995; PÉREZ MEDINA, 1998). Nadie dice que unas sean más o menos legítimas que las otras solo por estar en muchos casos impresas y publicadas en editoriales de prestigio o recogidas por antropólogos de renombre a lo largo de sus trabajos de campo. Al tratarse de una tradición de origen oral resulta impredecible su riqueza y variedad que no ha dejado de manifestarse en la literatura religiosa y que como tal se sigue recogiendo hoy en día por distintos investigadores cuyas publicaciones a su vez serán puntos de legitimación para religiosos en sus enseñanzas.

*le dijo: Yo he confiado en ti y tú por la comida te has vendido, desde ahora en adelante Elegguá estará de guardián y si Elegguá no come, nadie comerá en mi casa...*²²⁵

Veamos un ejemplo de otro de estos textos para comprender hasta que punto siguen marcando el acontecer ritual del archipiélago en la actualidad. Ya he comentado que muchos practicantes apenas tienen nociones de estos mitos y sin embargo suelen citarlos como medida de lo legítimo.

“...Historia de los Santos Guerreros.

*(...) Oggún, el herrero y Oshosi, el cazador eran enemigos irreconciliables. Cada encuentro entre ellos significaba una gran batalla en la que quedaba destruido todo (...) Los habitantes del poblado en que ellos vivían fueron a quejarse a Olofí (...) Para poder seguir viviendo, ambos enemigos tendrán que olvidar sus rencores y unir sus fuerzas (...) Después de muchos días sin ingerir alimento y estando ambos contrincantes exhaustos, coincidieron (...) después de un inicial intento de combate, la escasez de fuerzas los hizo caer a ambos al suelo (...) Después de mucho hablar llegaron al convencimiento mutuo, que solo uniendo sus fuerzas serían capaces de sobrevivir (...) decidieron los dos nuevos amigos regresar al pueblo (...) pero cual no fue su sorpresa cuando al llegar al mismo se encontraron que las puertas de acceso se encontraban cerradas (...) Comenzaron a dar golpes en la puerta y al poco rato les respondió Elegguá, que era el portero: Ya ustedes comieron, pero aún yo no lo he hecho, si quieren entrar, cada vez que salgan de caza deben darme de comer a mí primero (...) Así lo hicieron y desde entonces a la unión creada por los tres se le conoce como Los Santos Guerreros...*²²⁶

Es por ello que a estos tres guerreros las ofrendas se les pueden poner juntas, contando eso sí, que haya para todos, pues hacen lo que los creyentes definen como comer juntos. Es importante recordar que la norma de los cuidados tiene variaciones. Algunas casas de santo toman el lunes para este ritual en todos los guerreros a la vez y no el día de cada uno. Otros lo hacen el fin de semana, sobre todo el domingo al ser considerado como un día para todos. Como ya he dicho se trata de un ritual que debe realizarse antes de las 12:00 del mediodía y no todos cuentan con un espacio de tiempo matinal entre semana para esta labor de higiene y espiritualidad. Las ofrendas permanecerán

²²⁵ Pérez Medina, T. 1998 *La Santería cubana. El camino de Osha. Ceremonias, ritos y secretos*. Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 306.

²²⁶ Ídem, pp. 317.

puestas hasta la próxima limpieza, menos *Elegguá* que se cambian las de fácil descomposición cada tres días, aunque en Canarias lo común es que ninguna dure más de esos tres días por motivos de higiene. Al único al que se le deja siempre algo puesto es al *Elegguá*, generalmente empaquetados al vacío como dulces o del tipo caramelos y polvorones o simplemente galletas y pasteles en un plato, porque como me comentaba una informante

...¿Quién ha visto que las ofrendas de Elegguá cojan bichos? Una vez tuve una invasión de hormigas que subía por la pared de mi edificio, desde el terreno de al lado. Venían en fila por el suelo pegadas a la pared y pasaban justo detrás del mueble de mi Elegguá ¡Pero no entraban! Tenía puesta una galleta de esas de chocolate sin papel ni nada y sin embargo no se acercaron al plato. Si eso no es magia, mijita no se que lo es. Porque son hormigas ¿sabes? No andan por ahí pensando sino que comen y se meten en todas partes, pero a Elegguá no se acercaron. Eso es poder...

Del mismo modo son más comunes las ofrendas de bebidas y tabaco que las de frutas y viandas, pues estas se descomponen con facilidad y atraen insectos. A todos se les prenden velas, un elemento fundamental.

Elegguá: Cada lunes se le baña y se pone al sol un rato hasta secarse. Tras esto se le da de beber esparciendo frente a él tres chorros de agua ritual y se le reza (*moyugba*) en yoruba. Hay que decir que como muchos canarios desconocen esta lengua y no están familiarizados con ella les rezan es castellano. Acto seguido se le frota con manteca de corajo, miel, maíz tostado, un polvo que mezcla Jutía y pescado ahumado y que actualmente puede comprarse en las tiendas, aunque algunos santeros del archipiélago prefieren encargarlo a personas que viajen a África. Se le hecha humo de tabaco y se le escupe aguardiente con tres granos de pimienta (una muy concreta que denominan ataré y se conoce como pimienta de guinea, pues la pimienta negra común no sirve...*Hay gente que no entiende que no pueden hacer lo que les da la gana, la pimienta negra de cocinar no tiene poderes, no tiene Ashé ninguno y no es lo que los Orishas quieren...*A continuación se le coloca alguna ofrenda como un caramelo o un dulce, café sin azúcar, un tabaco y un vasito de aguardiente.

Oggún: Cada miércoles se limpian una a una sus herramientas y se coloca al sol para que se seque. Tras esto se le frota igualmente con manteca de corajo y se le sopla con ron y tabaco. Se le pone frutas y un tabaco.

Oshosi: Como vive junto a *Oggún* (está colocado dentro del caldero de *Oggún*) a esta deidad también se le limpia el miércoles. Tras el baño ritual y la puesta al sol para

secarse se le sopla tabaco con licor de Anís. ...*mi madrina me ha dicho que lo frote con manteca de cacao, no de corajo y eso hago, pero he leído que también se puede usar esa manteca, no se. La de cacao es más fácil de encontrar y más barata. Así me dura más la de corajo...* Como ofrenda se le puede colocar alguna fruta fresca de la que esta deidad prefiere como una guayaba

Osún: El jueves es su momento. Menos exigente esta deidad se limpia con aguardiente de caña y un paño blanco. Apenas se le colocan ofrendas una vez al año y cuando esto se hace suele ser unos granos de arroz crudo o uvas blancas.

(Fte: Trabajo de campo).

La forma exacta de limpiar a los guerreros no existe. Se trata de una serie de acciones que combina higiene, ofrendas y comunicación. Una trilogía que se repite en todas las deidades y donde la comunicación resulta el elemento fundamental, causa y consecuencia del vínculo religioso. Una vez al año se les alimenta mediante un sacrificio de animales, ritual que no pueden desarrollar las mujeres durante la menstruación, por lo que para ello acuden al *babalawo* o santero que se los haya entregado. Pero incluso en esta parte, cuando hablamos de una intimidad absoluta entre hombres y dioses hay que buscar un sitio para prohibiciones y tabúes. La menstruación es uno de los temas recurrentes de la literatura religiosa universal. Se plantea que en esa etapa la mujer es impura o que se está depurando de lo negativo, en cualquier caso se trata de un momento en que esta debe ser apartada de la comunidad para evitar desgracias. La menstruación es una de las características femeninas que más ha inquietado a los hombres. Encerrándolas en chozas o cuevas, evitando su contacto, incluso su mirada, son temidas y castigadas por ello. En la Regla Osha es un período donde estas no pueden manipular imágenes o estatuillas de santos, ya que es causa de que los atributos pierdan su poder. Es un castigo impuesto por una culpa que le limita en su vida religiosa y social. La sangre es un tabú para muchas sociedades, su visión y contacto en Occidente es siempre un problema, lo que ocasiona molestias rituales a los practicantes de los cultos afrocubanos en muchos lugares. Pero en el caso de la menstruación, la sangre representa algo más que la muerte y la oscuridad lo cual, unido a los rasgos psicológicos que se le adjudican a las mujeres (pasividad, inconstancia y curiosidad) forman un conjunto de defectos que para la cultura yoruba son letales. Su sangre menstrual es capaz de provocar terribles consecuencias, pero tratada por los

brujos (hombres) sirve para hacer medicinas y evitar desgracias “...Así, nosotros neutralizamos la desgracia que las mujeres nos han traído (...) el país está purificado...”²²⁷

En muchas culturas la menstruación es un fluido que marchita las flores (El Líbano). Mientras las mujeres lo tengan les está prohibido entrar a la iglesia y comulgar (Grecia) avinagra el vino (España) posee poderes maléficos y debilita al hombre (Escocia). La mujer que menstrua puede ocasionar la esterilidad del ganado y envenenar el alimento (África) perjudicar la pesca (Australia) o arruinar las cosechas (Nueva Guinea). No hay texto sagrado que no la nombre y condene: La Biblia, El Corán, El libro de Manu o El Talmud, todos nos hablan y explican las causas y consecuencias de ello. Cuando a una joven se le encierra en África (no ver el sol, no relacionarse con hombres ni ser vista por ellos o no tocar alimento) oscura y sola, alimentada como un animal peligroso hasta que la menstruación desaparezca se le aparta de la sociedad, de sus derechos y de su protección. Los indios guaraníes llegan a tratarla como a un muerto y está la costumbre de amortajarla como un cadáver en una hamaca cocida con un agujero para respirar y en ayuno, y cuando se trata de la sangre de un aborto en muchos lugares de África estas se convierten en una amenaza cósmica capaz de ocasionar sequías (FRAZER, 1890). Son ante todo un peligro para la comunidad que debe ser controlado y aislado. El poder que poseen como mujeres es anulado y contenido incluso con violencia y aquello que fisiológicamente las distancia de los hombres las marca para la incapacidad temporal o general. Por ello durante estos días las mujeres no pueden poner ofrendas a los santos, aunque algunas casas sí que permiten que los limpien y soplen ron y tabaco.

El resto de los *Orishas* (los que se tengan coronados) que generalmente son los llamados padres o Ángeles Guardianes, una manera de definirlos muy común en las islas, pueden ser dos o más pues depende de cuantos se tenga asentados, se cuidan de modo diferente. No podemos olvidar que los receptáculos sagrados pueden llegar a estar sellados con cemento como es el caso del de *Babalú Ayé*, por lo que en este caso no se trata de sacar y limpiar todos los elementos que contengan. El lavado de los *otanes* (piedras interiores) se realiza con un *Omiero* preparado con las yerbas de cada

²²⁷ Frazer, J G. 2008 *La Rama Dorada*. La Habana, Ciencias Sociales (1890), pp. 352.

Orisha y en su día señalado. Este debe prepararse al menos 24 horas antes de ser utilizado. En Canarias algunas yerbas son complicadas de conseguir, a veces no solo por la ausencia de especies sino porque muchos no están familiarizados con los nombres con que las mismas se reconocen en esta geografía o no saben dónde encontrarlas, de modo que se permanece en el ámbito de lo operable usando aquellas que puedan conseguirse y pasando por alto las que no se encuentran. Veamos algunos ejemplos de *Omiero* de algunos de los santos más comunes en las islas. Para empezar hay que decir que se parte generalmente de una base de aguas:

- Agua de lluvia.
- Agua de río.
- Agua de mar.
- Agua de un viernes o un sábado santo.
- Agua bendita.
- Agua de coco.

Omieros en Canarias.

Omiero de Elegguá: (3 yerbas) Lleva piñón blanco, rabo de gato, albaca, artemisa y tabaco. No suele llevar ciguaraya, piñón criollo o güira cimarrona.

Omiero de Yemayá: (7 yerbas) Lleva verbena, flor de agua, algas, hierba buena, mora, mejorana. No suele llevar majagua, guásima o magüey.

Omiero de Agayú: (6 yerbas) Lleva álamo, marpacífico, paraíso, bledo, malva, atipolá y zarza. No suele llevar curujey, abrecaminos o platanillo de Cuba.

Omiero de Obbatalá: (8 yerbas) Lleva acacia, campana, flor de agua, coco, tuna, lirio, maíz, malva, azucena, galán de noche, algodón, incienso, belladona y trébol. No suele llevar yagruma, árbol de la bibijagua o güira.

Omiero de Changó:(6 yerbas) Lleva cedro, geranio, laurel, paraíso, algarrobo, álamo, bledo, framboyán y canutillo. No suele llevar rompesaragüey, jagüey, ciguaraya o ceiba.

Omiero de Oyá: (9 yerbas) Lleva hierba de Pascua, galán de noche, ciruela, geranio, tamarindo, verbena, artemisa, framboyán y maravilla. No suele llevar guásima, llantén o palo rompe hueso.

(Fte: Trabajo de campo)

Esos son solo ejemplos con los santos más comunes en las islas, pero lo mismo ocurre con el resto entre los que tenemos a *Oshún* y la dificultad de encontrar manglares, no así con el girasol, el perejil o la manzanilla. O *Babalú Ayé* con sus 17 yerbas y entender que el ajonjolí es lo mismo que el sésamo y que el carabalí no se consigue en el monte aunque la retama esté tirada. Son muchas las yerbas que no hay, como bien he dicho, pero son más las que se desconocen lo que ha llevado como he planteado, a que muchos santeros nacidos en las islas, algunos de los cuales ya tenían relación con el mundo del curanderismo, estén adquiriendo protagonismo religioso abaratando algunos rituales, al no tener que comprar muchos elementos en las tiendas y encontrarlos en la naturaleza que ya les es familiar. Una novedad en la competencia que incluye precios menos elevados, pues no es lo mismo hacer frente a la compra que a la recolección. Esto además suma credibilidad local a unos sobre otros y si bien los nacidos en Cuba y Venezuela mantienen su nivel de *Ashé*, los canarios van subiendo en la escala de la credibilidad y la legitimación.

Si bien el conocimiento de las yerbas en el archipiélago se supone prehispánico hay que entender que la mayor parte de los conocimientos que perduran en la actualidad tienen sus raíces en la España de la conquista y en las formulas traídas de América, un ir y venir que hace que muchas costumbres ligadas a la medicina popular se entrelace con la brujería y el santiguado (CUSCOY, 2013). El uso de yerbas en el archipiélago pasa por el filtro de los conocimientos locales ligados en muchos casos y como ya decía a los santiguados y a la medicina popular. Esto se ha instaurado en la ya mestiza tradición venida de Cuba (GALVÁN, 1997; ROSARIO MOLINA, 2013) que no ha encontrado grandes contratiempos en adaptarse a la botánica local y donde el *Omiero* alcanza gran protagonismo, pues las islas han sido siempre duchas en brebajes, bebedizos y amuletos que no han dejado de coexistir con las novedades llegadas del extranjero.

“...Irrumpen las brujas, cuya progenie peninsular nadie pone en duda, los curanderos, saludadores y santiguadores, y con ellos, los rezados y ensalmos. Llegan también los “hierbateros”-para emplear el término popular-y sus

*conocimientos y pócimas. Llegan asimismo las adivinatoras y los sabios en bebedizos para males de amores...*²²⁸

El *Omiero* no se puede calentar o hervir, pues su acción es la de refrescar y purificar, por ello cualquiera no está autorizado a prepararlos. Solo los consagrados y que además tengan conocimientos para ello. Luego estos pueden guardarse en botellas alejadas de la luz del sol y darse a personas para distintos usos como baños, limpiezas de casas, despojos, consagraciones, por ejemplo. Es común que en las cocinas de los practicantes se amontonen botellas con los *omieros* de las diferentes deidades y sus usos. Para estar informado de estos no basta con conocer las yerbas y elementos de cada deidad, también hay que conocer los *Patakkís* donde se explican estos procesos y cómo encontrarlas en la nueva realidad. Muchos santeros y santeras locales han retornado a sus tradiciones más antiguas para hacer frente al desconocimiento que muchos *babalawos* y santeros llegados de América tienen de la botánica local.

...ahora tengo que hacer mucho esfuerzo por recordar lo que mi abuela me decía de las plantas medicinales porque es muy importante. Antes no me importaban esas cosas. Ya mi madre apenas me hablaba, pero mi abuela si, ella si que sabía. Pero como no sabía escribir se han perdido muchas cosas. Yo no sabía que me haría falta todo eso y mira. Todo lo que recuerdo era de verla porque tampoco me enseñó nada. A mi madre no le gustaban esas cosas. Ella decía que yo tenía que ir a la Universidad y todo eso. Al final no fui, me casé, ya sabes, pero recuerdo algunas cosas de mi abuela. Si estuviera viva podría ayudarme mucho...

Algunas ceremonias pierden protagonismo durante la transnacionalización, por ejemplo, en Canarias no es necesario recibir la mano de *Orula* antes de asentar santo o recibir los guerreros, cosa que si se sigue haciendo en Cuba, dado que se espera que sea *Orula* quien diga este mensaje al y ser considerado además un método más exacto. Las razones que exponen los iniciados van desde que en su casa de santo se permite, hasta que son demasiadas ceremonias, tiempo y dinero. Sin embargo una muy común está en el hecho de que los santeros están autorizados a conocer mediante la adivinación por caracoles cuál es el Ángel de la Guardia (*Orisha* protector, padre, santo a coronar) y no parece necesario esperar a que sea un *Babalawo* mediante el tablero de *Ifá* quien lo

²²⁸ Cuscoy, L. D. 2013 *Estudios sobre el pastoreo*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, pp. 91.

dictamine. Y ya se sabe cuántos santeros brindan sus servicios en Canarias, muchos de los cuales consideran innecesario iniciarse en *Ifá*. La lucha de poderes se instala en las acciones consagradas a realizar y son bastante comunes las discrepancias entre lo que dictamina cada uno. Le cuento a un *babalawo* venezolano que una conocida que no está iniciada ya lleva varias consultas con santeros y aún espera un acuerdo entre los que la llaman hija de *Oshún*, de *Changó* y de *Obbatalá*.

...Si hubiera acudido a un babalawo Ifá le habría dicho quien es su padre y su madre, porque el tablero no tiene dudas, pero esos santeros que no pueden entregar la mano de Orula ni hacer cofá no pueden decirlo con seguridad. Es un disparate que lo intenten hacer, eso es robar y hacerle perder tiempo a la gente. Igual es urgente que coronen y ahí están perdiendo el tiempo y dinero, pero la gente no entiende. Estos canarios no entienden nada y se aprovechan. Aquí hay muchos mamando y eso no es bueno, no es bueno. Pero todo se paga, tanto engaño...

Sin embargo al hacer la misma pregunta a un santero nacido en Canarias e iniciado en La Habana me dice algo muy distinto.

...Ya quisieran los babalawos tener todo el poder. Yo los respeto, son babalawos y eso, tienen Ifá y yo los respeto, pero no pueden seguir diciendo que ellos son los únicos que pueden hacer adivinación en serio. Eso no es verdad. Cada uno tiene lo suyo y se respeta. Mira, el tablero es el tablero y yo lo respeto, es Ifá, es sagrado, que no digo que no...Se lleva las manos al pecho...pero nosotros tenemos los caracoles y también podemos decir el ángel de cada uno y si uno no quiere hacer Orula pues no lo hace. Además parece que olvidan que mucha gente no pueden hacer Orula y entonces nunca podría iniciarse y no. Todos deben poder estar protegidos y tener coronado si así lo quieren. Los Orishas no tienen dueño y menos aún pertenecen a un país o a una casa. No, eso es porque no quieren competencia...

Aunque en el inicio de todo el texto hice mención de la desproporción existente en cuanto a la importancia de ciertas deidades sobre otras según el contexto donde operen, creo conveniente comentar ahora algunos puntos al respecto. Los Santos-Orishas más venerados en Canarias son entre otros: *Elegguá*, *Yemayá*, *Obbatalá*, *Changó*, *Oyá* y *Agayú* y los más difíciles de encontrar asentados son: *Babalú Ayé* y *Oshún*. Esto no significa que no estén presentes pues hay hijos de todas y cada una de las deidades,

pero sin duda no con el mismo protagonismo. Sin pretender universalizar este punto, pues me baso en las entrevistas realizadas a lo largo de la investigación, la investigación teórica y en la observación, no en un estudio estadístico en profundidad, puedo decir que en Cuba por ejemplo son muchos los hijos de *Changó*, *Oshún* y *Babalú Ayé*. Que este último es fundamental en los EE.UU. sobre todo en la diáspora de zonas como Miami o New York y que *Yemayá* y *Elegguá* alcanzan gran protagonismo en México, así como hay tantísimos hijos de *Changó* en Venezuela. Aventurar hipótesis sobre esta curiosa preferencia territorial de los *Orishas* nos llevaría a un debate interminable sobre la unificación de elementos simbólicos, psicológicos, ecológicos y socioculturales. Sin embargo opino que tener en cuenta aspectos de este tipo podría dar algunas luces al respecto.

Es conocida la importancia que se le da en México a la Niña blanca, como algunos acostumbran a llamar a la Santa Muerte y si, como ya he señalado en este texto antes, esta ha llegado a identificarse en alguna medida con *Yemayá*, no es absurdo considerar una conexión entre esta y la popularidad de esta deidad. Del mismo modo podemos conjeturar que ocurre algo parecido en el caso de *Elegguá*, al ser identificado con San Antonio de Padua, un santo muy venerado en este país. En Canarias *Oyá* puede cobrar protagonismo al estar articulada con la Virgen de Candelaria, patrona de las islas y en Cuba *Oshún*, por la misma causa. Podría seguir en este sentido con el resto de los santos, pero entonces encontraría el problema de ¿cómo aplicar esto a un contexto protestante como son los EE.UU. o Alemania, donde el santoral católico no es significativo?

Hay otras maneras de acercarnos al tema, por ejemplo teniendo en cuenta que en contextos como los EE.UU. si bien no es aplicable este parámetro tan factible en pasajes de herencia católica como Venezuela, México o España, existen otros capaces de ofrecer alternativas analíticas. Es el caso de la importancia de las migraciones y el papel de la diáspora, circunstancia que podría explicar la sobredimensionalidad de *Yemayá*, ya comentada, en contextos diaspóricos, pues asociada como está a los océanos y mares, es, como ya señalé al inicio de la tesis, la encargada de llevar y traer a vivos y los muertos entre las costas del mundo y de otorgar riqueza a sus fieles, gracias

a su relación con la bellísima *Oshún*, Reina presente de geografías distantes, esta deidad es una buena ejemplificación de sincretismos. Ya en Cuba ocurrió que la ineficacia de algunas deidades a la hora de resolver los nuevos problemas nacidos de la esclavitud y la desterritorialización las hizo perder protagonismo religioso, así como ganar a otras, dejando de lado tradiciones ancladas en proyectos comunitarios (lluvia, cosechas, procreación) para centrarse en otros más individuales (adivinación, protección). Por otra parte tenemos una gran cantidad de cubanos y centroamericanos habitando y conjurando sus creencias frente a una mayoría que no solo no comprende las peculiaridades del culto, sino que lo relaciona con una población inmigrante a la cuál desprecia, como bien señala Jesús Fernández Cano.

*“...En nuestra opinión, esta religión es incomprendida no porque se canta y se baila o se entra en trance (algunas denominaciones protestantes también lo hacen), no porque se sacrifican animales, puesto que islamitas y judíos también los llevan a cabo. Creemos que la explicación radica en que es una religión de origen africano, es decir de negros a quienes se ha considerado como inferiores. La presentación insultante y llena de prejuicios y falsedades con que Hollywood ha tratado el tema (como en la película *The Believers*), explotando una imagen de primitivismo y barbarie, con el fin de alimentar el morbo de una sociedad necesitada de sensaciones fuertes que le hagan salir de su monotonía, o el tratamiento que suele dar la prensa a esta religión, ponen de manifiesto la incompreensión de la sociedad. Esta actitud, fomenta la percepción negativa de la sociedad hacia una religión que para colmo practica el secreto, con lo cual ofrece argumentos a quienes quieren ver en ella una obra demoníaca, visión muy acorde con el espíritu protestante más intransigentes...”*²²⁹

No obstante aunque coincida con este autor en cuanto a la importancia de la etnicidad en la visión que de la Regla Osha se ha tenido durante siglos, incluida geografías como Cuba, hay que señalar que en la actualidad es evidente el hecho de que gran parte de sus practicantes, tanto fuera como dentro de los lugares denominados como de origen, ni son negros, ni son pobres y menos aún extranjeros. Vamos, que no son una minoría en exclusión. La trascendencia de *Babalú Ayé*-San Lázaro en Miami quedaría más clara si la relacionamos con el hecho de es una deidad de las enfermedades, lo que nos remite a la importancia que se le da a la salud, teniendo en cuenta que se trata de una

²²⁹ Fernández Cano, J. 2004 “Propagación del culto a los orishas en Estados Unidos. ¿Venganza de las divinidades africanas?” *Gazeta de Antropología*, 2004, 20, Publicado en: <http://hdl.handle.net/10481/7266> sin paginar.

población inmigrante cubana sin demasiados recursos y acostumbrada a gozar de un sistema sanitario gratuito que ahora no posee y que se enfrenta, para algunos por vez primera, al altísimo coste de los servicios médicos y las aseguradoras privadas. Por ello creo que resulta provechoso tener en cuenta a la hora de analizar la sobredimensionalidad de algunas deidades, valorar no solo aspectos de índole sociocultural, sino también económicos, simbólicos, ecológicos, históricos e incluso políticos.

Veamos el caso de Canarias donde *Agayú* conecta con Guayota, articulando elementos simbólicos con esta poderosa deidad de la mitología que se asociaba a los espíritus malignos y al demonio y que se une al Teide, volcán de la isla de Tenerife y uno de los paisajes más representativos del archipiélago. Tengamos en cuenta el papel simbólico-político de este elemento geológico, hogar no solo de deidades ancestrales que nos remiten a un pasado pre-colonial, morada de menceyatos y autonomía nacional, sino también cobijo de muchos supervivientes de la conquista española. ¿No es significativo que San Miguel Arcángel-*Oggún*, presente en la Iglesia Anglicana, la Copta, la Iglesia Ortodoxa, entre los testigos de Jehová, el mismo Islam y figura de singular importancia en el sincretismo de la *Osha* con el temido *Orisha* guerrero de temperamento irascible y vengador, corone el escudo de la Isla? Del mismo modo aunque por distintas circunstancias podemos señalar la mengua de *Oshún*. El papel de la orografía desemboca en la imposibilidad de venerar “correctamente” a esta deidad, pues la ausencia de ríos y lagunas hace complicada su devoción. Pero no debemos permanecer solo en una lectura de materialismos culturales, pues sin duda las ausencias materiales pueden resolverse con sustituciones materiales o simbólicas, como ya he explicado a lo largo del texto. Esta deidad simboliza la feminidad y del amor y como una Afrodita se adueña de los placeres mundanos, pero también de la fecundidad. Es la gran favorita de las mujeres cubanas. Cuando cabalga a los humanos lo hace en danzas sensuales y muy eróticas. En una sociedad marcadamente católica como es la canaria y sin pretender dar protagonismo a generalidades nacidas de la Psicología social o científica ni mucho menos, la sexualidad es casi un tabú. Una deidad que hace alusión constantemente a la sexualidad no es demasiado bienvenida. Todo esto no implica en modo alguno dar una

respuesta simple a la trascendencia de algunos *Orishas* sobre otros en el contexto canario. Creo que es necesaria una lectura capaz de abarcar todas estas circunstancias a la vez y desde su análisis comprender de qué manera se articulan en la creencia misma, por ejemplo, y como señalé en el capítulo anterior, se ajustan rechazando toda imaginiería que condicione una interpretación contraproducente de la misma, otorgando protagonismo a la abstracción.

Aparte de intentar cuantificar los espacios de venta y consumo religioso del archipiélago, así como los objetos más demandados y de tablas ilustrativas de los espacios más utilizados en una tentativa de registrarlos, plantearé una serie de cinco elementos religiosos que ocupan un lugar fundamental en el culto a los *Orishas* en Canarias con el fin de contextualizarlos en los rituales para entender los cambios experimentados, donde los haya. No son los únicos, aunque sí considero que resultan vitales pues están presentes en la mayoría de los rituales. Exponer todos y cada uno de los elementos que se utilizan en los rituales es imposible. Tienen yerbas, flores, alimentos, bebidas, animales, palos y un sinfín cuya documentación equivaldría a un nuevo estudio y por supuesto a la elaboración de un glosario tan largo como complejo, pues si algo hay que entender es que se trata de un culto abierto y en constante movimiento simbólico. Debo aclarar que no intento realizar un catálogo material ya que esto supondría, insisto, una tarea absurda y titánica teniendo en cuenta su contacto constante con la naturaleza y con otros elementos ligados a la cultura visual, la cual dejo en manos de los mismos religiosos ocupados en sus manuales, monografías y compendios. Y es que el universo de esta religión es complejo y amplio, como bien lo ejemplifican los fieles, por ejemplo, cuando intentan explicar cómo habitan las deidades en las soperas. En una ocasión mientras observaba la cantidad de *Elegguá* colocados en un Trono de una celebración pregunté a un religioso sobre cuál de ellos le pertenecía y de cómo era posible que hubiera tantos, además del hecho de que cada uno tenía en su casa soperas y calderos como los que se veneraban en esa fiesta. Estoy acostumbrada a dar repuestas a aquellos que hacen este tipo de preguntas en materia religiosa, pero me interesaba sobremanera la respuesta de un creyente ante este don de la ubicuidad que todo *Orisha* posee.

...Mira mijita, si tienes que preguntarme eso es que no has entendido nada. Cada Elegguá está hecho para cada uno y todos tenemos más de uno porque todos son para cosas distintas, según el camino. Yo tengo más de uno para mí y en mi casa hay otros para toda la familia. Así como los hay para cada camino. También todos tenemos los guerreros y él es un guerrero. Es como cuando la gente dice que Yemayá es el mar o es la duela del mar. Nadie va a pensar que el mar de verdad es la diosa o que yo creo que tengo parte del mar metido en la soperas. Todos saben que el mar es agua y un montón de cosas. Somos religiosos no locos. Ella está en la soperas mía y en la del otro de una forma distinta porque no es la misma para todos. Ella es una para cada uno y cada uno la tiene en esa forma. A ver como lo digo. Cuando mi padrino metió el fundamento, que son muchas cosas que no puedo decir porque son secretas, ella vino a vivir dentro. En la soperas está lo que ella ha decidido darme a mí, pero no es que me dé una parte o se divida entre todos, que es grande pero no para tanto, sino que está entera pero distinta para cada uno y por eso puede estar en todas y siempre es la de verdad ¿Tú eres católica? Entonces sabes de lo que hablo. Nadie se cree que se come a Cristo en la Iglesia. Todo el mundo sabe que Dios puede estar en todas partes ¿Por qué les cuesta tanto pensar que Yemayá esté en todas las soperas?...

La selección de estos cinco elementos en concreto responde, no solo a la importancia de los mismos en cuanto a su uso ritual y religioso, sino ante todo a la relación que se establece con los mismos en el contexto canario.

Cinco componentes religiosos:

- Soperas: Recipientes normalmente de vidrio, porcelana o yeso con los colores y decoraciones distintivos de cada *Orisha*. Se trata de un elemento fundamental al ser hoy el receptáculo más común de los fundamentos. Son una forma práctica y estética de contener al *Orisha* cuyo origen no es tan antiguo como se supone, como ya planteaba Lydia Cabrera en 1974 "...sus Santos (...) guardados en soperas como hoy se acostumbra (...)"²³⁰, ya que antes se hablaba de cazuelas de barro, calderos de metal, güiras, cofres o tinajas (CABRERA, 1954; LACHATAÑERÉ, 1992). No hay que olvidar que al tratarse de un objeto de uso estético y cotidiano ligado a contextos económicos concretos, resulta impensable su uso en viviendas de negros y mulatos de finales del XIX y menos aún antes. En la América colonial es absurdo pensar en este utensilio de lujo por parte de las familias de practicantes. Más tarde sí se indica la usanza de soperas (BOLÍVAR, 1980; DORNBACH, 1977; PÉREZ MEDINA, 1980, 1998) y ello nos habla de una realidad social que relaciona blancos y familias adineradas con el ámbito de este culto, así como su completa integración en la sociedad urbana. En estos años, cuando este culto comienza a instalarse en ambientes de vida acomodados, donde la vajilla de porcelana con sus soperas era un objeto cotidiano es que podemos visibilizar

²³⁰ Cabrera, L. 1980 *Yemayá y Ochún*. New York, Library of Congress. (1974), pp. 130.

esta tradición. En los canastilleros actuales son un elemento primordial, pues las tapas y el propio significado del objeto permiten su colocación en espacios de disfrute cotidiano. Hay que tener en cuenta que en Canarias como ya he explicado, los canastilleros se colocan disimulados en las esquinas de los salones, cuando no en las propias habitaciones del iniciado, cosa que en Cuba no es común, pues entre las prohibiciones más populares de los iniciados está el hecho de no poder mantener relaciones sexuales ante estas deidades. Por otra parte en las islas es común la compra-venta de las mismas en materiales como porcelana y vidrio, siendo uno de los artículos más vendidos, incluso en tiendas sin aparente relación con esta religión, más que el uso de las herencias familiares como si que ocurre en Cuba, donde es más complicado hacerse con estos productos, habiendo sin embargo una gran producción de barro y madera. Del mismo modo su uso en los Tronos que se realizan en las fiestas resulta un elemento fundamental pues la higiene y el consumo estético son dos componentes imprescindibles en la materialización de esta religión en el archipiélago.

- Agogó: Es una pequeña campana para saludar y llamar a los santos. Sonido sagrado y comunicador entre ambos mundos, su uso se pierde en la literatura religiosa y a diferencia de las soperas resulta complejo de situar en el tiempo y el espacio. En Canarias como en otras geografías pueden llegar a estar hechas de vidrio y cerámica blanca, aunque en las islas es menos común el metal. Se colocan en los tronos y a los pies de las deidades, decorándose hoy de modos muy diversos que no responden a ningún simbolismo religioso, sino a modas pasajeras ligadas a la movilidad espacial y los modos de atestiguarla. Como dato curioso resulta muy común que cuando los ahijados viajen por el mundo obsequien a sus padrinos y familiares religiosos con campanas de artesanía local, de esas que se venden en todas las tiendas de los aeropuertos de las ciudades del mundo (con toros en Madrid, gallitos en Lisboa, lagartos en el Hierro, vírgenes en México, etc.). En Canarias se utilizan mucho las que se venden en las tiendas de souvenir local, con las parejas de magos en trajes típicos. Consumido en condiciones de extrañamiento espacio-temporal, el souvenir encarna un objeto alienado de geografías y con visado transnacional. Y en este caso se transforma a su vez en objeto sagrado, no ya por su forma, estética o lugar de origen, sino por su simple función.

*“...un vestigio material y espiritual de sus orígenes y simultáneamente significa ausencia y pérdida, presencia y restauración. Llamando al recuerdo, el souvenir afirma nuestra fe y deseo de persistencia y significado y preservación de la vida. La cuestión, entonces, es cómo la experiencia humana construye la subjetividad de los objetos cómo los objetos mágicamente exceden su mera materialización...”*²³¹

Sin embargo también, aunque menos común he podido encontrar en islas como La Gomera, la Palma o Fuerteventura, haciendo funciones de *agogó*, los tradicionales cencerros. Así mismo son comunes las campanas tibetanas que se venden en todas las tiendas esotéricas, sobre todo en Gran Canaria y Tenerife. En una vivienda en La Palma

²³¹ Estévez González, F. 2008 “Narrativas de seducción, apropiación y muerte o el souvenir en la época de la reproductividad turística”. *Acto. Revista de pensamiento artístico contemporáneo* nº 4: 35-49, pp.46.

pude contemplar una reliquia traída de Camaguey, una belleza de bronce forjado artesanalmente que, según explicó su dueña, habían encontrado sus lejanos parientes enterrada en el terreno donde se construyó su casa y servía, según le habían dicho, para llamar a los esclavos domésticos. Si bien el componente católico nos habla del sonido de las campanas como un llamamiento a los hombres para acercarse a Dios, en el caso del *agogó* nos habla de un proceso inverso, es una llamada para que los dioses se acerquen a los hombres. Esta diferencia indica una de las características más notorias de esta religión, ya mencionada antes en el texto y es el hecho de que son las deidades las que descienden hasta los hombres y no los hombres los que ascienden hasta los dioses.

- Imágenes de santos católicos: Son comunes en las islas las esculturas policromadas de mediano y pequeño formato en los cuartos de santo. Ya sea las vendidas en tiendas especializadas, joyerías o las que tan amablemente obsequia la prensa local a sus fieles lectores en algunas ediciones dominicales o traídas de viajes por el mundo. Del mismo modo que las estampas de papel, medallitas y otras formas de dar rostro a los *Orishas* en las celebraciones y rituales forman parte de la tradición cubana, en Canarias no ocurre así, estando esta costumbre menos extendida, aunque si que sirven de exvotos y suelen acompañar a los creyentes en su vida cotidiana y si revisamos muchos bolsos del archipiélago esto es bastante normal. Recuerdo una chica que llevaba en el bolso los fines de semana una estampita de la Virgen de Candelaria plastificada con la que realizaba con soltura algunos menesteres poco sacros ligados al consumo de drogas. La imaginería católica acompaña al practicante en Canarias en su devenir más cotidiano, pero no es un objeto habitual en los canastilleros. Del mismo modo si que hay presencia de las potencias venezolanas y sus cortes, cosa que antes no solía verse en Cuba, venidas de la mano de padrinos con ahijados de esta nacionalidad y de muchos religiosos que en los últimos años han viajado en distintas misiones a Venezuela, trayendo consigo estas creencias. Estos son espíritus, no *Orishas* por lo que cuando se colocan en los cuartos de santo siempre están puestos más bajos que las deidades africanas. En el caso de las imágenes de santos católicos hay que señalar que su presencia en las viviendas no significa que sean participes de rituales y otras celebraciones. Son un rostro familiar que invoca materia conocida, pero no son siempre veneradas en toques de Tambor o cumpleaños de Santo, para ello ya se tienen las soperas. Enriquecen simbólicamente los espacios sagrados en las viviendas²³², aunque si en sus templos y ermitas, siendo común la visita a las mismas en su día señalado, lo que ha llevado, como bien ya comenté a cerrar ermitas como la de San Lázaro en La Laguna en la víspera del 17 de diciembre, como medida cautelar del

²³² Hay que decir que el caso de San Lázaro es bastante curioso, pues como ya señalé en páginas anteriores, en su caso la imagen católica prima sobre el resto de representaciones, incluso del propio receptáculo con los otanes. Esto no tiene una respuesta sencilla ya que ocurre tanto en Cuba, como en EE.UU, México, España o Alemania, por ejemplo. Como respuesta a la pregunta de su particular veneración hay que señalar que los fieles atribuyen una gran importancia a su representación católica (la de los perros y las llagas) y no es de extrañar. Mientras el resto de los *Orishas* se representan en todo su esplendor, poder y belleza, este santo acumula pústulas y moscas. No es un bendecido con la eternidad, sino un caminante entre los vivos, un mensajero de las miserias y el dolor. Casi un igual. El viejo, le llaman, no San Lázaro o Lázaro, solo el Viejo.

párroco, que reconoce que los que acuden esa tarde noche, no vienen a rezar a Lázaro Obispo. No se pone comida y tabaco a La Virgen de Candelaria ni a la de Regla, menos aun escupir ron por encima al Niño de Atocha. Se les engalana en las viviendas y cuartos pero no beben sangre ni alcohol, como tampoco son untados en manteca de corajo o miel.

- Velas: Son un elemento primordial de muchos rituales, usándose tanto para decorar, iluminar, como para quemar o comunicar. Los colores de cada una responden, como en el caso de las telas a los de cada *Orisha* y tienen funciones distintas. Las velas se usan en rituales y trabajos con fines muy diversos: para atraer amantes, para quemar sustancias, para calentar elementos y servir de vínculo con la luz. Las hay que están talladas según su posible uso representando parejas, espadas, penes, pirámides, tijeras, frutas, corazones o cruces, todas dignas de la mejor artesanía local. En Canarias, a diferencia de Cuba donde su uso está más relacionado con el espiritismo y la magia blanca, la ceromancia es utilizada por santeras que no solo leen los restos de la cera y la forma o duración de la llama para la adivinación, sino que forman parte de los rituales cotidianos. Se les derrite en calderos o se les prende durante días ante la deidad, así como para la oración. Es una forma sencilla y económica de venerar sin demasiadas complicaciones ¿Quién no prende velas en su casa alguna vez? Iluminan la habitación del *Iyawó* que no puede quedar oscura durante su año ritual y se usan ya consagradas y bendecidas con fines rituales muy definidos en forma de velones de petición o dedicados a distintas deidades especializadas en solucionar problemas, ya se sabe: salud, trabajo, amor, etc. En Canarias son fáciles de encontrar y baratas de comprar, menos los velones consagrados que pueden llegar a costar hasta 50 euros, pero si los pensamos como rituales materializados en un objeto concreto, no están cobrando la cera sino el ritual que las mismas contienen. Mientras en Cuba o Venezuela el uso de velas está muy ligado al espiritismo, en Canarias se les relaciona sobre todo con la brujería (GARCÍA BARBUZANO, 1984, FAJARDO SPÍNOLA, 1992). En las islas se usaba antiguamente dejar una vela encendida en las habitaciones de los recién nacidos para que las brujas no entraran y le chuparan la sangre del ombligo (FERRAZ, 2013). Hay que señalar que aunque para venerar a los santos no son muy populares las antiguas velas de aceite, tradicionalmente usadas en la celebración de Todos los Santos en Canarias, estas se siguen usando en contextos festivos. También sin duda, son un claro componente de los ritos católicos. En la actualidad son pocas las Iglesias canarias que permiten que los fieles prendan velas pues dañan la arquitectura y las imágenes con el humo, así como ser causas de posibles incendios. Es más usual que se coloquen bombillas y unas ranuras para depositar las monedas que las encenderán. Más de un viajero se sorprende con los modernos sistemas instalados en templos e Iglesias con el fin de recibir donaciones, poner música, vender artículos religiosos o dejar prender una vela virtual en muchos casos con un SMS. Lo de los SMS ya lo tengo muy visto, aunque debo decir que en 2009 me sorprendió. Solo es cuestión de tiempo las confesiones y penitencias por WhatsApp.

- Tambores batá: Ya he mencionado este importante elemento dentro del ámbito festivo del culto a los *Orishas*, sin embargo resulta un punto significativo dentro de las distintas innovaciones llevadas a cabo en el contexto isleño. Sin olvidar que no son los

únicos tambores rituales, pues tenemos otros como son tambores *arará*, los *bongó*, los *abakuá*, los congos. Por otra parte existen distintos estilos de ritmo de tambor: Los *Aberikolá* que se usan en fiestas a los muertos, los *Güiros* o *Wemileré* utilizados en celebraciones populares como cumpleaños y conciertos y no están consagrados y los *Añá* que son los definidos como de Fundamento y que se usan en los toques de santo y solo pueden tocados por hombres consagrados para ello. Si bien en Cuba lo común es que se trate de hombres iniciados, en la actualidad, sobre todo cuando se trata de grupos especializados que residen en el extranjero, no tienen necesidad de coronar santo o hacer *Ifá*, realizando una ceremonia que se denomina: lavar sus manos y transformándose con ello en *Omoalañas*, tamboreros. Estas personas no deben ser propensos a la posesión, pues hay que entender que su función es comunicarse con los *Orishas*, no ser su cuerpo y por lo general deben tener, sino conocimientos musicales, al menos dominio de este arte. Sin embargo en este ámbito las jerarquías se transparentan y cruzan de modo tal que un *babalawo* hecho *Añá* tiene más poder que un tamborero que no lo sea, pero a su vez este primero debe tener antigüedad como *Omoalañá* o permanecerá como aprendiz. Recordemos que se trata de tres tambores: *Iyá* o tambor madre, de mayor tamaño y que se coloca al centro al ser tocado, el *Itótele*, mediano y el *Okónkolo* pequeño. Estos dos son colocados a la derecha y a la izquierda respectivamente. Suelen presentarse adornados con bordados de tema religioso y con gran colorido. Ya profundizaremos en el ritual donde se usan más adelante. Hay que comprender que no se trata de artículos de artesanía, aunque sean artesanales y existan muy pocos juegos en el mundo, todos tienen un origen común, un fundamento originario que debe comprobarse antes de darse por buenos. Este, en el caso los auténticos serían solo aquellos que puedan probar provenir de de los tambores llegados a América y nacidos de *Añabí* y *Atandá*, primeros en transmitir el linaje yoruba de África a Cuba (ORTIZ, 1996). Esto es un problema cuando se vive fuera, pues la comprobación no es una tarea sencilla. Se fabrican con medidas y materiales muy concretos, llevando madera de caoba y piel de chivo, así como una serie de rituales y sacrificios. Un tamborero *babalawo* comentó:

...En Canarias no hay ningún juego de auténticos Batá. Se venden muchos y la gente se trae de Miami y de Cuba, pero no son serios. Tienen las medidas y eso pero no están consagrados ni se hicieron para nadie. Son tambores y suenan muy bien. Si alguien quiere un toque de tambor para presentar iniciados o festejar el día de un santo tiene que pagarle a un grupo que venga a tocar. Hay mucho aprendiz, pero poco maestro...

Esta circunstancia unida a la situación geográfica de las islas hace que contratar los servicios de los *Omoalañás* sea muy caro. No porque estos cobren sumas elevadas, de hecho no pueden cobrar sino lo que los presentes paguen a los tambores durante la celebración, pero sí que hay que pagar visados, pasajes y estancias. Esto ha significado y no solo en Canarias, que los toques de tambor no sean muy populares, siendo sustituidos por grabaciones. No es posible financiar un toque a *Elegguá* cada año, así que los religiosos de las islas deben conformarse con presentar sus respetos a los *Orishas* mediante grabaciones en DVD de conjuntos especializados que se venden en

tiendas o se pueden bajar en Internet. Este sistema no está bien considerado en Cuba o Venezuela, por ejemplo, donde se opina que...*no se puede bajar el santo con una grabación...* Sin embargo, es desde estos mismos países de donde llegan estas grabaciones. Esta singularidad de gran parte de los toques de santo hace que existan diferencias que van desde el orden de los rituales que se desarrollan en los mismos, hasta la ausencia de posesión. Los tambores *Batá*, hogar de *Añá* son casi mudos en las Islas Canarias.

He decidido dejar separado uno de los elementos más importantes de la liturgia de esta religión: las Ofrendas, para dedicarle un espacio independiente, teniendo en cuenta su trascendencia. Veamos a continuación algunos rituales en los que la presencia de los *Patakkís* enmarca el performance religioso y se enfrenta a la peculiaridad local.

2.3.2. La vida secreta de las ofrendas.

Aunque en una religión como la *Regla Osha* las ofrendas suelen identificarse con el sacrificio de un animal, hay que señalar que esto no es correcto. La visión estereotipada de la Santería ha supuesto un lastre a la hora de que algunos fieles declaren públicamente sus actividades religiosas en las islas Canarias. Resulta imperativo entender que una ofrenda en esta religión es un conjunto material y simbólico que abarca elementos naturales y espirituales, donde la muerte de un animal es solo uno de sus tantos rostros. Cada deidad tiene sus preferencias y tabúes, muchos de los cuales ya he comentado antes a lo largo del texto, sin embargo, opino que ahondar en este aspecto resulta de provecho para comprender los profundos cambios que tienen lugar en la materialización de este elemento dentro de la sociedad canaria. Sacrificio y ofrenda no son sinónimos, sino que el primero es contenido ocasional del segundo. Se trata de un elemento prioritario, pues invoca no solo vínculo y respeto (hacia deidades, ancestros religiosos o espíritus protectores), sino un medio para conjurar desgracias y peligros. Hay distintos tipos de ofrendas, según aquello que se pretenda: votivos (para agradecer o cumplir promesas), propiciatorios (para recuperar el favor de una deidad), preventivo (para evitar problemas), sustitutivo (para evitar la muerte, que lleva siempre un sacrificio animal incorporado) y el de fundamento (tiene un poco de todas y es validado por la adivinación) (DE SOUZA, 1998). Más tarde daremos ejemplos concretos de estos cuando detallamos algunos de los rituales elaborados en las islas. De modo

general, hay que decir que en Canarias son más comunes las ofrendas de flores y frutas que las de palomas y chivos, lo que por otra parte es completamente comprensible. Naturaleza muerta vs. naturaleza viva. Los símbolos de cada *Orisha* son muchos. Cada deidad presenta una serie de objetos con los que se le identifica. No voy a entrar en detalles ahora de todos estos datos, pues esta ardua tarea ya ha sido realizada en contadas ocasiones por otros y mejores especialistas (BOLÍVAR, 1990; CABRERA, 1988; DE SOUZA, 1998, 2005; LACHATAÑERÉ, 1995). Solo hay que pensar que cada deidad presenta objetos, animales, plantas, colores, materiales, etc. determinados con los que representarlos y venerarlos, y desde y con los que elaborar estas ofrendas. Resulta útil señalar aquellas variaciones más significativas en el contexto canario para así comprender algunos elementos vitales del proceso de transnacionalización de esta religión en la actualidad. Para ello he creído necesario revisar dos ejemplos de ofrendas desarrolladas en Tenerife y Gran Canaria y desde las mismas entender este proceso.

Ofrenda a Yemayá en Gran Canaria.

La ofrenda es fundamentalmente una piña preciosa, pero lleva algunas cositas más. Ha comprado un melón, velas azules, cintas también de color azul, un ramo de rosas blancas, siete monedas y unas piñas de maíz. La informante ha salido al Mercado de Vegueta temprano en la mañana acompañada de la santera donde se ha encontrado con otros religiosos. Juntos irán en dirección a la costa. No se han puesto nada especial pues se trata de...*un pequeño trabajito propiciatorio...* con flores, calabazas, cascarilla y un compuesto que la religiosa se ha traído de su casa. Hace unas semanas que estuvieron lanzando cocos como posesas junto a los acantilados hasta que se rompieran para leerlos, como niñas jugando a la orilla con piedras de modo que no le preocupó, pero ahora es diferente. Ella me habla del miedo que sintió cuando tuvo que abrir la bolsa de la compra y todo se colocó en el suelo, sobre una bandeja de metal plateado que había traído para poner las frutas y armar el *Ebbó*. Pero no fue despacio, que no hay tiempo que perder cuando se trata de hacer una ofrenda al aire libre...*Nunca se sabe cuándo va a aparecer gente y a decirte cosas o mirarte mal...* Los tres han traído lo acordado y es que en Canarias es común que varios ahijados o clientes se encuentren de repente participando a la vez en un mismo ritual, incluso sin conocerse de nada, pues los

religiosos procuran unificar rituales...*un problema de comodidad...* me comentó una vez un religioso al que acompañé a un *sarareyeo* en Tenerife. Por eso lo común es poner de acuerdo a un grupo de creyentes y hacer las ofrendas juntas, aunque resulte molesto para algunos que prefieren mantener su anonimato.

...No podemos salir todos los días a poner ofrendas por ahí. Es un problema lo de ir a la costa o a la montaña. Hay que alejarse y eso es gasolina y dinero, pero sobre todo es que corres el riesgo de que te pare la policía o te cojan cavando en la tierra. Yo prefiero no ir sino hace falta y cuando los santos quieren algo que se esperen un poquito. Al fin y al cabo soy yo el que se las ve con la guardia civil. Ellos lo saben y no les importa esperar. Además, si vamos en grupo es más normal. ¿Qué va ha hacer un tipo solo por el monte?...

Este hecho provoca una singularidad en ciertos rituales destinados a entregar ofrendas en las islas, pues el orden del mismo queda sumergido en la oportunidad plural de la acción. Es decir, cada uno debe hacer entrega de su ofrenda a la vez y debe hacerse de prisa y ante la mirada atenta del religioso que debe establecer el instante de cada acto sagrado. Esto es un problema cuando se debe oficiar tres o cuatro ofrendas a la vez. Pero los santeros han tomado las riendas de estos eventos una vez más y han establecido ciertas pautas prácticas que dan solución a la ausencia de protagonismo de cada cliente. La norma implica la realización de las ofrendas más problemáticas en primer lugar así como la realización de más de una a la vez. Por eso no resulta extraño que la informante hiciera coro con dos religiosos más al entregar a *Yemayá* las tres piñas con lazos azules. Del mismo modo ocurre con las flores. Los tres presentes se colocaron frente al mar en el acantilado para lanzar los ramos de flores, en este caso se trataba de hortensias y rosas. Los rezos los pronunció la santera mayor, uno para todos y todas las ofrendas con un solo rezo y no en Yoruba sino en castellano clarísimo...*si no la gente no entiende nada...*

Como en este caso se trataba de frutas y flores en un acantilado alejado el proceso no resulta complejo. Estaban solos y no lejos del coche...*Una de las ventajas de las islas...me dice...tenemos el mar y la montaña en unos pocos minutos...* Y es cierto. En Madrid o Ciudad Real hacer una ofrenda a *Yemayá* sería complicado...*he estado en Barcelona y no es tan fácil aunque tengan costa. La costa canaria es distinta y puedes evitar a*

la gente metiéndote en una cala donde nadie te ve. Mira, no voy a ir a las Gaviotas. Hay gente que lo hace y ya ves lo que pasa... De modo que el ritual sigue su curso sin mayores contratiempos y en grupo. En grupo también se ha pactado el pago haciéndolo más económico, pues la santera solo tendrá que moverse una vez, apenas 10 euros cada uno más los gastos materiales. No hay que olvidar que las ofrendas son objetos físicos y como tales tienen su precio en el mercado. Para evitar malos entendidos la santera prefiere que cada uno pague lo que compre por su cuenta antes de salir. No es la primera vez que unifica la entrega de ofrendas a *Yemayá*. Hace unas semanas que vino a poner otra, pero la mujer quería hacerlo sola, de modo que el día antes vino con un grupo, sin embargo al poner la piña en el mar la mujer vio dos piñas más flotando en la orilla, eran las que había puesto el día anterior... *¿Ves?...dice ...Yemayá quería tenerlas todas juntas, por eso quería que vinieras con el grupo ayer y como no viniste, ahora trae las piñas para recibirlas juntas...* La hermosa sirena estará contenta.

El mes que viene tienen planificado dar de comer a la tierra y eso es otra cosa. Irá un grupo de gente y llevarán un pollo. Otra ceremonia colectiva por la que cada uno pagará unos 15 euros. Juntos asumirán el pago aparte de los 80 euros que cobrará, esta vez un santero y los gastos del pollo y el ron, dos básicos para el ritual. Pero para este sí tendrán que alejarse un poco más, pues un sacrificio al aire libre tiene sus dificultades.

Ofrenda a Obbatalá en la Mesa Mota, Tenerife.

Como decía, colocar una ofrenda al aire libre es todo un reto en Canarias y cuando hay que ponerla en plena ciudad está el agravante del público. Por eso lo mejor es salir bien temprano en la mañana o al caer la tarde, cuando la gente está en sus casas. Pero esta vez la cosa demora más de la cuenta y la noche está al caer. Y es que tampoco es bueno andar a oscuras con botellas, tabacos, platos y velas... *además, a Obbatalá las ofrendas se le ponen de día. La ofrenda tiene que ser en un sitio alto, frondoso y con luz...* En la amplia cocina de la casa, un chalet lagunero con vistas a la Mesa Mota no parece haber demasiada prisa. Entre cafés, cervezas y visitas la tarde transcurre con tranquilidad. En el pasillo de la entrada trasera, la que da al garaje un *Elegguá* muy bien servido me ofrece una consulta, pero tengo la regla así que habrá que posponerla. Como se ha

hecho un poco tarde el plan de ir al Monte de las Mercedes, lugar preferido en Tenerife para colocar las ofrendas a *Obbatalá* el santo debe conformarse con la Mesa Mota, más cerca y sencillo de acceder, aunque como pude comprobar, bastante más conflictivo para este ritual.

La ofrenda esta vez es un curioso plato con ocho merengues blancos y ocho banderines de papel ondeando en finos palillos muy bien encajados en lo que ahora tiene la consistencia del cemento. El ritual comienza en la vivienda...*En Matanzas...me dice...esto lo hacíamos en el monte cuando íbamos a entregarla, pero aquí mejor es hacerlo antes en la casa, así adelantamos, que no podemos estar tanto tiempo con la ofrenda a la vista. Hay gente en el monte, turistas, parejas, guardas forestales...* Una razón muy convincente para un cambio tan importante. Un ritual de exterior es transformado en uno interior por necesidad de privacidad y conveniencia...*no importa porque al santo no le importa dónde te limpies...* De un espacio al aire libre pasamos a un espacio privado. Como puede verse se trata de ámbitos interconectados y en constante movilidad que los practicantes intercambian de forma práctica. Nos ponemos en círculo alrededor del plato que está en el suelo y el santero reparte uno para cada uno y dos para él que permanece al centro. Los merengues se levantan al centro con las dos manos. Primero hacia arriba, hacia abajo, luego a la izquierda y a la derecha, luego se pasan por el cuerpo empezando por la cabeza y luego de besarlos se vuelven a colocar en el plato. Lo mismo con el segundo merengue para cada uno, pues somos cuatro con el santero oficiante. Termina todo con un rezo en Yoruba, porque al negro, como le llaman a este canario del Norte iniciado en Matanzas lo habla de maravilla. De hecho canta y habla Yoruba según él de nacimiento. El plato es colocado dentro de una pequeña palangana blanca en una bolsa de basura de Mercadona, de esas violetas y con olor para sacarlo de la casa...*están las vecinas de al lado, siempre están mirando en la azotea...*

Y aquí estoy yo en el asiento trasero de un coche con el *Ebbó* en la mano y una botella de Fuente Alta con un *Omiero* de *Oshún* que me han regalado y que seguro lleva azahar, porque huele delicioso. Las curvas de la estrecha carretera son interminables, pero al llegar al final hay que dar la vuelta. Hay demasiada gente, además para el santero ningún lugar parece bueno...*demasiada gente (...) muy seco (...) Ni muerto pongo*

yo el trabajo en este lugar con tanto maricón... Al final de ir y venir un árbol al borde bajando hacia la derecha de la carretera parece un sitio aceptable. Paramos el coche y él saca la bolsa con cuidado. El resto vigilamos que no pase ningún coche y nos sorprenda en el proceso. Siempre es lo mismo. El temor de ser sorprendidos en pleno ritual, ya sea poniendo velas, flores, frutas, merengues o matando a un gallo. Lo saca fuera y lo coloca bajo el árbol. Está casi a la vista, pero al otro lado de la cerca que separa la carretera del monte. Solo él atraviesa la cerca, el resto permanecemos en la carretera. Si alguien lo ve no verá más que merengues y banderines blancos sobre un plato de metal, como esos donde te traen el pollo frito cuando lo encargas. Besamos unas monedas uno tras otro y estas se ponen junto al plato. No ha hablado. Los rezos los hizo ya en la casa, así que apenas se persigna con las monedas y nos vamos.

Ambos rituales han establecido movimientos simbólicos significativos para hacerlos viables en el contexto canario. Se han dispuesto nuevas reglas espaciales y temporales para poder llevarlos a cabo. El primero supone el desarrollo colectivo de un evento que requiere por lo general cierta individualidad, así como un único pago entre todos que abarata el coste del proceso y rentabiliza el problemático ritual. Asimismo, los rezos establecidos en lengua Yoruba han sido resumidos en un único rezo para todas las ofrendas y se ha realizado en castellano.

El segundo implica un cambio espacial en el proceso ritual pasando del aire libre a un espacio cerrado, así como en el orden del evento, separando la limpieza (ritual colectivo ahora en un espacio privado) de la colocación del *Ebbó* (ritual privado en un espacio público-aire libre). Ambos interfieren de manera importante en el movimiento ritual y, sin embargo, no suponen un problema para el desarrollo del evento, más bien lo conforman como una continuidad en la mente del religioso. Un santero plantea que...*los santos son como los niños. Si empiezas por darle mucho, cada vez querrán más...* de modo que en su opinión cuando se hace una promesa o se solicitan sus servicios hay que hacerlo con lo mínimo. Lo más sencillo: flores, frutas, velas, apenas una o dos, no más. Ya que luego irán solicitando cada vez ofrendas más complejas y difíciles de materializar. Una pesadilla para el creyente. Sin embargo tiene una teoría aún más significativa y es que:

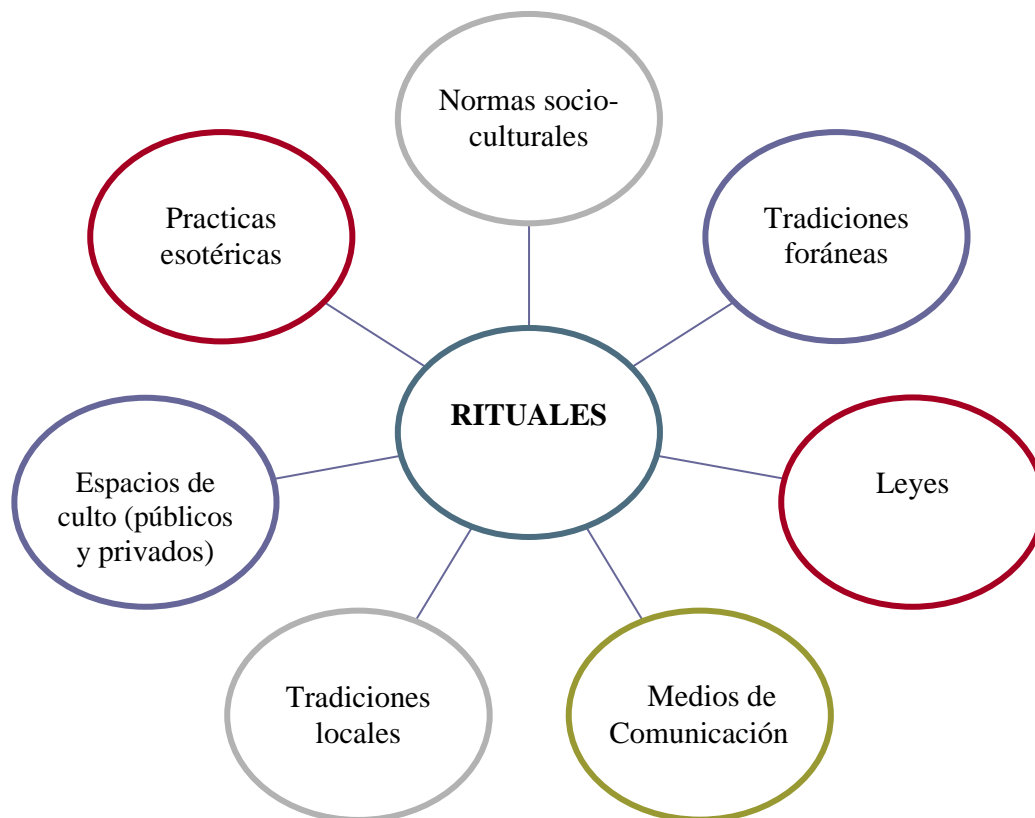
...A la gente de las islas le gusta el espectáculo. No puedes ir y decirle a alguien que a Elegguá le basta con un caramelo o que a Changó puedes prenderle solo una vela roja para agradecer. La gente no te cree si no ve sangre, si no ve el espectáculo. Es como si no te tomaran en serio. Por eso viene uno de Cuba o de Venezuela y despluma a una gallina y todos se quedan boquiabiertos como si eso fuera poder. El poder lo tienen los santos y no todo ese montaje, que si trajés, que si gorros y toda esa parafernalia que es para impactar y que te crean importante. Si la gente entendiera que los santos no siempre quieren sangre ni tanto trasto. Pero no, les gusta el teatro, por eso yo a veces monto mi teatro. No puedo decirles sin más lo que veo, porque lo veo. Tengo que moverme y hacer como que estoy en trance, pero no es trance, ¡qué va! Yo veo a los muertos y ellos me dicen. Yo solo presto atención. Conecto el Wifi...

Y es que no podemos separar los rituales de otros muchos aspectos ligados a esta religión. Los ejemplos anteriores nos hablan de la necesidad de reorganizar no solo el ámbito procesual de estos eventos, sino también el simbólico, pues no pueden separarse uno de otro ya que ambos conforman el ritual. Podemos decir estos son la cara más impactante de la *Osha*, su rostro intruso ante los otros, una tarjeta de presentación. No podemos decir que se trate de una serie de acciones fijas, pues la realidad nos muestra justo lo contrario, aunque sí hay que entender que cada movimiento debe poseer eficacia y ser comprendido como tal, al menos por aquellos entrenados para ello. Son potencialmente peligrosos, pues se trata de establecer un vínculo entre los hombres y un poder sobrenatural, vínculo que requiere de un pacto. Para ello se utilizan objetos del mundo profano y en la mayoría de los casos se realizan en espacios de uso cotidiano como salones, cocinas o al aire libre. Durante un tiempo determinado estos espacios son sacralizados y en muchos casos no pueden ser usados por todo el mundo, sino solo por aquellos destinados a hacerlo.

Un ejemplo de esto son las casas donde se llevan a cabo iniciaciones religiosas y en las que no pueden realizarse actos sexuales, fiestas de ningún tipo, ni hacer ruidos innecesarios. Son templos temporales, moradas de lo sagrado, aunque luego vuelvan a ser solo el cuarto o la sala de la TV. Esto también se da cuando un espacio es utilizado para una fiesta de santo o un toque de tambor, como los garajes o patios de algunas casas. Todo cambia durante ese período de tiempo. Lo opuesto ocurre con determinados espacios al aire libre que han sido sacralizados antes y por ello son

utilizados temporalmente para rituales, como algunas montañas o ruinas de los antiguos pobladores de las islas. El siguiente esquema muestra algunas de las conexiones más comunes en el contexto de la *Osha* en Canarias desde el que centrarnos para comprender las particularidades de su práctica ritual.

ESQUEMA N° 3: Rituales en Canarias.



(Fte: Trabajo de campo).

Los rituales no son procesos independientes y como tales se insertan en una realidad, no solo para ser realizables, sino porque los practicantes forman parte de una realidad a la que son remitidos una y otra vez a lo largo de su búsqueda espiritual. Por una parte, las tradiciones de curanderismo canario se intercalan con la de los santeros y es común encontrar religiosos que se autodefinen como brujos canarios y se dicen herederos de las brujas de las islas. Sus prácticas ligadas al uso de yerbas medicinales y rezos se

incorporan a los trabajos de santería, aunque siempre atendiendo a lo que ellos definen como conexión mística...

...cuando uso las yerbas de mis antepasados, las que me enseñó mi bisabuela sigo las recetas familiares. Yo se lo que tengo que mezclar y para que sirven. Mira...me señala una hierba que sale del borde de un edificio, en el cemento...es pata de gallina, la favorita de Elegguá. Aquí está y ninguno de esos cubanos o venezolanos lo sabe. No saben nada y vienen aquí a poner sus normas. Y cuando vienen de iniciarse en África. Ahí ya me parto. Cuando van a Nigeria ¿Qué crees que pasa? Esos negros dicen ¿Qué se creen esos blanquitos, que les vamos a dejar que se lleven nuestros secretos? Están vacíos. Los collares que traen de Nigeria están vacíos y la gente viaja y paga y cree que tienen santo hecho...

Qué decir del uso ya comentado de los espacios considerados sagrados para los antiguos pobladores de las islas. Conexión que no se detiene dentro del territorio canario en la búsqueda de solvencia religiosa y que en muchos casos incorpora elementos foráneos como el chamanismo y la puntual traducción de la *Moyugba* yoruba a lo que define un santero entrevistado como...*lengua india americana*...Aunque a la pregunta sobre a cuál de las tantas lenguas indígenas americanas se refiere simplemente me contesta...*es indígena*...La *Regla Osha* continúa incorporando en su haber simbólico y práctico elementos de otros cultos y tradiciones con los que no solo conjurar el contexto, sino también enriquecer su práctica y credo en un proceso que comenzó hace siglos en la propia África y que nos deja entrever una religión marcada por el plural. No deja de ser curioso que la aceptación de símbolos del catolicismo como la cruz o el sagrado corazón, ahora completamente asimilados no lo fueran en un principio por todos los grupos religiosos. Los ñañigos, por ejemplo “...no usaban crucifijos, velas, ni ningún signo de religión católica, porque los carabalíes consideraban todo eso como brujería, y siendo muy supersticiosos le tenían horror á esas cosas religiosas...”²³³ Quien iba a decirlo, los símbolos católicos acusados de brujería, pero ¿a qué no es la primera vez? Y no será la última.

²³³ Trujillo y Monagas, J. 2009 *Los Ñañigos. Su historia, sus prácticas, se lenguaje*. La correspondencia de Cuba. La Habana. Collection Development Department, Widener Library, HCL. Harvard University: 23 (1882), pp. 6.

Pero no solo se trata de adaptar espacios, tiempos, fechas de las celebraciones, como cuando un toque debe cambiarse de fecha porque los tamboreros están de viaje de negocios, sino que también hay que atender a las leyes y normas más comunes. Ya comenté en los capítulos dedicados al uso de los espacios públicos (tanto interiores como exteriores) que las leyes autonómicas, estatales o locales tienen repercusión en la forma en que esta religión no solo se exterioriza, sino también en cómo se piensa y se vive por parte de los creyentes. Hay una parte de los rituales que requiere de un proceso más profundo de asimilación: Las posesiones y los sacrificios. Sí, la sangre y esa parte de los rituales que nadie quiere mencionar cuando les entrevistas. La que los convierte en profanadores de tumbas ante la opinión pública y causa miedo y rechazo. La que hace del trance una pérdida del control del cuerpo y que aunque algunos lo articulan con una oferta religiosa-terapéutica más, la mayoría lo vea como un problema.

2.3.3. Una ética del crimen. El sacrificio en la Regla Osha de Canarias.

No podemos pasar por alto que si bien las ofrendas son una parte vital en el culto a los *Orishas*, el sacrificio es un tipo especial de ofrenda que representa el punto culminante en la relación entre hombres y dioses. Es además uno de elementos más controvertidos de esta religión cuando emigra y no solo por la presencia de la sangre, sino por la violencia que supone la visualización del mismo. Si bien en el caso del espiritismo se desapruéba el sacrificio y en el *Ifá* y *Palomonte* se haga uso del mismo de modo constante, la *Regla Osha* representa un punto intermedio. Los hombres suelen realizar los sacrificios de animales cuadrúpedos (chivos, cabras, jutías) y de aves, mientras las mujeres solo pueden sacrificar aves (gallos, pollos, palomas). Sin embargo, y como ya he comentado, en Santiago de Cuba por ejemplo, una mujer rayada en palo, santera anciana y apadrinada por una haitiana, a quien su padre fallecido ha legado grandes responsabilidades religiosas llega a realizar sacrificios de animales mayores (GALVÁN, 2008, 2009). El sacrificio hecho por un hombre ha sido explicado como una especie de sustituto controlado de la sangre perdida en el parto o la menstruación (DAINTEILL, 2000). En un mundo donde hombre y control son dos nociones que van muy unidas, la sangre impura que la mujer pierde involuntariamente siendo arrancada

como castigo se enfrenta a la sangre pura que se vierte en los sacrificios, voluntaria y dada como ofrenda.

En el caso de cualquier sacrificio de la *Osha* se siguen determinados pasos, respetando un orden cósmico trazado en los textos sagrados y explicados en sus leyendas. Hay que decir que, por ejemplo, si bien se dice que *Elegguá* es el santo que primero come, pues se le colocan siempre las ofrendas antes que al resto, hay que señalar que *Oggún* es realmente el primero, pues es el dueño del cuchillo sacrificial y el primero en tocar la sangre. El segundo es *Orisha Oko*, la tierra misma, que es donde esta cae justo al salir del animal. Esto es simbólico, pues en realidad muchos de los sacrificios se llevan a cabo en espacios cerrados y lo que se derrama lo hace sobre papeles, periódicos, baldosas o la misma bañera, uno de los espacios más utilizados para estos menesteres. ¿Dónde matar un gallo? ¿En el balcón, la azotea? Si bien en Cuba era común visualizar la matanza de un chivo en la azotea de los edificios del Vedado, en Canarias no es lo más normal. Aquí se mata dentro de la cocina o en el baño y cuando hay patio...*bueno, entonces solo hay que intentar que los vecinos no te vean...* Pero ¿qué ocurre cuando la muerte no lleva sangre implícita y las aves, por ejemplo, son matadas retorciendo el cuello o los cuadrúpedos de un golpe? Este modo es muy común en las islas y supone un cambio importante, pues aunque no se trata de una práctica nueva ya que están las ceremonias llamadas limpias donde no se puede derramar sangre, se trata de un sistema de sacrificio menos violento y aceptable para la ética local. En Canarias se sacrifican animales, es cierto que menos cuadrúpedos que bípedos, pero esto está marcado por la gran cantidad de santeras oficiando en las islas en comparación con *babalawos* y por la facilidad y coste de comprar aves de corral antes que cuadrúpedos. Parecería que siempre se trata de razones de conveniencia, pero no hay que dejarlo en esta lectura simplificadora del fenómeno.

Existe en las islas Canarias una gran tradición sacrificial de animales de corral, pues las islas han tenido una población fundamentalmente campesina hasta que el boom turístico e inmobiliario sustituyó a la agricultura y la ganadería. Hasta hace bien poco las abuelas y madres de las islas mataban en los patios de las viviendas los animales a comer esa semana...*¿A qué tanta extrañeza ahora?...comenta una entrevistada*

Ya comenté la existencia de distintos tipos de sacrificio en esta religión: Votivos, propiciatorios, preventivos, sustitutivos y de fundamento. De estos es posible sustituir los animales por otros elementos en los votivos, propiciatorios y preventivos, sin embargo los sustitutivos y los de fundamento requieren sangre. Asimismo, si bien están prescritos muchos de los recursos destinados a cada asunto, el sacrificio está muy ligado al ejercicio oracular, uno de los pilares de esta religión y a las circunstancias puntuales de cada uno. La sangre derramada es la vida del humano y restablece el orden, por ello es fundamental. Pero no se trata de la sangre por sí misma, que ya tiene en un contexto como el canario su propia significación, sino el modo de ejercer el sacrificio. A veces es vertida sobre los fundamentos, otra en la tierra, en ocasiones recogida en recipientes, bebida, untada, soplada, etc. Se trata del animal en sí mismo como sujeto sacrificado, ya sea su cuerpo, su sangre, sus vísceras o su cabeza y del proceso sacrificial. El impacto que produce en las Islas Canarias esta libación ancestral hace que muchos fieles se cuestionen su necesidad.

Atado el animal, es limpiado e inmolado siguiendo ciertas normas, por ejemplo, se le corta el cuello a la vez que se le agarra entre las piernas para evitar movimientos violentos. En otros casos a las aves se les puede estrangular o lanzar contra el suelo para romperles el cuello. Ya sea con las manos, el cuchillo o un machete hay casas que los realizan en completa intimidad, pero en otras es un acto que presencian todos los invitados a la celebración. Esto, por supuesto, depende del tipo de ritual, los sacrificios de fundamento son siempre secretos, en cambio los propiciatorios o de sustitución no tienen por qué serlo. Esto ha significado que en el caso del archipiélago, la mayoría de los rituales, ante la opción de la privacidad, opten por esta antes que por un acto público. Sin embargo, este hecho no resta conflictividad al asunto. La inmolación de seres vivos, en este caso animales, es una tradición universal, podría decirse y en la actualidad que invoca en las mentes de los menos familiarizados con este tipo de eventos un halo de salvajismo y repulsión. Pero que no haya sangre a la vista no implica que no haya muerte y, sin embargo, parece como si todos se quedaran más tranquilos. Hay que entender que esta religión requiere del sacrificio, es una parte vital de su práctica que no puede ser eliminada sin más. En un Foro de Internet se

preguntaba sobre la posibilidad de que un *babalawo* practicante de algunas disciplinas orientalistas trabajara sin sacrificar animales y entre las muchas, la respuesta no se hizo esperar demasiado.

“...Respuesta #1 en: 09 de Junio de 2011, 02:21:44 AM »

Yo le voy a dar mi humilde opinión mi hermano: yo he aprendido ya bastante de los religiosos de dudosa procedencia, y creo que si esa persona de la que usted habla le quieren presentar va a ser Babalawo pues que se dedique a ser Babalawo y si se quiere dedicar y en su camino esta dedicarse al Reiki pues que se dedique al Reiki, ahora bien no le extrañe que más adelante le quiera entregar un eshu después de que le haya dado una sesión de Siatsu o de electro-acupuntura. Un olukum o una teja de bolsillo y estampitas del eggua bendecidas Todo a cambio de una modesta cooperación de 500\$\$!!!! tenga cuidado de donde se mete le dejo aquí un enlace acerca del Reiki, léalo y échele sentido común haber si usted le haya alguna relación con la osha/ifa. no soy consagrado en nada solo tengo mi awofaka pero si le puedo decir que sin sacrificio de sangre no hay osha/ifa . Yo creo que ese no es Babalawo...”²³⁴

Negar un sacrificio puede tener consecuencias nefastas para aquel que se atreve a hacerlo, por ello, aunque muchos sientan rechazo por este, acaban por complacer a los *Orishas*. Pero no es sencillo aceptarlos teniendo en cuenta el contexto. Si bien alimentarse de carne, cazar y matar a un animal resulta un hecho aceptado por la mayoría de los isleños iniciados de esta parte del mundo, matar por motivos religiosos no está bien considerado, lo que no deja de tener sin duda implicaciones morales y éticas. Una sociedad como la Canaria, heredera de un Occidente de grandes humanistas se enfrenta al dilema de la muerte ritual y tiene para ello leyes y normativas muy concretas. La Ley 32/2007 del 7 de noviembre²³⁵ para el cuidado de los animales en su explotación, transporte, experimentación y sacrificio de animales domésticos planeta una serie de normativas que interfieren en el desarrollo de ciertos rituales de la *Regla Osha*. Por ejemplo, veamos el artículo nº 6 de la misma sobre el sacrificio y matanza ritual.

²³⁴ Publicado en: <http://www.afrocubanosmagazine.com/foro/index.php?topic=3757.0>

²³⁵ Publicada en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/132-2007.html

“...Artículo 6 *Sacrificio o matanza de animales*

1. *Las normas sobre la construcción, las instalaciones y los equipos de los mataderos, así como su funcionamiento, evitarán a los animales agitación, dolor o sufrimiento innecesarios.*

2. *El sacrificio de animales fuera de los mataderos se hará únicamente en los supuestos previstos por la normativa aplicable en cada caso y de acuerdo con los requisitos fijados por ésta, a excepción de los sacrificios de animales llevados a cabo por veterinarios con fines diagnósticos.*

3. *Cuando el sacrificio de los animales se realice según los ritos propios de Iglesias, Confesiones o Comunidades religiosas inscritas en el Registro de Entidades Religiosas, y las obligaciones en materia de aturdimiento sean incompatibles con las prescripciones del respectivo rito religioso, las autoridades competentes no exigirán el cumplimiento de dichas obligaciones siempre que las prácticas no sobrepasen los límites a los que se refiere el artículo 3 de la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa.*

En todo caso, el sacrificio conforme al rito religioso de que se trate se realizará bajo la supervisión y de acuerdo con las instrucciones del veterinario oficial.

El matadero deberá comunicar a la autoridad competente que se va a realizar este tipo de sacrificios para ser registrado al efecto, sin perjuicio de la autorización prevista en la normativa comunitaria...”²³⁶

¿Cómo cumplir con estos requisitos mientras se estrangula un pollo o se corta el cuello de un carnero mientras este se desangra y retuerce?

Lo mismo podemos decir del Real Decreto 54/1995 del 20 de enero²³⁷ para la protección de animales en el momento de su sacrificio o matanza. Este último supone un plus de contrariedad a las casas de santo al exigírseles además la adecuación del instrumental del sacrificio a las normativas europeas.

“...Artículo 6 *Condiciones de los instrumentos, material de sujeción, equipos e instalaciones para el aturdimiento y matanza*

1. *Los instrumentos, material de sujeción, equipos e instalaciones para el aturdimiento o la matanza deberán ser diseñados, contruidos, conservados y utilizados de modo que el aturdimiento o la matanza puedan efectuarse de forma rápida y eficaz, de conformidad con lo dispuesto en el presente Real Decreto. La autoridad competente verificará la conformidad de los instrumentos, del material de sujeción, del equipo de las instalaciones utilizadas para el aturdimiento o la matanza, con los principios anteriormente expuestos, y comprobará periódicamente que se encuentran en buen estado y permiten realizar el objetivo antes citado.*

²³⁶ Publicada en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/l32-2007.t1.html#a7

²³⁷ Publicada en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/rd54-1995.html

2. *En el lugar de sacrificio se dispondrá de equipos e instrumentos de repuesto adecuados para casos de urgencia. Se conservarán debidamente y se inspeccionarán con regularidad...*²³⁸

En fin, un serio problema para la práctica del sacrificio en las viviendas particulares de los practicantes o los espacios al aire libre. Pero no solo se trata de legislaciones, hay que tener en cuenta las nociones culturales relativas a este tipo de actos en los que se unifican concepciones sobre la muerte y la propia cultura religiosa. La moral, la piedad, la necesidad, el deber, incluso la obligación a las que se suele apelar cuando se trata de defender los derechos de los animales pasan siempre por el filtro del sentido en que estos nos afectan, por eso, solo unos pocos llegan a igualar un perro a un insecto o una cobaya a un caballo de carreras. Las fronteras que pone el hombre en las prácticas relativas a la ética del trato animal reproducen esquemas culturales más profundos, donde la contradicción incluye la consideración moral de turno. Ante la muerte ritual se fomenta un discurso ético hipócrita que pasa de largo ante el resto de muertes animales.

Los ratones, ratas, cobayas y otros tantos roedores son utilizados en investigaciones de genética, por ejemplo, sobre el ADN o la síntesis de proteínas, en estudios sobre el cáncer y sus tratamientos, en los efectos de medicamentos para distintas infecciones, en pruebas con antidepresivos y tranquilizantes, en investigaciones sobre inmunología, como herramientas de diagnóstico o terapéuticas y en Neurología, con prácticas sobre la regeneración neuronal. Los perros y gatos son objeto de investigación de medicamentos como la insulina, el descubrimiento de tratamientos para males como el raquitismo o el desarrollo de anticoagulantes. También en cirugía y trasplante nos han sido muy útiles, en la experimentación de técnicas de cardiocirugía y cardiología, en el avance de tratamientos de antirrechazo a trasplantes o la evolución de las técnicas de anestesia. En neurología para los estudios del sueño, en psicología para estudiar los reflejos y en diferentes patologías, como la prevención de ceguera y el tratamiento del estrabismo. Los cerdos, en cirugía, son usados en la experimentación del trasplante de órganos animales a seres humanos, en estudios de cicatrización de heridas en la piel, así como en el desarrollo de la tomografía axial computarizada. En medicamentos con los

²³⁸ Ídem.

tests de vacunas contra el ántrax y en los estudios metabólicos de las lipoproteínas y el colesterol. Los primates no humanos, por su enorme proximidad genética, son codiciados en estudios de terapias genéticas contra el Alzheimer y el Parkinson. En las investigaciones contra el cáncer, desarrollando nuevas técnicas de quimioterapia. En medicamentos desarrollando vacunas contra la tos ferina, la poliomielitis, rubéola o sarampión, así como para aliviar el dolor de la artritis reumatoide o experimentos de los tratamientos del SIDA y estudios para erradicar la hepatitis B y C. Las ovejas en inmunología son usadas para estudiar el comportamiento de las válvulas mecánicas implantadas o en investigaciones ortopédicas, de enfermedades de huesos, ligamentos y músculos. Otros animales como los caballos en medicamentos de prevención contra el tétanos y la difteria o los armadillos para tratamientos farmacológicos contra la lepra. Algunos animales acuáticos como el pez cebra y el ajolote sobre la regeneración celular o los estudios neurológicos en pulpos y calamares.

Y es que nada de lo que hagamos puede excluirnos de la cadena interminable de causalidades en la que la vida orgánica transcurre. En la historia del hombre, la relación entre sociedades y ecosistema no es una novedad. La explotación de los recursos ha sido siempre una constante en las civilizaciones. Ninguna de las sociedades creadas por el hombre es inocente. La ética se rige por el principio de la oferta y la demanda y no por el del bien, la racionalidad y la empatía. Pero cuando entramos en materia religiosa pareciera como si los límites estuvieran en otra parte. Si leemos la declaración universal de los derechos de los animales, aunque esta se cumpla tanto como la de los derechos humanos, observamos una universalización de determinados conceptos que sin ser ley o normativa local o nacional se han instalado en la mente de muchos europeos y funciona como una norma implícita en todas las acciones individuales, al menos como modelo ideal. Fue proclamada el 15 de octubre de 1978 y aprobada por la Organización de la Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y más tarde por la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Si bien esta no ha sido ni mucho menos una novedad del siglo XX, es cierto que el alcance de la misma ha sido superior a todas las elaboradas con anterioridad dado su idea de que son: sujeto-de-una-vida.

“...Artículo 1: Todos los Animales nacen iguales ante la vida y tienen los mismos derechos a la existencia (...)

Artículo 3

a) Ningún Animal será sometido a malos tratos ni a actos crueles.

b) Si es necesaria la muerte de un Animal, ésta debe de ser instantánea, indolora y no generadora de angustia (...)

Artículo 11: Todo acto que implique la muerte de un Animal sin necesidad es un biocidio, es decir, un crimen contra la vida...”²³⁹

Esto supone para los practicantes la ilegalidad y la inmoralidad de muchos de sus rituales iniciáticos y de otras clases y hacen que esta religión sea practicada con celo y precaución ¿Sacrificios de animales, ofrendas al aire libre? Que va ¿y si mi vecino se entera? Pero ¿qué hacer cuando parece inevitable? En Canarias la utilización de animales en rituales de la *Osha* queda lastrada además por algunos impedimentos de tipo ecológico como la ausencia o dificultad de algunos animales. En esta religión cada *Orisha* tiene sus animales reglados en los textos sagrados y los modos de ser inmolados, pero también los que deben sacrificarse en función de los que se pretenda conseguir. No todo animal funciona, sino que cada uno tiene determinada utilidad ritual. Veamos algunos ejemplos.

El carnero: Es uno de los más utilizados para lograr puestos de poder y escalar en la jerarquía.

La Chiva: Se usa en rituales de sustitución (una vida por otra).

La Boa: Eliminar peligros y conseguir tranquilidad.

El Cobo: Para obtener riqueza y prosperidad.

El Pato: Apaciguar a Orishas ofendidos y ayudar a guardar un secreto.

La Rata: Lograr buena fortuna.

La Paloma: Dar buena suerte y longevidad. Es también la ofrenda favorita para mostrar respeto y agradecimiento.

La Oveja: Se usa en rituales de sustitución (una vida por otra).

El Cerdo: Traer la paz y la longevidad.

La Vaca: Se usa en rituales de sustitución, pero en circunstancias de mucha gravedad y que implican a más de una persona (Fuera de África no es nada común).

El Chivo: El más usado en los rituales de sustitución.

El Perro: Evitar ataques de otros religiosos y calmar la ira.

El Conejo: Evitar ataques de otros religiosos y calmar la ira.

²³⁹ Publicado en: <http://www.faunaiberica.org/pdf/declaracion-derechos-animales.pdf>

La Tortuga: Lograr puestos de poder y escalar en la jerarquía.
La Babosa: Aliviar dolores.
El Venado: Se usa en rituales de sustitución y de iniciación.
El Tigre: Obtener virilidad y honor.
Pájaros salvajes: Alejar enfermedades y obtener salud.
Aves de corral: Apaciguar a Orishas ofendidos y ayudar a guardar un secreto.
El Cangrejo: Evitar chismes.

(Fte: DE SOUSA, 1998).

Tras esta lista en la que faltan muchos animales hay que entender los problemas a los que los practicantes se enfrentan. A esto hay que sumarle la imposibilidad de encontrar algunos de estos animales, no solo por sus dificultades legales, recogidas por ejemplo en la Ley 8/1991, del 30 de abril²⁴⁰ para la protección de los animales en Canarias que hace énfasis en la tenencia ilegal de especies salvajes, sino por su total ausencia en este territorio. Tal es el caso de la ya mencionada Jutía Conga sin la que no se pueden entregar *Elegguá* en las islas, pero a la que actualmente algunos sustituyen por ratones. Ni que decir de tigres, boas o monos. No obstante tal dificultad, los religiosos se muestran positivos y en la carrera por solventar los problemas de carencias puntuales han ido ganando territorio a los *Orishas*, ya acostumbrados a reemplazos y novedades. En una entrevista un santero me comentaba como había viajado a Venezuela con un ahijado para desarrollar una serie de rituales para los que requería de una piel de tigre. Ni que decir de la imposibilidad de tal solicitud ante la que el mismo no tuvo problemas en sustituir por el mamífero que más se le asemeja por aquellos parajes, el Jaguar. Aunque según sus propias palabras...*no es un tigre tigre, pero cuando no consigues una piel de tigre...* Piel que tuvo que traer a Canarias escondida entre sus pertenencias y que pasó la Aduana sin ninguna dificultad. Como puede verse el problema de los sacrificios no está tanto en la ausencia o presencia de determinados animales, como tampoco lo estaba la carencia material y orográfica en los rituales. En mi opinión el problema fundamental radica en el acto mismo.

²⁴⁰ Publicada en: http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/ic-l8-1991.html

Para desarrollar esta idea veamos dos rituales de limpieza muy comunes en las Islas Canarias donde queda patente la dificultad que supone el sacrificio de un animal en este contexto. Las purificaciones, despojos y recarga de energía positiva hacen que muchos se acerquen a santeras, santeros y *babalawos*. Cada uno tiene un precio pero también hay que decir que en muchos casos son personalizados, hechos a medida lo que los hace muy atractivos para los participantes. Por otra parte la efectividad simbólica, en cuanto a teatralidad o puesta en escena juega un papel muy importante. No hay duda de que el performance ritual desempeña en este culto una función central. Se trata en este caso de dos rituales desarrollados, uno al aire libre y el otro dentro de una vivienda.

Sarareyeo en las Mercedes, Tenerife.

Son las 12:00 del mediodía y estoy en el Mercado de la Laguna esperando la llegada del informante al que acompañaré para hacerse una limpieza en el monte. Una vez más la salida comienza con una visita al mercado municipal en busca de los elementos necesarios para el ritual. Esta vez el santero acompaña a un hombre de unos 35 años que parece estar muy nervioso. El santero lleva una bolsa en la mano con una botella de ron. Avanzamos por los puestos de animales y elige una paloma gris. La revisa con cuidado. Tiene que estar muy sana. Tras ponerla en una caja de cartón subimos al coche y el chico no para de hablar. Me presenta oficialmente y me cuenta que este trabajo es para curar un tumor en la cabeza. Me sorprende, pero sigo escuchando con atención la conversación entre ambos. La ruta, las Canteras. Se ríe y dice...*Esperemos que no haya tanta gente, bueno, si nos ven les decimos que es un rito guanche...*bromea. Pero yo sigo con la paloma metida en la caja y esta no deja de moverse...*Estamos en los dominios de Obbatalá...*continúa diciendo...*pero también es zona de brujas...*mira el cielo y comenta...*hoy no lloverá. No hay día que le ponga una obra a Obbatalá que no llueva. En el desierto me forraría. El señor del agua...*se ríe.

Nos salimos de la carretera en una curva apartada del camino y andamos un rato. No demasiado, pienso, seguimos bastante cerca de la carretera, pero el santero manda a parar el coche en un sitio. Supongo que ha encontrado el lugar ideal para el ritual. Nos bajamos y dentro el monte está mojado y tiene charcos por todas partes. El pequeño

descampado parece de su agrado. El chico está de pie y espera las órdenes del religioso, yo sigo con la caja de la inquieta paloma en los brazos. Que no venga nadie, que no venga nadie. Repito en mi cabeza...*¿Donde está el agua?*...pregunta mientras prende un tabaco. ¡Uh!, se quedó en la casa. Coge la paloma y se acerca a un charco y comienza a mojarla...*a esta hay que lavarla para que no sea judía*...A continuación, toma la botella de ron y tras tomar un buche escupe sobre la paloma que sostiene de cabeza. Repite dos veces la acción cuidando de mojarle bien bajo las alas y al tercer buche se tira el ron sobre su cabeza. A continuación le echa humo de tabaco bajo cada ala y la eleva al cielo con una mano. Tras eso la sacude sobre su cuerpo pasando por hombros, espalda y piernas. De repente el santero me llama...*ven acércate, empezaremos contigo*... y allí estoy yo de pie delante del santero que sostiene la paloma...*esto es una limpieza de regalo, la paloma vale para los dos*...me dice y miro la cara de asombro del chico al que no le hace ninguna gracia que usen su paloma conmigo. Ni a mí. Cierro los ojos para ignorar ese escalofrío que me recorre la espalda. Tras el ritual y oliendo a ron me separa para dar paso a la limpieza del chico.

De pie el santero sostiene la paloma sobre la cabeza del muchacho mientras reza en Yoruba esta vez. La va pasando por todo el cuerpo a la vez que escupe ron y echa humo de tabaco sobre el chico que tiene los ojos cerrados ¿Por qué será que todos cierran los ojos? Tras unos minutos de aleteo y sacudidas sobre el cuerpo le coloca la paloma en la cabeza. La paloma no se mueve. Permanece tranquila sobre el chico que sigue con los ojos cerrados. *Vaya...dice...no se va. No quiere irse*...Tiene que sacudirle para que la paloma vuele lejos del muchacho y esa es la idea. Que se vaya bien lejos, pero la paloma no quiere moverse así que el santero la espanta. El ritual no dura más de 10 minutos, apenas hemos tardado, una vez más la prisa. Recoge todo con premura, la caja vacía, la botella de ron y la paloma continua cerca para terror del chico...*No hay que dejar nada en el monte*...dice. Hemos tenido suerte, nadie se ha cruzado con nosotros y he sacado algunas fotos. De regreso recogemos incienso canario del borde del camino...*Ideal para omieros*...dice...*Y para las torceduras de pie y las inflamaciones, se la llevaré a una amiga que está fatal del estomago. ¿Ves? Aquí hay de todo, ya te lo dije*...Pienso en que en la medicina popular canaria esta planta se ha utilizado como tónico estomacal

contra los cólicos digestivos y las flatulencias. Algunos incluso la consideran una planta antidiabética y para aliviar inflamaciones por contusiones o torceduras articulares. Antes de bajarme del coche y tras una copa de vino en un bar de la carretera veo como el muchacho se quita una cadena de oro que lleva al cuello y se la da al santero. Una forma de pago por sus servicios. Pienso y recuerdo la argolla de oro que decora la Santa Bárbara de aquel santero de la Habana, regalo de una clienta satisfecha por su visado a Miami. ¡Hay tantas formas de pagar a los *Orishas*!

Limpieza en Las Palmas, Gran Canaria.

La clienta se ha consultado unos días antes y le ha salido la necesidad de hacerse una limpieza con una paloma. La idea es recuperar las energías que ha ido perdiendo por lo que el santero define como mal de ojo, mal de “...ojos rabiosos...”²⁴¹ En su casa tiene un cuarto de trabajo desde donde ejerce su religión con servicios a domicilio o en su propia vivienda. Tira los *chamalongos* y las cartas en un espacio lleno de santos que se acompañan de velas y soperas. En fin, un espacio que no se asemeja mucho al de algunas tiendas de las islas y que no está al servicio de un local, sino que ejerce de modo independiente. La mesa está cubierta de imágenes de santo, al igual que las repisas que cubren las paredes. Hay botellas con líquidos y en vez de una mesa con mantel o esterilla hay lámparas, santos, plantas de incienso, velas, bolas de cristal, cartas, etc. Ella viene a hacerse una limpieza. Antes el santero ha ido al mercado a por unas flores, dos cocos, yerbas varias y una paloma. El pago, acordado en la sesión anterior, son unos 60 euros que la mujer paga antes de empezar la sesión. Ha comprado ruda, romero y salvia, unas flores de colores distintos en un ramo mixto acompaña el proceso. Cuando llegamos ya ha lavado los cocos con ron y pintado de cascarilla uno de los cocos. Tras la consulta a los santos y ver que todo está en orden este sopla un huevo de color blanco con ron y humo de tabaco. La habitación está llena de humo. El huevo se frota con manteca de corajo y se le pone a *Elegguá*.

Las velas encendidas y el ron llenan el cuarto de un ambiente sobrecogedor mientras la mujer es restregada con la paloma por todo el cuerpo tras ser escupida con ron y

²⁴¹ Cuscoy, L. D. 2013 *Estudios sobre el pastoreo*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, pp. 99.

soplarle humo de tabaco por todo el cuerpo. Ella ha traído otra muda de ropa, avisada por el santero que conoce bien las consecuencias del ritual. Primero el ron, segundo el tabaco, tercera la paloma y cuarto, tras mojar un algodón el *omiero* que ha preparado para la ocasión de con las yerbas compradas en el mercado en la mañana, le pasa el mismo por todo el cuerpo, comenzando por la cabeza. Le reza en castellano y la paloma blanca no para de moverse mientras se la pasa por el cuerpo, se ha movido hasta que el santero le rompe el cuello. Algunas de sus plumas se depositan dentro del *Elegguá* junto con algo de sangre que recoge con cuidado de no manchar el suelo. Las flores y lagunas de las yerbas compradas servirán para que el santero se limpie a sí mismo de las influencias que podría haber recogido durante el ritual de limpieza.

Dos rituales distintos con animales implicados y espacios diferentes. Por un lado, un ritual en un espacio abierto que no entraña la muerte del animal sino su uso temporal y otro donde el sacrificio es necesario. El primer ejemplo presupone una cura contra un tumor cerebral que el cliente tiene y requiere de lo que el santero canario define como...*medicina yoruba*... y apenas dura unos minutos, mientras el segundo, una limpieza ceremonial para quitar el mal de ojo que el santero, en este caso cubano, define como trabajo de santería y tiene una duración de casi una hora. Por una parte, es obvio la necesidad de concretar y acortar ceremonias que son desarrolladas en espacios públicos y al aire libre y por otra está la idea de muchos santeros canarios de que el alargamiento de estos procesos supone una pérdida de tiempo y un exceso de teatralidad que no tiene sentido para muchos creyentes que lo que quieren es terminar cuanto antes con el evento, por temor a ser sorprendidos en actos ilícitos y problemáticos en las islas. Por ello cuando estos tienen lugar en la privacidad de los hogares, tanto de los santeros como de los practicantes o en los locales, es posible una representación más lenta y solemne del ritual, que además cumpla con las expectativas de los clientes. Una contradicción que sin duda separa los rituales de interior de los de exterior. No es de extrañar que en los cementerios canarios donde cada vez es más común encontrar residuos de rituales de *Osha*, no sea posible sorprender a ningún religioso ejerciendo sus poderes. La rapidez con que acostumbran a elaborar sus

rituales, en muchos casos trayendo ya desde la misma vivienda parte del trabajo realizado desemboca en variaciones significativas a la hora de materializarlos.

El uso cada vez más común de rituales de *Osha* en Canarias para luchar contra el mal de ojo, por ejemplo, o contra un maleficio, podría hacer pensar en el abandono de las antiguas costumbres locales de acudir a santiguadoras con este fin, pero no ocurre así. La principal diferencia radica en que mientras a los niños y animales se les suele llevar a las santiguadoras, los adultos suelen acudir a las santeras y santeros. Esta diferenciación no es banal, ya que implica la separación de dos espacios temporales-rituales: la infancia y la edad adulta. Esto no ocurre en América o África, donde los niños participan desde muy pequeños en los rituales familiares. Sin embargo, en el caso de Canarias hay que entender que el universo de la santería aún está ligado a la percepción de la bujería y la magia negra, mundo al que los niños no solo no deben tener acceso, sino del que hay que protegerlos “...*El mal de ojo es un daño que se hace a las personas y a los animales. Se hace con la mirada (...) Quienes están más expuestos al mal de ojo son los niños, los inocentes y los animales...*”²⁴² Para luchar contra ello se usaban amuletos fabricados con huesos, imanes, cintas generalmente rojas, yerbas y otros elementos como la pimienta, el ajo, el alcanfor, cabezas de lagartos, espejos, cruces, etc. (CUSCOY, 2013). El proceso lleva rezados y untar brebajes, agua o aceite. Llevar a un menor a la consulta de una santera a que mate a una paloma en su presencia es una asignatura pendiente del archipiélago que los adultos han superado no hace mucho y no sin ciertas dificultades.

Las familias canarias combinan las tradiciones foráneas y las locales con normalidad, aunque eso sí, separando en cada caso lo que es de una y otra, sobre todo entre aquellos que las practican y menos para los que solo son puntuales clientes. Todo ciclo ritual articula materias alimenticias, los flujos sacrificiales, el imaginario religioso y las relaciones de poder. Un universo donde los hombres se enzarzan en una guerra por legitimar sus prácticas y desde la cual se materializa la eterna lucha entre tradiciones que separan, por ejemplo a Nigeria de Cuba, a Cuba de Canarias y a Canarias de

²⁴² Ídem, pp. 92.

Venezuela. No son extrañas las veces en que los ahijados pasan de un *babalawo* a otro tras ser engañados supuestamente por estos y en busca de soluciones y respuestas de una religión que legitima a las instituciones sociales a las que pertenece y estas a su vez a la misma religión en un círculo donde Canarias ya tiene sus espacio.

2.3.4. Dinámicas festivas de la Osha en Canarias.

En un ritual hay cosas que se hacen y cosas que se dicen. Untar, rezar, hacer promesas, santiguar y aunque en Canarias no es una novedad el uso del cuerpo para rituales de curación, ligados a la pérdida de control del mismo o al menos a cierto malestar físico fruto del contacto con el mal a eliminar, el trance no es nada común. Esto ha supuesto que en las festividades donde como norma el trance estaría presente, incluso, fuese de algún modo el objeto de la misma, este no esté presente. La *Regla Osha* presenta un sistema de prácticas, rituales y procesos muy concretos como la posesión, las festividades cíclicas, los rituales y las iniciaciones que en las islas han establecido sus propias pautas. Como cuando se espera que si bien en Cuba en un toque de santo el santo baje y hable yoruba, por ejemplo, en Canarias, si baja, que lo hace en contadas ocasiones, se exprese en perfecto castellano o cuando más con un acento indeterminado que recuerda mucho los doblajes caricaturescos de los latinos de las películas de Hollywood. O que el toque de tambor se transforme en un espectáculo nocturno acompañado de una batucada en una discoteca. Asimismo que el cumpleaños de santo de un iniciado se convierta en una pasarela con los últimos modelos en trajes de *iyawó* y *babalawos* o parezca una cena de navideña. No he asistido a dos toques de tambor o a dos cumpleaños de santo que sean iguales y si bien esto no es exclusivo de las islas, ya que como he planteado esta religión se debate entre la innovación y la tradición siguiendo un modelo muy sencillo: la posibilidad de contextualizarse, en Canarias la variedad adquiere matices poderosos.

A la ya plural rutina de las casas de santo y a la contemporaneidad de las tradiciones religiosas populares locales hay que sumarle la riqueza migratoria presente en las islas. Esto nos conduce por universos rituales complejos con la facultad de reescribirse y reacomodarse no sin ciertos sacrificios de carácter sagrado, así como de enriquecerse

constantemente. No obstante, hay supuestos que no deben perderse de vista a la hora de comprender lo que implican estos procesos de transnacionalización para los creyentes entre los que la autenticidad y el control representan todo un reto.

La música es uno de los elementos más reconocido de esta religión afrocubana. Su presencia en fiestas de santo, presentación de los iniciados y demás rituales religiosos representa una forma no solo de adoración, sino de comunicación con los *Orishas*. Los tambores *batá* son el instrumento más representativo de las mismas llevando la sacralidad al ritmo y el sonido. Su estructura nace en Nigeria y aunque muchos religiosos insistan en que esta se mantiene en Cuba, siendo el área de Matanzas y La Habana referencia para su expansión, mantenimiento y construcción, hay que comprender que no ocurre así. Como toda tradición viva y de trasmisión oral los ritmos musicales han variado con los siglos y los toques de las deidades africanas no son los mismos que los que hablan con las afrocubanas. En una página Web cubana un conjunto folclórico comenta sus experiencias durante un viaje a Nigeria. En la misma el grupo se sorprende por la imposibilidad de comunicarse en lengua yoruba, lengua que creían conocer y preservar, pero que sin embargo los yorubas nigerianos apenas comprendían. También surge el contratiempo de que los tamboreros del lugar desconocen los ritmos de los *batá*, tachándolos de erróneos. El colmo llega cuando deciden hacer un toque de tambor a *Oshún* para mostrar su versión de canto y ritmo y la aldea se muestra ofendida por atreverse a venerar a esta deidad en tierra de otra. La búsqueda de autenticidad a veces olvida la realidad de toda religión y es que como bien expresa el dicho carabalí “...*Guanaloriponsa Empomá Aserendé... (Que el que no mira adelante atrás se queda)...*”²⁴³ cobrara todo su sentido y esta religión solo sobreviviera en un proceso donde la reproducción no está reñida con la innovación, lo que puede traducirse en un o se adapta o desaparece.

En esta ocasión vamos a dejar de lado los rituales de iniciación que tienen lugar dentro de las islas pues su investigación requiere, como ya señalé al inicio del texto, no solo un acceso privilegiado, sino una indagación más sistemática. Las iniciaciones en las islas

²⁴³ Trujillo y Mónagas, J. 2006 *Los criminales de Cuba*. Santa cruz de Tenerife, Ideas (1882), pp. 287.

son aún tabú para muchos creyentes que esconden sus creencias ante extraños y también para religiosos de las altas jerarquías que han comenzado a afianzar su poder religioso en las islas. Esto les ha supuesto el enfrentamiento con líderes espirituales de Cuba, EE. UU o Venezuela que no ven con buenos ojos el desarrollo de algunos de estos rituales en territorio canario. El secretismo con que muchas casas de santo, a veces independizadas de sus casas de origen por reyertas de poder, hace difícil el acceso a estos rituales secretos y privados. Pero no es objeto de esta tesis atravesar los límites ocultos de esta religión, que ya eso lo hacen los propios religiosos en sus textos científicos o sagrados, sino comprender cómo está teniendo lugar el proceso de transnacionalización de la misma. Por ello, lejos de lamentar la imposibilidad de presenciar de modo directo algunos importantes e íntimos momentos de estas ceremonias, adentrarme en aquellos rituales más asequibles y públicos, por separarlos de los iniciáticos y secretos, supone la posibilidad de indagar en la realidad de la *Osha* que todos comparten. La que es percibida y conocida, aceptada y condenada pero presente en el archipiélago como una religión con su particular visibilidad.

En la actualidad son muchas las casas de santo radicadas en Canarias que asumen la necesidad de autentificar las iniciaciones en el archipiélago para descontento de muchos padrinos y madrinas que viven en Cuba, Colombia, EE.UU. y Venezuela. Ya he comentado sobre las carencias orográficas, zoológicas y botánicas de las islas y lo que ello significa para un culto que mantiene una estrecha y constante relación con la naturaleza. Pero hay que comprender que el principal problema no está en la ausencia o presencia de los mismos, incluso en las puntuales sustituciones, pues la práctica ritual se adecua en muchos casos y como hemos podido comprobar a las condiciones locales con casi completa normalidad. El problema está en la pérdida de los espacios simbólicos de poder y lo que ello significa para una religión sin un liderazgo oficial. En este punto las Islas Canarias han llegado tarde a las esferas de poder y se enfrentan a territorios simbólicos veterano. A lo largo de la investigación se ha comprobado que el pensamiento religioso del archipiélago ha comenzado a dibujar una vertiente que toma cada vez más fuerza donde la idoneidad de las islas para el desarrollo de ceremonias que antes parecían imposibles tome cada vez mayor protagonismo. Los rituales de

iniciación son cada vez más populares y periódicos y los viajes al nuevo continente menos habituales. En esto y como ya expresé la crisis económica tiene su parte de responsabilidad, pero no podemos pensar que se trata solo de una estrategia económica, de una lucha por la posesión de ahijados o de una adulteración de las exigencias rituales. De lo que hablemos es de hacer de las iniciaciones un instrumento de control simbólico que permita a las Islas Canarias formar parte del mapa simbólico de la *Osha* en el mundo y haga del mismo un territorio de *Ashé* y estabilidad espiritual. Una lucha por el acceso a los espacios internacionales jerárquicos de poder religioso. Al fin y al cabo y como tanto insisten hoy los religiosos canarios...*Somos África también...*

Sin embargo en esta lucha hay un elemento que aún espera florecer y es la relación pujante entre muchas de sus manifestaciones rituales y las reglas, conductas y costumbres de una población que no termina por aceptar algunas formas del comulgar de esta religión. Esto supone un problema para las rutinas religiosas que se enfrentan a los prejuicios no solo de aquellos que desconocen o rechazan este culto, sino de los que lo profesan. Por ello el secreto y la clandestinidad es una parte fundamental del desarrollo de los rituales religiosos entre los que las iniciaciones se llevan la palma. Pero para comprender el modo en que la *Osha* se abre paso en las islas no es necesario el acceso a estos ámbitos íntimos y confidenciales, basta con andar los pasos de otros tantísimos rituales que tienen lugar cada día en la geografía isleña desde los cuales podemos analizar los vínculos, singularidades y renovaciones simbólicas.

Entre los más populares rituales, entre los que están las consultas de adivinación, los *ebbós*, limpiezas rituales, los cumpleaños de santo representan un punto intermedio que integra al grupo religioso (como un plural de creyentes de distintas nacionalidades, linajes y casas de santo) y los espacios de culto privado. Se trata de una celebración que suele desarrollarse en espacios cerrados como garajes o salones de las viviendas y en menor medida en patios y que van desde un festejo con mas de 200 personas o una sencilla cena familiar con ahijados y padrinos. Dos modelos donde el segundo alcanza gran protagonismo en las islas. A diferencia de los toques de tambor, donde se supone vital (aunque no siempre lo sea) la presencia de un grupo de tamboreros iniciados en el sagrado arte de los *batá* para hacer bajar a los *Orishas*, en los cumpleaños se celebra el

día en que el religioso/a fue coronado. Esto hace que este ritual sea en muchos casos interpretado como una fiesta de cumpleaños, pues no hay que olvidar que se trata de un nacimiento en toda regla, con bautismo y nombre incluido. A diferencia de geografías como Cuba, donde un cumpleaños, incluso los infantiles, representa una festividad familiar y vecinal que supone el derroche de recursos y tiempo y donde la vivienda es el espacio utilizado por antonomasia, en Canarias estas fiestas son más austeras y familiares y cuando implica la participación de muchas personas, esta se desarrolla fuera de la vivienda, en espacios alquilados o prestados para ello. Esto es una diferencia que enmarca la festividad religiosa del cumpleaños de santo en las islas, pues hace que una buena parte de ella se comporte como lo haría en un cumpleaños normal donde una sencilla cena en la vivienda es suficiente. Veamos dos ejemplos de cumpleaños de santo en Tenerife y Gran Canaria desde donde analizar estas peculiaridades contextuales.

Cumpleaños de Santo en Tacoronte, Tenerife.

La sala de la casa apenas presenta elementos que puedan constatar la presencia de los Orishas en la familia. Un pequeño *Elegguá* disimulado tras la puerta y bajo un mueble es todo lo que hay a la vista. Son una pareja formada por un *babalawo* y palero cubano y una santera canaria, aunque como bien me hace notar el religioso. La mesa está servida como para una cena normal pero sin duda con mayor pompa, pues se trata de una cena formal con invitados. No son muchos, apenas unas siete personas que ya están en la casa y esperan con unas cervezas y refrescos en la mano. La música de fondo son boleros, aunque ya entrada la noche estos se sustituyen por alguna pieza de salsa más movidita de Gloria Stefan y Abita, aunque nadie se decida a levantarse y bailar. El Beni, Omara Portuondo, mira que nos gusta a los cubanos esa de que veinte años no son nada. Sobre la mesa hay dos botellas de vino blanco y copas, todo muy elegante. De comida hay pescado y papas, pero también arroz blanco, que no se diga que no va a servirse arroz blanco en casa de un hijo de *Obbatalá*. Claro que no hay judías ni ron, que ya se sabe que al santo no le gusta y alguien ha traído hayacas y arepas. Pero no es todo. Si bien la cantidad de alimentos no es muy grande si que lo es la variedad y la gran cantidad de rosas blancas que adornan la estancia me hace notar que si bien cada

presente no ha traído un plato, si que han ayudado en la decoración. Los cubiertos son plateados, sencillos pero plateados y hay merengues como postre.

En la habitación la sopera ha tenido sus atenciones especiales con ocho velas blancas y plateadas de esas de todo a cien y flores. Hay un bote de colonia junto a la mesita y unas figuritas en forma de soles y lunas diseminadas sobre el mantel decorado con bolas de algodón y un *agogó* diminuto de plata. No hay imágenes de la Virgen de las Mercedes, ni siquiera una estampita, de hecho no hay ninguna imagen en el canastillero que ocupa la esquina de la habitación, y es que en Canarias prima la versión abstracta de los *Orishas*. El resto de la noche resulta una agradable velada compartiendo vivencias familiares y religiosas donde solo se prendió un tabaco de manera simbólica, pues se apagó casi al instante...*para que no huela la casa...* y más tarde se jugó al Party y se bebió vino blanco y crema de plátano.

Cumpleaños de Santo en Vecindario, Gran Canaria.

La celebración comienza temprano en el garaje de la vivienda donde se han colocado varias mesas improvisadas con caballetes y tablones de madera. El mantel de papel de color blanco cubre toda la superficie aunque apenas se ve de tanto plato encima. Botellas de ron, vino tinto y cerveza acompañan a platos de frutas. Esperaba bistec o carne de buey y costillas con arroz blanco, pero en cambio me encuentro con pollo, pescado y papas arrugadas. Un toque canario, pienso. El santo que tiene coronado el cumpleaños es en esta ocasión *Agayú*, así que hay berenjenas rebosadas y otras verduras de temporada. No han podido conseguir el quimbombó, pero en cambio si plátano verde y maíz, pero no en tamales, sino en mazorcas al horno. Hay dulces de supermercado por todas partes, biscochos y sándwich. También tablas de queso y jamón. Todos los invitados han traído algo a la celebración. En el patio lo clásico, una chuletada en toda regla en una preciosa Barbacoa de diseño. La música son toques de tambor grabados en DVD que uno de los ahijados recién trajo de La Habana. Me fijo y junto al pequeño trono improvisado hay una enorme roca volcánica con forma piramidal que hasta ese momento me había pasado inadvertida entre tanto vaso, botellas de cerveza y queso de picar.

Todos visten ropas de calle, vaqueros, camisas, faldas, nada especial aunque algunos hombres llevan esos pequeños gorros de facturación africana tan de moda en Canarias. Solo hay una mujer apartada del bullicio que va de blanco, pero muy hippy, con una larguísima falda blanca y un turbante atado como una cinta alrededor de la cabeza. El pequeño altar montado para la ocasión en un lateral es sencillo pero poderoso... *nada serio...* dice mientras me señala el recipiente de barro de diseño canario, decorado con pintaderas y todo, solo que estas están coloreadas con los colores de la deidad. Mi sorpresa tiene pronta respuesta... *la encargué a un artesano muy bueno de la Orotava...*

La noche llega al ritmo de ron y toques que la gente baila, pero por libre, casi improvisando mientras se retan unos a otros a realizar los movimientos correctos de cada santo. Hay una piñata con la forma del Teide y cuando el festejado tira de la cuerda le cae encima un montón de polvos talco y confetis. Risas y distensión. El festejado no para de levantar del suelo a todos los niños presentes, que son bastante, no hay que olvidar que es un cumpleaños a lo grande así que no solo ha venido la familia religiosa, sino sus familiares y amigos más allegados, aquellos con los que ha podido compartir sus nuevas creencias. Lleva dos años de coronado y aún está aprendiendo. Pero ahora no es momento de preocupaciones sino de diversión. Y si que hay diversión, pues cuando los tambores callan el ritmo cambia de repente. Alguien ha traído un timple y lo toca sin más. Mi sorpresa no acaba cuando comienzan a sonar ritmos canarios en mitad de la noche. Esto me recuerda el Ratha Yatra hindú del sur, de Tenerife cuando la procesión fue precedida por un conjunto folclórico en trajes típicos canarios danzando y cantando delante de la gran carroza sagrada, como si de una tradicional romería se tratará (VERONA, 2011). No bajó ningún santo y tampoco hizo falta. Hoy se celebra su nacimiento a la *Osha*. A la mañana siguiente han quedado para visitar el Teide, suerte que es fin de semana. Este año ha prometido una especie de viaje-ofrenda sin llevar nada... *para mostrar mis respetos, aunque no sea su día...* dice. El gigante de fuego estará contento con tantas atenciones.

Ambas celebraciones son claros ejemplos de como se celebra el cumpleaños de santo en Canarias. Por un lado de modo familiar en la tranquilidad de un apartamento de Tenerife y por otra una celebración multitudinaria en un garaje de una vivienda en

Vecindario. No hay sacrificios ni rituales especiales, solo una fiesta alegre donde se mezclan los gustos y costumbres de los participantes. Lo canario destaca, tanto en las recetas como en los productos presentes, así como en la manera de afrontar la celebración en sí. No hay un cake como lo habría en Cuba, lleno de merengue blanco sino biscochones y dulces de almendra. No hay vecinos curiosos en busca de una copa y un rato de fiesta, sino personas que forman parte de la unidad familiar, tanto religiosa como de sangre. No hay ruidos hasta las 3 de la mañana y por supuesto nadie ha tenido que solicitar autorización porque a eso de las 11:00 de la noche la música está tan baja que apenas se escucha. Nadie vertió sangre sobre los receptáculos sagrados ni mató una gallina y las chuletas de cerdo eran congeladas. *Agayú* no ha venido ni ningún otro porque esta fiesta es para el coronado no para la corona y como cualquier cumpleaños cumple con las reglas locales.

Dentro del ámbito de Canarias los rituales se han visto reducidos, no solo a espacios físicos sino también transformados para elaborar un discurso, no solo posible, sino más apropiado. Esto ha provocado la conformación de nuevas lecturas y simbiosis que abarcan más allá de la dinámica de la producción y reproducción, entrando en la propia conformación de la religión y abarcando no solo las formas, sino el contenido. Por eso cuando un cumpleaños de santo no presenta diferencias importantes con un cumpleaños cualquiera nace la pregunta ¿Hasta qué punto cumplen realmente su función litúrgica? La respuesta llega de manos de los propios religiosos que no comprenden donde está el problema ni el porqué de mi pregunta, pues este acto religioso no sigue un orden concreto sino que la eventualidad los enmarca. Si bien en los ritos de la *Regla Osha* existe una correspondencia simbólica con la mitología religiosa, en los cumpleaños de santo se trata de una liturgia caótica donde la idiosincrasia del que festeja cobra protagonismo. Por ello no tiene que existir una diferenciación espacial entre lo sagrado y lo profano en el desarrollo de este evento ni marcos temporales que no sean la fecha puntual de la iniciación.

Podemos decir que en Canarias la Osha presenta un rostro diferenciado, enmarcado en las particularidades con que ésta se manifiesta en las islas. Por otra parte y teniendo en cuenta que existen diferencias constatables entre la materialización estética de los

espacios privados y los espacios públicos de culto y práctica religiosa, el análisis de los elementos visuales y simbólicos de tronos, altares, comidas rituales, ofrendas, decoración, música, puesta en escena, posesión...) nos da sin duda alguna algunas claves para determinar el verdadero alcance de las novedades simbólicas y prácticas de estos cultos en las Islas Canarias ¿Pero que ocurre cuando se espera que ocurra justo lo contrario y la fiesta sea un espectáculo de tambores, posesiones y ofrendas?

2.3.5. ¡Que no se te baje el santo ahora!

En el caso de los Toques de Tambor se supone que los *Orishas* deben hacer acto de presencia, lo que es aprovechado por muchos padrinos para que los ahijados se presenten al tambor. Estas celebraciones tienen en Canarias también sus particularidades nacidas, por una parte, de la forma de asumir la posesión religiosa y por otra, del coste que supone la contratación y traslado de un grupo de tamboreros para la misma.

En una ocasión, mientras esperaba para acompañar a depositar una ofrenda a un informante el santero empezó a moverse como un anciano y a hablarme de cómo estaba enfadado porque no le ponía flores ni me acordaba de él. Se tocaba la cabeza exactamente igual que como lo solía hacer mi padre, quitándose la gorra y pasándose la mano mientras decía... *te quiero mucho hija...* Y que mi bisabuela Adela estaba conmigo desde niña... *Mira, si está ahí mismo, es una señora con unos ojos muy tristes. Tienes que ocuparte de tus muertos, así te van las cosas (...) un vasito de agua, unas flores, no cuesta tanto y ellos te dejan en paz...* Tras esto se repuso y cargó contra el hombre al que acompañaba para decirle que sus muertos estaban muy rebeldes por su comportamiento con ellos. Fue una tarde larga donde el santero no paró de dar soluciones para los problemas de todos los presentes como si de un mensajero se tratara. Que si tienes un muerto en la casa que no te deja en paz y tienes que alejarlo... *No es malo, es que está muy solo y no entiende que nadie le haga caso. Se enfada...* Que si lo mejor es que tomes los collares, que son una buena protección, pero no solo el de tu ángel guardián, no, lo mejor es ponérselos todos de una vez... *Total si tienes dos por qué no cinco...* Está agobiado, los muertos lo llenan de mensajes y habla muy inconexo. No logro hilvanar

nada y ¡no me deja grabar! Cuando va a hablar con los muertos mueve los dedos como si escribiera en un teclado y antes hace un largo silencio como un vacío. El ahijado me explica...*Es que tiene conectado el Wifi. Cuando se conecta con los muertos le llama así, conectar con el Wifi...* Sonríe y pienso en que diría un médium del espiritismo de cordón o del cruzado ante una frase como esa.

Pero no obstante la crudeza de este tipo de conexión espiritual, ligada en parte al espiritismo cruzado, ésta no deja de formar parte del sistema al que los canarios están acostumbrados, no así con la posesión o trance de la *Regla Osha*. No hay en Canarias tradición de espiritismo de cordón como en Cuba, donde el trance es plural y compartido desarrollando la mediumnidad, sino que se trata de una experiencia individual, intensa e íntima. A diferencia de Cuba, donde los espacios son centros de enseñanza, consulta y curación, en las islas el espiritismo está más ligado al espiritismo científico de Kardec y a la adivinación. Hay bóvedas espirituales en las islas y muchas. De hecho hay que decir que las provincias centrales de Cuba son sus grandes herederas. Hoy, la presencia venezolana y cubana ha impuesto otros modelos de espiritismo como los antes mencionados, pero incluso con ellos hay cierta afinidad en comparación con la que pueda existir con el trance y la posesión de los *Orishas*, ligado a la danza, la música y el canto.

Desde los simulacros artísticos de los años 90 hasta los trances de los toques de tambor, pasando por la teatralidad de las puestas en escena para turistas, este proceso está muy asumido en toda la geografía cubana, no así en Canarias donde es uno de los grandes desconocidos, y no solo por la eventualidad a la que están sometidos, sino por lo que representan. Ya señalé en contadas ocasiones que esta religión asume la idea de que son los dioses los que bajan hasta los hombres y no a la inversa como ocurre en gran parte de las denominadas religiones mayoritarias. Esto supone que las deidades no permanecen contemplativas en un plano superior al que los hombres deben luchar por acceder, sino que son convencidas, conjuradas, llamadas, mediante rituales para hacer cumplir la voluntad humana. Uno de los momentos de más profunda comunicación entre *Orishas* y hombres ocurre a la luz de los Toques de Tambor, aunque no son los

únicos espacios de contacto. Los *Orishas* hablan a través de los sueños, de métodos de adivinación como el *Diloggún* y el *Ifá* y desde otras celebraciones como los *Bembé*.

La posesión resulta un fenómeno complejo de explicar para la racionalidad occidental. El “caballo” olvida el acto sucedido y no es consciente de lo que ha pasado mientras el *Orisha* le monta para comunicarse con la comunidad religiosa (también se da la bajada de ancestros y muertos familiares). La posesión no es un fenómeno exclusivo de las religiones de origen Yoruba, pero en estas resulta una parte fundamental de la práctica religiosa. Es el medio, junto al *Ifá* y los sueños, con que el mundo humano y el espiritual se comunican. Algunos iniciados se preparan durante días para los *bembé*. No beben alcohol, no salen de su casa, no realizan actos sexuales. Se purifican para resultar vehículos propicios para las fuerzas espirituales. En varias ocasiones he presenciado posesiones y cuando he intentado preguntar sobre lo ocurrido y de cómo lo sienten o interpretan (en fin, conseguir una visión emic, dada la realidad de que no seré montada ni podré experimentar por mi misma estas circunstancias), los ya reservados practicantes no suelen querer hablar de ello. La simbiosis entre *Orisha* y caballo resulta a veces de una belleza estremecedora y en otras ocasiones grotescas e incluso obscenas. Pero estas apreciaciones de tipo estético y morales no forman parte (o no formaban parte) del acontecer religioso. Cada poseso (por que los hay que son constantes vehículos y otros solo casuales) tienen su estilo (por decirlo de algún modo) así como cada *Orisha* su forma de poseer. Es una de las formas de comunicación entre *Orisha* y hombre. “...*La homologación casa-cuerpo-cosmos...*”²⁴⁴ que hace posible que cuando un *Orisha* baja sea el *Orisha* el que baila, habla y come y no la persona.

Pero en Canarias la posesión o trance no representa un elemento vital en el desarrollo de estos eventos y tampoco, como veremos más adelante, lo son los tambores *batá*. Esto es un cambio significativo pues sugiere no solo la eliminación de la razón fundamental de este ritual, sino el hecho de que esto no implique el fin del mismo, sino su transformación. En el contexto isleño aun cuando la atracción por los santos locales y las dinámicas festivas coexisten con la danza, está no representa un elemento ritual ni

²⁴⁴ Eliade, M. 1998 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós (1957), pp. 126.

de comunión religiosa. Esta diferencia marca la lectura que se da a este acto mágico-religioso. La diversidad musical y corporal con que las diferentes deidades hacen acto de presencia en los cuerpos humanos que cabalgan presenta una dimensión simbólica que abarca una imaginería lúdica y litúrgica a la vez. El contacto y trance se disfruta y se padece siguiendo reglas marcadas por el conocimiento mítico de esta religión. *Oshún* no baja como *Babalú Ayé* ni como *Changó* o *Yemayá*. Cada deidad presenta su modo de apropiarse del cuerpo humano, que se comporta mostrando tanto la más absoluta sensualidad como el peso de la vejez y la enfermedad o la obscenidad belicosa de un guerrero iracundo. La corporeidad de la familiaridad surgida de la relación entre el santo y el religioso toma forma en este acto de entrega absoluta mediante una gran variedad de diseños somáticos donde el poseído es protegido por una colectividad también entregada al disfrute y la danza, entrega que en Canarias no se desarrolla de manera frecuente.

Muchos son los toques de tambor que se hacen en las islas usando como banda musical las grabaciones de música de tambores de fundamento de célebres tamboreros de la isla de Cuba. En estos la posesión es una empresa imposible y en las pocas veces en que esta ocurre no podemos hablar de una exhibición de poderosa espiritualidad, sino de un trance comedido sin apenas movimientos que indiquen que santo ha bajado y que se asemeja más a un trance espiritista que a uno de la *Regla Osha*. No debemos ignorar que la influencia del ambiente como estímulo, más allá de la música (en vivo o grabada) es otro elemento a valorar para analizar este ritual en el contexto canario. La ausencia de humos de tabaco, alcohol, música, calor, así como la hiperventilación hacen que este fenómeno se diluya en una ambigua fórmula de distintos sistemas mágico-religiosos entre los que el chamanismo y el espiritismo redefinen la espontaneidad del caballo.

Toque de Tambor a Oyá en Santa Lucía, Gran Canaria.

Durante una velada el día de *Oyá* la informante se reunió con un grupo de amigos religiosos. Su padrino y madrina no podían asistir, pues vivían en Cuba. Tras una comida de los *babalawos* en una mesa del comedor y donde las mujeres no ha

participado nos dispersamos por el salón. En un lateral hay un trono con varias soperas y recipientes, rodeados de telas de colores, pero poco sobrecargado. Unos cuatro *Elegguá*, algunas velas y una esterilla en el suelo donde además se han colocado algunas ofrendas de alimento. *Oyá* preside al centro y en lo más alto formando, como es usual, una disposición piramidal. En Cuba es más común la estructura escalonada, pero es que allá la cantidad de elementos que conforman un trono es mayor. En pocos minutos todos se han acercado al trono a presentar los saludos a las deidades y agradecer. Uno a uno las 12 personas que asisten a la celebración se arrodillan y hacen sonar la maraca y el *agogó*. Tras este acto, siempre al inicio y tras la comida los presentes se distribuyen cerca de las paredes en sillas que han colocado para la ocasión. La TV de plasma, una Samsung con acceso a Internet ocupa una pared y para mi sorpresa es encendida. La música de los tambores comienza a inundar el espacio y las sonrisas de alegría de todos me hacen fijar la atención en la gran pantalla. No esperaba esto, la verdad. Sabía que no vendría ningún *akpwón*, que no habría *batá* consagrados y que nadie entonaría cantos en Yoruba al ritmo de los tambores, pero esto. Ante mis ojos tengo lo que parece una presentación tipo PowerPoint con imágenes de *Orishas*, paisajes, fotos de otras celebraciones de años anteriores en Cuba, entre los que puedo reconocer a algunos de los presentes y todo ello sobre un fondo musical de lo que en adelante será el toque de Tambor de este 15 de octubre. Aunque si estuviéramos en el Oriente cubano hoy sería más bien 2 de febrero. Del mismo modo en Canarias lo que muchos religiosos hacen es adelantar al 14 de octubre esta celebración para acudir el 15 a la Ermita de la Virgen de Candelaria el 15. Pero en Gran Canaria no. Aquí, sin ermita multitudinaria muchos acuden a las misas temprano en la mañana y al atardecer el toque. Ya el 14 por la noche, aquellos que deben hacer algún trabajito en el cementerio han cumplido sus deberes rituales, así que hoy hay tiempo para un toque, del tipo que sea, claro. Como los toques de tambor deben acabar antes de que anochezca, en Canarias la tradición señala que pueden sonar hasta las 18:00 o 20:00 horas más o menos.

La música de moderado audio suena durante unas horas y algunos incluso se animan a bailar pero no demasiados, los más viejos y solo algunas jóvenes siguen el ritmo, pero

nadie entra en trance ¡Es imposible! Apenas han fumado algunos en el balcón y el ron en vasitos de plástico, esta vez Arehucas Oro, por supuesto, no parece animarles demasiado ¿Dónde está el humo de tabaco que me ahogue o el ruido que dirija los latidos de mi corazón? No, hoy *Oyá* no va a presentarse, ni ella ni nadie y eso a pesar de los rituales que hicieron ayer en la noche en el cementerio de eso si, en el de Santa Lucía no, que aquí la gente se conoce y nunca se sabe si alguien te ve, mejor lejos, en el cementerio de San Lorenzo.

¿Por qué siguen llamándole toque de tambor si no hay tambores de ningún tipo ni los santos bajan? ¿Se trata de una adaptación?, no solo canaria, por cierto ¿una respuesta ritual a la imposibilidad de contratar tamboreros ni cantantes, además de no contar con un espacio adecuado para ello? En parte sí, pero lo más importante no es esto, pues se trata de razones completamente eventuales con solución, sino del hecho de que la posesión no esté contemplada como una necesidad ritual en el ámbito isleño. Y no estoy diciendo que esta no esté presente, sino que no es la causa y consecuencia de este ritual. La acción de la pérdida del equilibrio, del control, la transpiración exacerbada, la danza en movimientos característicos según la deidad, incluso la pérdida del sentido no son actuaciones comunes en el archipiélago, donde la compostura forma parte de sus usanzas, heredadas de una tradición católica de veneración y mesura. *Oshún* no ha movido sus caderas desde el cuerpo de la funcionaria de sanidad de la silla de la derecha ni *Oggún* corto ramas con un machete imaginado mientras *Changó* acercaba groseramente los genitales a la hija del dueño de la casa. Por otra parte, lo más normal es que si uno es cabalgado se exprese en la lengua ritual, es decir en yoruba y no en castellano y este requisito se cumpla bastante poco. Ante la pregunta de las razones de los *Orishas* para hablar en castellano la respuesta es que ellos solo quieren que los entiendan, es decir, comunicarse...*si hablan en yoruba solo unos pocos se enteran y la idea es que todos reciban su mensaje...*

Al acabar el acto se despiden tras colaborar en la recogida. Nadie cogerá un cubo de agua y girará bailando para luego tirarla a la calle y el trono permanecerá puesto hasta la mañana siguiente. Los pocos bailarines que no se resistieron al tecnológico toque no parecen haber comulgado con lo cósmico, pero no obstante todos se van satisfechos. El

toque de tambor ha sido completamente funcional. Toda fiesta invoca a aquellos que las realizan y Canarias no es Cuba, por mucha emigración que exista, como Cuba no es África o Portugal no es Brasil. El teatro ritual es contextualizado y responde a las necesidades de cada espacio. Veamos ahora un ejemplo de un toque de tambor en Tenerife donde si bien los santos hicieron acto de presencia se observa el control que sobre este acto se tiene en el archipiélago. En esta ocasión había tambores, *Orishas* y muchos *iyawó* presentando sus respetos a los tambores. También se hace patente la importancia del elemento estético en la puesta en escena, dos modelos distintos, pero que sin embargo cumplen su función ritual y emocional.

Toque de tambor a Elegguá en Geneto, Tenerife.

Estamos en la casa Ile Ifá Wa en una casa terrera de Geneto, Tenerife. Un Trono espectacular se adueña de un lateral del enorme garaje adaptado a celebraciones multitudinarias y por lo que parece bastante habitual. Hay mucha gente vestida con trajes rituales y muchos *iyawó* en perfecto blanco, sobre todo mujeres con vestidos largos, turbantes y collares. Es un precioso muestrario estético que haría palidecer a cualquier conjunto folclórico de Cuba. La mayoría son canarios, aunque hay muchos venezolanos y cubanos presentes, de hecho los tamboreros, recién venidos de Madrid, son cubanos, así como es de Venezuela el dueño de la vivienda que ha permitido amablemente que otro *babalawo* organice en ella el toque al travieso santo. Pero hoy no es el 6 de enero ni 13 de junio, de hecho estamos a 15 de diciembre...*es que el akpwón no podía estar en otra fecha...*de hecho ha llegado ese mismo día a Tenerife por el aeropuerto norte.

La celebración comienza con una comida ceremonial, cosa que como ya comenté al inicio del texto es cada vez menos común en Cuba, por las dificultades de afrontar tantos gastos. En la misma, como en el caso del apartamento de Santa Lucía solo participan los *babalawos* y se sientan por orden jerárquico en una mesa cubierta por un mantel de color rojo. Son unos 12 hombres y un niño, todos con sus gorros ceremoniales y coloridos. A su alrededor un grupo de mujeres de blanco y azul sirven la comida y la bebida. El patio está decorado con globos rojos y negros. He llegado

acompañada de una botella de Habana Club que entrego al organizador del evento. Al terminar los postres se reparten unos puros traídos de Venezuela. Tony, el *akpwón*, pide un plato donde pone las sobras de la comida ceremonial y el plato es pasado de mano en mano a la par que se le colocan monedas dentro y luego se coloca a la entrada de la puerta de la casa. Cantan. Las mujeres no se han sentado a la mesa en ningún momento, pero no son las únicas, solo los *babalawos* lo han hecho. Para este evento muchos de los ahijados han colaborado con dinero pues es muy costoso...*todos ponen su granito de arena...dice...y así se puede hacer...*Dentro de la vivienda hay montado un nacimiento junto a un *Elegguá* gigantesco sobre un banco rojo y negro.

No hablaré de la belleza y monumentalidad del trono, pues en esta ocasión me centro en la estructura general de la celebración, pero debo decir que su tamaño descomunal solo podía competir con la magnificencia de su montaje. A *Elegguá* le acompañan esta vez *Yemayá* y *Changó* y han traído al menos unos cincuenta *Elegguá* para compartir la velada. Uno a uno los presentes se arrodillan frente al trono, a veces en grupo y otras de forma individual. Los tambores se inician cuando todos han terminado los saludos y se hace con un toque privado frente al santo. Esto no se hace cuando la música es grabada, solo se les dedica un tambor cuando estos son tocados en vivo. Han tardado un poco en vestir los tambores con unas preciosas telas rojas bordadas con lentejuelas y es que según el santo al que se le ofrece el toque los *batá* son vestidos con sus colores. Aunque todos siguen determinadas normas que los igualan, no lo son. El tamaño y el peso varían según su constructor, el cabildo al que pertenecen o la persona que lo tocará. Invocan a los *Orishas* según su toque, pues cada uno habla a la deidad con sus combinaciones rítmicas que los tocadores deben aprender. Son tratados como seres vivos que poseen nombres y sentimientos. Seres sobrenaturales los habitan y son venerados en las concavidades, veneración en la que la mujer no puede tomar parte. Ella no puede tocar el *Añá*, ni sentarse en la mesa de los tamboreros. No podrá ser jamás *Akpwon* o *Akpwonlá* en un tambor. Se trata de tres tambores de distintos tamaños a los que genéricamente se les llama en plural o singular. El pequeño denominado como: *Kónkolo*, *okónkolo*, *omelé* u *omo*, uno mediano: *Itótele* y uno mayor: *Iyá*. Los que tocan el tambor se llaman: *Olubatá* y tiene hecho el *Omo Añá*. Suelen ser de

madera de cedro con parches de piel de chivo o venado y se consagran mediante el sacrificio y el ritual. En ellos, como ya comenté antes, reside el *Orisha Añá*. Los tambores iniciados quedan por debajo de los viejos, pues la jerarquía está presente en todos los ámbitos.

La importancia de la estética está presente en todas las celebraciones de Canarias, como si embellecer y decorar aportara un plus de legitimidad a los actos. No hay que olvidar que la primera imagen que la mayoría de los extranjeros tiene de estas celebraciones viene inmersa en el folclore turístico y esto tiene sus consecuencias formales. No es de extrañar entonces la teatralidad ceremonial de algunos rituales festivos que dan importancia al plano artístico y que recuerdan, más que rituales, danzas y cantos, una representación teatral. Potenciar los valores plásticos de los rituales donde se llevan a cabo experiencias de trance en un clima como el canario, donde la porosidad cultural es gigante, resulta una estrategia fundamental para su aceptación local.

Las tres sillas dan la espalda a la gente, pues el tambor que sonará es solo para los dioses, pero no durará demasiado, apenas transcurren unos 10 minutos cuando las sillas se recuestan a la pared y el toque comienza. Los tamboreros van de blanco pero cada uno lleva el gorro ceremonial de su *Orisha*. Llevan un paño blanco y sobre este apoyan los *batá* vestidos para la ocasión. La gente se acomoda lejos e intentando estar de frente al conjunto musical: solo el que hace el toque se mantiene cercano. A diferencia de muchos toques de tambor en Cuba aquí no hay que mandar a callar a la gente y recordarle que se trata de un ritual sagrado, sino que todos están muy atentos, diría incluso que tensos. Hay muchos niños, pero la mayoría son de familias extranjeras como puedo notar en su acento. Oddí Molú, el dueño de la casa me brinda una copa. Demasiado temprano, pienso, aún tendré que conducir hasta mi casa. A diferencia de cuando Tony estuvo en la Habana no se me permite fotografiar a los tambores en el momento del saludo. Las mujeres se ponen de costado y los hombres tocan el suelo con la frente pero todos depositan dinero en una cesta con un paño blanco que hay delante del grupo. No ha que olvidar que estos no pueden cobrar por el toque, pero si recibir donaciones. A continuación se recuerda a los presentes la obligación de salir a bailar

cuando suene su santo. No me imagino que en Cuba haya que decirle eso a nadie. Cuando los tambores suenan nadie para los pies.

Uno a uno van sonando los distintos ritmos de los *Orishas* y en cada caso los hijos e hijas de la deidad hacen acto de presencia frente a los tambores y bailan ¡Todo es tan ordenado! Primero se saluda al *batá* del centro, el mayor, luego al de la izquierda y al final al de la derecha, es una jerarquía de mayor a menor. Cada vez que se presenta a un *iyawó* su padrino le acompaña y esta vez han sido al menos unos 12. Se fuma y se baila animadamente. Algunas mujeres han dado muestras de querer entrar en trance, pero para mi sorpresa a la más mínima señal se las llevan de la habitación y vuelven cuando están más tranquilas. No entiendo nada pues se supone que hay que animar la posesión y propiciarla. Justo cuando un hombre parece estar a punto de entrar en trance se hace una pausa y cuando comienza a acercarse y agitarse dos hombres se lo llevan fuera a la par que los tambores se callan. El control litúrgico que sobre estas festividades se hace en el contexto canario indica que no solo no es sencillo que los santos bajen sino que cuando lo hacen estos deben ser dirigidos a conciencia y que la posesión corone el acto final del toque, a modo de gran desenlace. Muchas mujeres han estado a punto de ser cabalgadas, pero se retiran o las retiran. Finalmente un hombre de unos 45 años, robusto y de piel muy blanca entra en trance, pero sale de la estancia y fuera se escucha un grito... *¡pero como dejan que salga así!...* Alguien lo busca y lo entra al recinto, pero este se cae y acaba en el suelo, todos lo rodean untándole con agua, cascarilla y miel. Se lo llevan...*caballero, denle lo que quiera ahí a ver si habla (...)* *¡que suene el añá!...* gritan...*hay que prepararlo...* Lo traen pasados unos 10 minutos con la cabeza cubierta con un pañuelo blanco y descalzo. Lo siguen con una toalla blanca, el plato con miel, la botella de plástico de agua y la cascarilla. Baila frente al tambor sacudiéndose el cuerpo y limpiando a todos con su *Iruke* de pelo negro de cola de caballo mientras les hace girar. La gente le persigue esperando mensajes de la deidad y yo esperando a que hablara en yoruba pero en vez de eso se expresa en castellano. Se hace una pausa de repente y el toque con la posesión llega a su fin. Al cabo de un rato el hombre regresa vestido, son las 20:35. Todo se distiende, toca romper la piñata para lo cual son llamados todos los niños que están y los gritos alegres estallan cuando los

caramelos y regalos caen al suelo. *Obbatalá* se ha ido... ¿*Dónde está Obbatalá?*...pregunta una mujer...*se fue*...responde un hombre...*está en la sopera mami*... ella sigue... ¿*y el hombre?*...*se fue pa su casa*...El caballo también se ha ido.

Como ejemplo final comentaré un curioso toque de tambor, que aunque heredero de la usanza patrimonial cubana del espectáculo religioso presenta particularidades que lo convierten en materia de análisis.

Toque de tambor a Changó en la Discoteca Alabama, La Laguna, Tenerife.

Iniciado hace años, el que organiza el singular evento señala que los patrocinadores son pequeñas empresas locales, generalmente de venezolanos y cubanos...*Quiero que la gente entre y vea que no pasa nada, que es un cumpleaños. Quiero acercar a la gente a las religiones. Que entiendan que es lo mismo que la católica. Hoy celebramos el cumpleaños de Santa Bárbara. Como cualquier católico*...Jonathan, como se llama el que dirige el evento tiene una empresa de animación y esta no es la primera vez que hace un toque público con tambores, pero esta vez no son de fundamento, se trata de un toque no ceremonial. Ya he comentado en pginas anteriores el trono de este particular evento, pero ahora detengamosnos en el toque. Los chicos que lo harán son dos cubanos venidos de Madrid. Uno hace dos años, el otro hace solo seis meses. Amables, dicen que son tamboreros, que así se llaman. Antes eran bailarines, pero la música los llamó. Tienen el don de hablar con los dioses desde niños...*Conocemos la lengua de los dioses desde siempre. Es un don*...Uno es *iyawó*, el otro no. Se han dedicado a tocar en casas de creyentes, pero no dicen lo que cobran y es que no cobran...*Depende de lo que nos dé la gente*...Lo de hoy es más artístico, pero es religioso. A la pregunta ¿*Creer que hoy baje algún santo?* sonrían y se encogen de hombros.

El toque dura una hora y media. En el escenario se sortea una bicicleta y suben los dos tambores y tres más. Antes estaban todos en una mesa, bailando y bebiendo, con unas chicas. Todos de blanco (ellas no). Gorras, camisas, collares. Creo que es la primera vez que veo a tantos *iyawó* juntos en un lugar público, eso si todos hombres, ni una mujer ¿Es que ellos no tienen el toque de queda? Cuando me acerco a por una foto, algunos se quitan, ya se sabe que no pueden salir en una foto. Pero lo curioso es que en

el escenario parece que ya no les importa. En cuanto suben a tocar y cantar. (Por cierto, que la chica que les anuncia va vestida con los colores adecuados para el evento, pues lleva un vestido rojo y una estola blanca) yo aprovecho y tiro algunas fotos pues cuando empieza el concierto todo el mundo saca su cámara y su móvil y los flash no paran. La idea de que los santos comprenden las implicaciones laborales de algunas prohibiciones, sobre todo en el extranjero nos habla de la posibilidad de trasgredir determinados limitaciones con el fin de hacer plausible la convivencia en el nuevo contexto. Nadie entra en trance aunque hay un grupo de mulatas muy animado a mi derecha. Unos hombres bailan al ritmo e intentan acoplarse a la danza de las cubanas pero ellas están en lo suyo y no hacen ni caso. El sitio no se llena. Al acabar el toque empieza la batucada. Estoy agotada. Ha sido un concierto de tambores y cantos en yoruba. Pero nada me recuerda un toque de tambor, no los de Marianao en La Habana, ni los de Contramaestre en Oriente, ni siquiera los más turísticos de La Habana vieja o la Casa del Caribe. Sin sangre ni posesiones. Y el trono, en fin, ni soperas ni imágenes de santos, ni vísceras ni plumas ni tortugas, solo color y luz. Una estética minimalista y tranquilizadora.

Por otra parte, el evento comienza a las 23:00 horas y dura hasta las 2:00 de la madrugada ¿No se suponía que no deben hacerse de noche? Pero en esta ocasión todo es muy singular y los santos, aunque como me comentó una investigadora del CIPS, son los mismos, somos los hombres los que los acomodamos a nuestra conveniencia. Pero ¿tiene sentido llamar toque de tambor a este evento, sin tambores de fundamento, sin posesiones ni santos en sus soperas? Cuando he comentado en la Habana este toque algunos se han llevado las manos a la cabeza por la imposibilidad de que esto sea considerado un toque de tambor, sin embargo en las islas no parece haber problemas en anunciar en los carteles e invitaciones que se trata de un festival de tambores en honor a *Changó*. Pero sin embargo sigue pareciéndoles normal que formen parte de celebraciones mundanas como congresos y semionarios o festivales. Las deidades africanas no se sienten intimidadas por los focos de la TV y el cine.

IMAGEN N° 5: Invitación al II Festival de Tambores y baile en honor a Changó.



Y ¿por qué si se trata de un espectáculo no es como en Cuba donde hay mujeres tamboreras? En la actualidad algunas mujeres relacionadas con el mundo de la cultura son tamboreras, aunque como un informante expresa...*se trata de tambores sin fundamento...*y de meros espectáculos musicales, que no es este el caso, pues aún cuando se trate de un evento festivo es también ritual. Es una ofrenda al santo, es por tanto un ritual en el que se han seguido ciertas pautas, es cierto que más distendidas que en un toque con tambores consagrados o incluso que en uno con DVD, pero sigue siendo considerado por aquellos que lo realizan como un acto sagrado. Los que tocaban no eran meros músicos con talento para lo cultural, sino iniciados en *Añá*. En Canarias muchos rituales no presentan las mismas características que en Cuba, pero es que tampoco en Cuba podemos hablar de unificación litúrgica. Muchas de las cosas que se hacen en Santiago de Cuba no coinciden con las de La Habana o Matanzas, por

ejemplo. Del mismo modo que no son iguales las ceremonias que se desarrollan en Alemania de las que se hacen en México o Venezuela, pero todas son de *Osha*. O al menos así lo plantean los que las ejecutan.

¿Por qué no bajan los santos en las islas? o más exactamente ¿por qué no es necesario que bajen los santos en Canarias? Pues porque la comunión simbólica que experimentan los creyentes de esta parte del mundo no requiere de este elemento, tan importante, sin embargo, para otras geografías culturales. La relación con el cuerpo no es la misma en Canarias que en Cuba y eso marca muchas manifestaciones rituales. No se trata de que no haya grupos de tamboreros ejerciendo a buen precio ni de que no se permitan ruidos y demás en los pisos de los creyentes. Los tambores en vivo se sustituyen por grabaciones elevadas a un nivel religioso pactado en un inexistente concilio del exilio porque aquí eso es suficiente y no por conformismo o conveniencia como cabría pensar, sino porque es eficaz. Nadie sabe quién y cuándo se ha validado que la voz sacra de los tambores se suba y baje al ritmo del vecino de arriba. Ni que los cantos entonados para las posesiones sean marcados desde un pendrive o un MP3 conectado a un amplificador...*Cosas de los emigrantes...* me dice uno en Cuba... *¿Cómo que tambores de Elegguá en DVD?*...Sin embargo a nadie le sorprende que las calles y las tiendas de la Habana Vieja en Cuba estén llenas de discos con los temas de cada celebración. ¿De dónde si no las sacan las tiendas locales? El tambor *batá* no es solo un tambor, su sonido no es solo música y sus adornos no son decoración. Son la voz de los *Orishas*, son el mensaje y el mensajero. Son la palabra y el dictamen sagrado que debe ser obedecido, son poder. Y el poder debe ser controlado y moderado, usado y representado. Su propia construcción, materia y forma invocan la integridad del universo y las potencias cósmicas: vegetal (madera) animal (piel) y metal (adornos y ajustes). La memoria, la oralidad y la tradición permanecen en los nuevos espacios sociales y aunque son los pilares del mito, así como su polisemia, su mayor valor, son igualmente su medio de subsistencia. Así, los fundamentos de la religión yoruba encarnan el modelo del presente jerárquico de los practicantes actuales de estas creencias.

Todo ello nos lleva a comprender que el universo religioso afrocubano del archipiélago posee sus peculiaridades. Nadie puede negar las transformaciones que tienen lugar dentro de la propia creencia donde se unen devociones locales como el culto a La Virgen de Candelaria y santos como el Dr. José Gregorio Hernández, muy venerado en Colombia y figura vital de los cultos espiritistas de Venezuela. O la importancia que han tomado en las islas las tres potencias o la Corte India venezolana donde los mitos indígenas se unen a los dioses yorubas. Los tronos con sus budas y símbolos tibetanos, mixturas con el chamanismo o la brujería occidental de piedras rúnicas o la presencia de ídolos de Tara o la relación entre Guayota y *Agayú* quien reina ahora en el Teide, nos hablan de la apropiación de lugares considerados sagrados por el folclore local como círculos de piedras, montañas y cuevas, etc. La articulación de las santeras al modelo y conocimiento de las curanderas locales, la vinculación entre los brujos africanos que se anuncian como profesores y maestros y los *babalawos* cubanos, compartiendo líneas telefónicas. Todos incrementando el patrimonio simbólico de los altares de los *Orishas* y haciendo de las religiones afrocubanas en Canarias un universo donde las renovaciones enriquecen la práctica cotidiana.

"...*Benditas sean las tradiciones propias y exportadas si son buenas para el comercio*", destacó el presidente de la *Fecao*..."²⁴⁵ en Canarias en una entrevista en noviembre del 2013 sobre la iniciativa gubernamental de fomentar fiestas como Halloween en las islas y es que ningún país es una excepción en este tema. Por ahora las celebraciones religiosas de la *Osha* no son un reclamo turístico, como sí que lo son en Cuba, pero ya forman parte de los señuelos del ocio, la recreación y la industria de muchas empresas locales, unas veces haciendo del nombre de las deidades un reclamo como Construcciones María Lionza, en Lomo Colorado o haciendo de las festividades de la *Osha* un espectáculo nocturno como Que FiestuKi, Arafo, ambas en Tenerife. Y es que cuando las tradiciones se unen pueden ocurrir cosas como que dos delfines del parque Aqualand Costa Adeje en Tenerife se llamen *Yemayá* y Gara.

²⁴⁵ Publicado en: <http://eldia.es/2013-11-03/afondo/6-Dos-celebraciones-pueden-convivir.htm>

CONCLUSIONES

¿Son los *Orishas* dioses ajenos? No lo creo, no hoy y por supuesto no en Canarias. Los antiguos cantos entonados en las claras aldeas africanas, los trémulos compases de los tambores en cañaverales y palenques de América y los bailes y tronos erigidos en las fiestas urbanas del calendario católico forman ya parte del universo religioso de las Islas Canarias. La *Regla Osha* no es una religión foránea e intrusa si no una de las muchas consideradas minoritarias que hoy conforman la espiritualidad isleña. Cada vez son más los que acuden a los locales de venta y consulta o llaman a los programas de la TV que luego prosiguen la trayectoria iniciática hasta coronarse en costosas ceremonias que son cada vez más viables en Canarias. Durante ese proceso las comuniones espirituales ajustan sus contornos y componen una práctica donde se acomodan las tradiciones canarias, las de las distintas culturas venidas para quedarse y las más novedosas creencias nacidas en la globalización. Un mundo rico y plural desde donde los *Orishas* amanecen. Pero aunque “...no hay dos lenguas que construyan el mismo mundo...”²⁴⁶ esto no implica que no podamos compartirlo y comprenderlo ¿qué sino hacen los antropólogos? Y eso es justo lo que pretendo.

Esta tesis no es una monografía sino un intento de acercar una religión que es aún desconocida para muchos, despreciada por algunos y temida por demasiados. No es mi interés desarrollar profundas descripciones sobre rituales y secretos iniciáticos, como ya he dicho de esa tarea se ocupan muchos audaces creyentes. Mi labor está más bien ligada a crear un diálogo interpretativo que promueva el reconocimiento de una religión que es confundida en no escasas ocasiones con la magia negra y el satanismo y desde el cuál entender los procesos de circulación y las repercusiones que están teniendo lugar dentro de la sociedad canaria. Y es que la *Osha* nacida en Canarias no es igual que la que encontramos en Venezuela o en Cuba, pues todas las formas de manifestarse una creencia quedan constituidas por las distintas peculiaridades que la conforman, entre las

²⁴⁶ Boon, J. A. 1993 *Otras tribus, otros escribas*. México, F. C. E, pp. 43.

que están la historia, la ecología, las tradiciones y normas y otros muchos ámbitos de las sociedades humanas.

Desde el inicio de esta investigación me he tropezado con limitaciones, prohibiciones, prejuicios y contrariedades y debo decir que unas cuantas han nacido de mis propios espejismos. No es tarea sencilla pretender que unos extraños accedan a compartir lo que ellos mismos catalogan como clandestinidades espirituales y es que aún se tienen muchas reservas a la hora de practicar públicamente una religión como la *Regla Osha* en Canarias. Pero como no soy monógama, sino más bien dada a la poligamia metodológica, no ha sido un inconveniente aceptar la necesidad de negociar metodologías y políticas de acceso. Porque para llegar a un análisis fructífero de una realidad como la que nos ocupa no basta con estar frente a ella, sino que hay que estar en ella, participarla, vivirla y comprenderla.

El uso de la autoetnografía como instrumento más ha supuesto asumir puntos de vista, que, unidos a las lecturas y propuestas de los informantes ha conformado un texto con pluralidad de voces que hacen corpóreos muchos de los procesos analizados. Y es que los hechos que observamos, las prácticas religiosas que investigamos, que es a lo que realmente tenemos acceso, por si solos no pueden explicar nada. La comprensión de los símbolos y estructuras, por ejemplo, no bastan para comprender el modo en que una religión opera. Además, a lo que penetramos es a la práctica y el pensamiento de grupos religiosos concretos y en el caso de esta religión, incluso solo a individuos. Se hace por tanto necesario un análisis que abarque más que los espacios ligados a la religión y asuma la repercusión de otros ámbitos de igual protagonismo. Si tenemos en cuenta de que a diferencia de lo que algunos líderes religiosos postulan, buena parte de los preceptos y normas de la *Osha* no han sido establecidos en una antigüedad ancestral y remota, sino que responden a una lectura e interpretación más reciente que de la misma han tenido los grupos de poder, podremos asumir la trascendencia de la contextualización.

Contextualizar es fundamental y su aplicación nos aleja de los absolutismos y también de las relatividades, igualmente absolutistas. En este punto es donde esta investigación

pretende detenerse, no para desarrollar una comparación entre realidades religiosas de geografías distintas, aunque en muchos casos esto resulta inevitable, sino para analizar el proceso mismo de transnacionalización. Las implicaciones actuales de este proceso, tanto para la realidad de acogida como para las denominadas de origen es un elemento fundamental, pues se trata ante todo de promover un conocimiento de la realidad de esta religión con vistas a la superación de estereotipos y favoreciendo con ello su integración en la realidad religiosa de Canarias.

Actualmente son muchos los investigadores cuyas plataformas digitales y textos publicados debaten sobre la autenticidad religiosa, debate que sin embargo parece ignorar la posibilidad de que dicha categoría ya no sea la indicada para hacer referencia a los procesos que están teniendo lugar en la actualidad “...*Las definiciones, por su propia naturaleza, no pueden ser “verdaderas” o “falsas”, solo pueden ser más o menos útiles...*”²⁴⁷ Y es que algunas veces los textos no acaban de explicar el mundo porque lo que pretenden es más bien que el mundo los fundamente. Aunque por otra parte ¿quién puede explicarlo? La multiplicidad y complejidad de las puestas en escena de la *Regla Osha* se enmarca además dentro de una diversidad ritual muy grande en la que lo importante no es ya estudiar las diferencias y semejanzas establecidas entre las distintas formas espirituales, sino la forma en que estas se hacen compatibles para los propios actores sociales. La etnografía elaborada en esta ocasión es, como toda etnografía, una construcción que intenta dar cuenta de muchas de las relaciones que los actores rituales observan durante sus prácticas religiosas, pero entendiendo que no se trata de un universo nacido de una única fuente, sino de discursos simbólicos plurales, contruidos a su vez desde la complejidad del pensamiento mágico y la diversidad cultural.

Dentro de los ámbitos implicados en la transnacionalización de esta religión he centrado la atención en aquellos que cobran mayor significación dentro del archipiélago y que han sido además el hilo conductor del texto. Entre estos está el papel de las migraciones y el turismo, la repercusión de los medios de comunicación y las tecnologías de la información, la importancia de la estética y la higienización de los rituales, la influencia

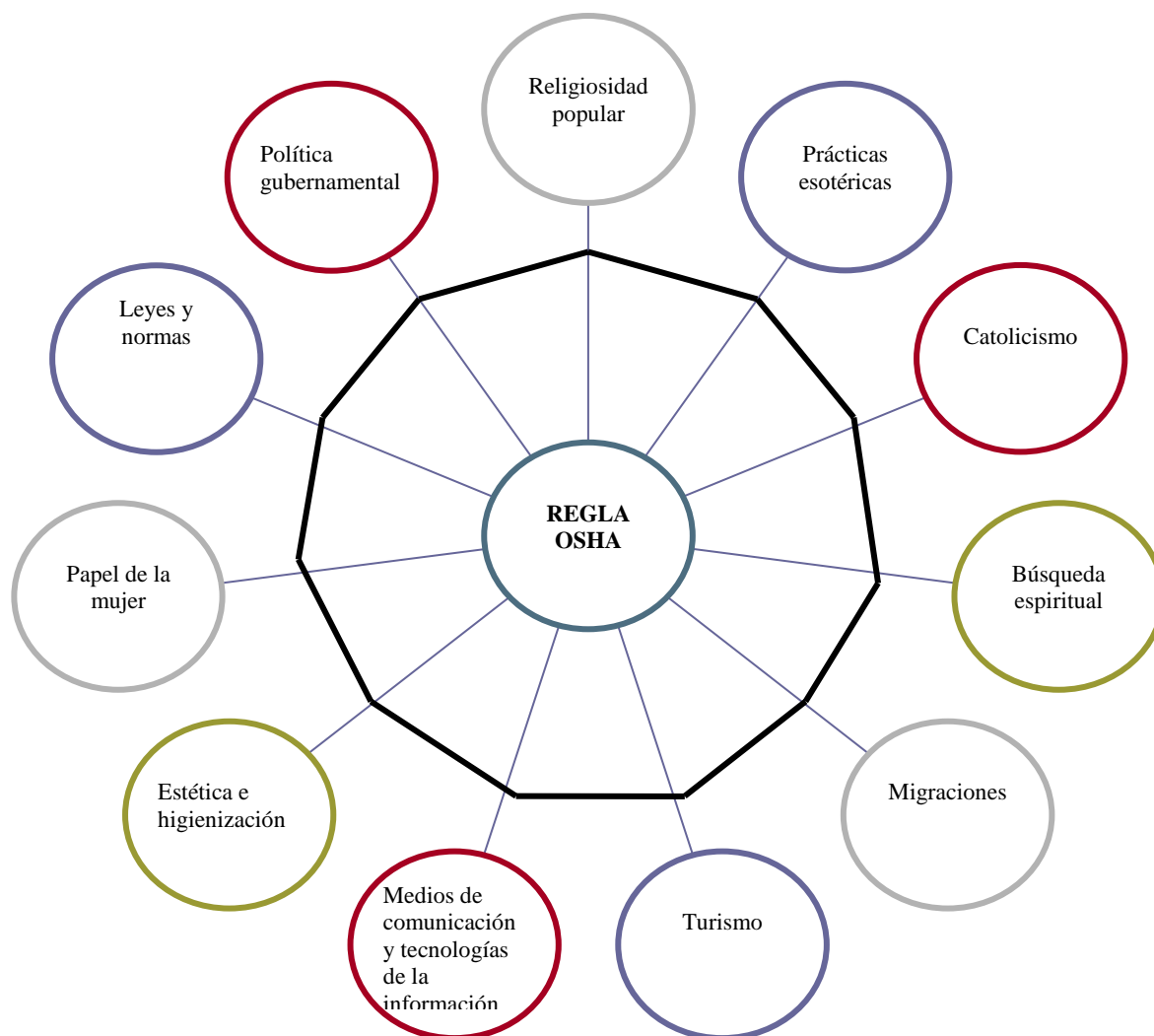
²⁴⁷ Berger, P. 1999 “Apéndice”. *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós (1967), pp. 241.

de las practicas esotéricas y la religiosidad popular, así como la espiritualidad como búsqueda individual y el papel de la mujer en la creatividad y la integración de este culto. La indagación en el universo simbólico y performativo de esta religión nos adentra en una profundidad donde convergen no solo los espacios de análisis antes mencionados, sino también las leyes y normas locales, nacionales e internacionales, políticas gubernamentales en materia económica, social y religiosa. No hay una *Osha* privada y una *Osha* pública, sino dos formas de manifestarse dentro del contexto canario, teñido por limitaciones, prohibiciones e interpretaciones y cuyas referencias se adentran en el mundo de las prácticas populares locales. No hay dos *babalawos* iguales, del mismo modo que no hay dos casas de santo o dos ceremonias idénticas.

Ya comenté al inicio del texto sobre la posibilidad, planteada por algunos religiosos, de denominar a la *Osha* que se desarrolla en Canarias religión afrocanaria y no afrocubana. En aquel momento expresé las razones por las cuales no consideraba pertinente dicha distinción y ahora las reitero. Del mismo modo que es vital asumir la pertinencia o no de determinados conceptos a la hora de analizar esta religión en la actualidad, se hace necesario comprender que no se trata de una religión nueva, sino de una contextualización de la misma, tal como ocurre en Venezuela, Puerto Rico o México, pero sigue siendo la *Regla Osha* tal y como es adoptada en Cuba, donde por otra parte también hay profundas diferencias en el modo de materializarse en el Oriente y el Occidente cubano o en el pasado y el presente. No se trata de una religión distinta, solo de una forma de manifestarse particular pues, ¿quién puede poner límites a la mentalidad simbólica, a la creatividad religiosa o a la oportuna operabilidad?

Al tratarse de una religión en constante renovación y adaptación, incluso cuando se mantienen ciertas normas base que, para la mirada inquieta de algunos líderes espirituales, supone la salvaguarda de una supuesta autenticidad, se trata de un entorno creativo, vivo y en expansión. Una expansión que para unos representa el fin del control simbólico y para otros la oportunidad de hacer valer sus particularidades. El siguiente esquema muestra de modo muy superficial estos elementos en las islas, pero no hay que olvidar que las complejas relaciones entre estos van más allá de conexiones lineales.

GRÁFICO N° 7: Transnacionalización de la Regla Osha en Canarias.



(Gráfico de elaboración propia).

A lo largo de la investigación pude comprobar que tanto el turismo como las migraciones representan un substancial medio de transformación estética, pues desde los países de origen se modelan muchos aspectos que marcan la forma en que estas religiones se materializan, no solo en la práctica sino en el imaginario colectivo,

creando modelos capaces de ser tolerados por individuos y sociedades con normas sociales, morales y culturas diversas. Las migraciones, por su parte, son fundamentales en la difusión de esta religión, ya que son muchos los creyentes que llegan a las Islas Canarias desde Cuba, Venezuela, Colombia, Brasil. La experiencia me ha demostrado que esto influye además en las particularidades que presenta en cada punto de las islas la práctica religiosa, nacida en parte de la estrecha relación existente, por ejemplo entre Gran Canaria/Cuba y Tenerife/Venezuela o La Palma/Cuba. La evidente relación con los distintos procesos migratorios acontecidos en las islas queda además marcada por la circunstancia histórica en la que los mismos tienen lugar. Desde esta idea es obvia la correlación entre Cuba-*Palomonte*-Gran Canaria, Venezuela-*Osha*-Tenerife y La Palma-*Osha*-tradiciones brujeriles. Y es que las manifestaciones de la práctica religiosa, producto de la realidad socio-cultural, representan un elemento vital en la configuración del universo simbólico y ritual.

Otra cuestión que quedó evidenciada fue el hecho de que la *Regla Osha* presenta un sistema de prácticas y procesos muy concretos como la posesión, rituales o las iniciaciones que se han visto alterados hasta elaborar un discurso apropiado para el contexto canario. Desde el mismo, la propia la religión (tanto en forma como en contenido) presenta un rostro diferenciado, enmarcado en las particularidades con que éstas se manifiestan. Al enfrentar las dinámicas de los espacios privados y públicos, he podido comprobar que si bien existen diferencias constatables entre la materialización estética de ambos espacios, un análisis de los mismos tanto de la práctica religiosa, de los elementos visuales y simbólicos como son los tronos, canastilleros, comidas rituales, ofrendas, decoración, música, puesta en escena y posesión, nos hablan de novedades que atraviesan los límites de estos. No hay, como digo, una *Osha* pública y una *Osha* privada sino una religión que distribuye eficazmente aquellos procesos y elementos que la conforman para hacerla plausible. El análisis de las *performances* ha puesto en evidencia la importancia del elemento estético en la asimilación de esta en Canarias, donde queda unida a la higienización de los objetos contaminados y a la amortiguación del mundo del “Otro”. En este punto los medios de comunicación y las tecnologías de la información (Internet, prensa, TV) resultan tanto un elemento de

hostilidad al elaborar discursos estereotipados y negativos, como de publicidad al representar un medio de expansión, contacto, conocimiento y presión informativa.

Ya he señalado la importancia de África como cuna de esta y otras religiones afroamericanas y en el caso de la *Osha* que se desarrolla en Canarias, el discurso afrocéntrico toma nuevos derroteros. Si en Cuba se trata de un elemento legitimador donde se enfrentan las resemantizaciones divergentes entre los ideales de pureza (África), de sincretismo y mercantilismo (Cuba), así como de actualización y adaptación (EE.UU., Canarias o Alemania) o de permeabilidad con tradiciones indígenas (México, Venezuela) en Canarias este es utilizado como un instrumento de autenticación geográfica. Frente a las críticas de las innovaciones religiosas tenidas lugar en el contexto isleño, los religiosos canarios sacan un mapa y hacen de Canarias un espacio ecológico y geográfico africano desde donde autenticar igualmente su creatividad simbólica. El análisis de la tensión que se está produciendo entre un ideal de ortodoxia (la importancia de la “raíz” y las tradiciones yorubas) frente a los cambios producidos en las prácticas locales canarias ha dado como resultado un enfrentamiento simbólico dentro del escenario cosmológico de oportunidades económicas en el que esta religión se inscribe. En ello juega un papel vital la amortiguación del temor al mundo del otro y el papel de las habladurías y rumores como catalizador de rivalidades religiosas. Las islas son espacios de poder que luchan por alcanzar protagonismo religioso para lo cuál deben adaptar muchos elementos y procesos a los perfiles locales. No digo que esto sea un proceso meditado, pactado, ni siquiera que sea reconocido por muchos de los que lo llevan a cabo, pero sí que es real y está conformando una práctica peculiar que busca autenticidad en su vinculación geográfica y ecológica con el continente africano. Del mismo modo los nuevos religiosos esgrimen sus saberes y creencias populares como herramientas de control y con ello cotejan sus poderes al *Ashé* americano. Se trata de una estrategia simbólica, empírica y efectiva que está teniendo como consecuencia enfrentamientos religiosos dentro de las casas de santo y conflictos de poder.

Asimismo, el estudio de los itinerarios religiosos de los practicantes, donde la cercanía y el contacto previo con las prácticas de religiosidad popular canaria (curanderismo, participación en festividades patronales, protecciones de los maleficios) se hicieron

evidentes, concretó la idea de que éstas facilitan la aceptación de su práctica en las islas. También quedó claro que la proliferación de las creencias esotéricas simplifica el proceso de inserción, al representar para muchos creyentes, ya que no son solo un espacio intermedio, sino fronteras sin límites concretos que atravesar. Esta característica, unida al hecho de que este culto tiene su rostro más público ligado al contexto esotérico, dibuja una *Osha* peculiar donde se unifican prácticas plurales y vernáculas. Fue significativo comprobar que los cambios en la recepción de estas religiones por parte de los canarios han producido múltiples redefiniciones y transformaciones introducidas por el nuevo contexto.

El análisis de las limitaciones legales, sociales, orográficas, botánicas, zoológicas, etc., ha desembocado en cambios estéticos y simbólicos muy importantes que tienen lugar en la materialización de esta religión en Canarias y que no son unidireccionales, sino que conforman a su vez novedosas transformaciones en los países de origen. Las sustituciones, incorporaciones, relecturas, apropiaciones y creaciones tenidas lugar en el archipiélago canario es el centro de este texto, que pretende mostrar una *Osha* personalizada, no camuflada, sincretizada una vez más y no degradada. Una religión dinámica e ingeniosa que es además una gran superviviente. No son solo variaciones estratégicas sino que también hablamos de cambios simbólicos y apropiaciones de lo sagrado, ya sea de los espacios de culto al aire libre o de los templos católicos como de creencias locales y prácticas populares. En Canarias tenemos que San Antón protege a los animales, mientras que San Blas protege contra infecciones de garganta y San Marcos es bueno para la fertilidad, llegando a hacer, en vísperas del día de los difuntos el famoso Pan de ánimas, que algunos hoy colocan tranquilamente ante *Oyá*. No es una novedad la relación entre el alimento y las deidades como tampoco lo es la de las celebraciones populares donde la comida, el baile, el canto y la adoración a los santos se hacen fiesta. El vínculo entre lo espiritual y lo festivo, entre lo sacro y lo profano no es nuevo en las islas. Todo tiene una utilidad concreta, que no siempre es tan manifiesta y, por supuesto, tan material. Reducir cualquier análisis a los aspectos materiales sería ignorar elementos más profundos y difíciles de explorar, aunque no por ello menos importantes. Mi intención ha sido mantener el equilibrio de ambos espacios, que no son

espacios en si mismos ni pueden comprenderse los unos sin los otros, sino que forman una simbiosis capaz de dar vida a una religión como la que nos ocupa.

De igual modo el contacto con los informantes para valorar el papel que juegan los textos religiosos de la tradición yoruba a la hora de legitimar muchas de las limitaciones culturales de las mujeres que se dan, entre las que están no tocar el *batá*, no cumplir las obligaciones religiosas con la menstruación o no hacer *Ifá*, por ejemplo, mostró que continúan asentándose en la tradición oral mitológica. Pero no solo en ésta, que era además una gran desconocida en las islas, sino que se apoya en las costumbres de la sociedad de la que estas religiones provienen y, cómo no, a las tradiciones religiosas locales, cuya jerarquización es evidente. La investigación confirmó que si bien el conocimiento de los mitos que dibujan las jerarquías religiosas afrocubanas no es muy profundo en las islas, este fundamenta la práctica cotidiana de los creyentes. Los mitos yorubas permanecen vivos en el imaginario colectivo, en las páginas de Internet y en las tiendas esotéricas, pero apenas son visibles en las viviendas de los creyentes. Son una guía a interpretar, seguir, manipular, corregir, traducir e invocar para otorgar oficialidad a toda práctica local.

El uso de la etnografía multisituada ofreció la posibilidad de comprender cómo se articulan las personas, los objetos, los bienes y saberes en el contexto de esta religión hoy y su papel en la invención ritual y la creatividad religiosa. Sin olvidar la raíz africana de estas religiones y dado el grado de sincretismo de las mismas, entiendo que este proceso continúa, reconstruyéndose en los espacios transnacionales con la divulgación de esta religión y con grandes dosis de individualidad. No fue una novedad comprobar que la ausencia de comunidades religiosas organizadas de carácter formal, dificulta en ocasiones no solo el acceso de los actores a las prácticas religiosas de modo colectivo, sino su legitimación social y con ello su visibilidad pública. En el caso de Canarias esto conduce a la imposibilidad no solo de cuantificar este fenómeno religioso en muchas de sus dimensiones, sino en otorgar cierto grado de clandestinidad a su práctica. Esto ha supuesto una religión no solo fructífera en cuanto a creatividad y solvencia, sino con grandes dosis de individualidad que ha llevado a algunos religiosos

a plantear, como ya he dicho, que lo que se practica en las Islas Canarias no es *Regla Osha*. No hay asociaciones de *Osha* ni cabildos ancestrales a los que acudir para autentificar los matices necesarios para hacerla posible en las islas, y las casas de santo al otro lado del Atlántico no aportan unidad. Los religiosos en un nuevo exilio espiritual deben optar por ratificar su jerarquía y afianzar sus espacios de poder. Lejos de las sopras primordiales de las que cada santo nace, los *Orishas* de Canarias deben labrarse su espacio entre brujas y santos, entre reinas y dioses, entre los volcanes y los alisios.

Son muchos los procesos y elementos a tener en cuenta a la hora de investigar una religión transnacional. La idea de la existencia de rangos sociales entre los practicantes de las religiones (BOURDIEU, 1971), es hoy una de las formas de comprender los espacios simbólicos de las mismas. En el caso de las denominadas religiones afrocubanas, algunos las separan en cuatro bloques que a su vez se engloban en dos bloques mayores: Espiritismo y santería, ligadas a la femineidad y Palomonte e Ifá ligados a la virilidad (DIANTEILL, 2000). No obstante, existen gradaciones que permiten que una mujer practique el Palomonte o un hombre el Espiritismo, como bien demuestra la realidad. Pero es cierto que las jerarquías anclan sus valores en algunas diferenciaciones de este tipo: *Orisha*-muerto, masculino-femenino, universal-particular, agresividad-pasividad, conocimiento secreto-conocimiento público, urbano-rural. Se trata de un simbolismo que separa femineidad y virilidad, más allá de lo diferente orgánico. En esta perspectiva se ha llegado a graduar a las mismas de lo femenino a lo masculino en el siguiente orden: Espiritismo, Santería, *Palomonte* e *Ifá*. Pero ésta es solo una de las maneras de catalogar estas creencias sincréticas, creativas y transnacionales. Hay que decir que en el caso de Canarias esta diferenciación no es del todo evidente y no responde a la realidad, pues en este contexto el curanderismo y la sanación son espacios muy ligados a lo femenino, lo que quizás ha influido en el hecho de que hayan más mujeres paleras que hombres paleros en las islas, no así de *Ifá*, pues se siguen respetando las prohibiciones tradicionales. También hay que decir que en las islas los hombres no suelen conformarse con una coronación en *Osha*, permaneciendo como santeros, sino que quieren acceder a *Ifá* y hacerse *babalawos*, pues la jerarquización religiosa tiene también sus implicaciones económicas.

En resumen, la *Regla Osha* en Canarias presenta características particulares que la redefinen mediante un sincretismo en constante actualización mediante la apropiación simbólica y física. Sus rituales se enmarcan en una orografía y una espiritualidad matizada de tradiciones locales y creencias recientes, desde las que muchos acceden a este culto. Los espacios en que ésta se materializa se articulan con los circuitos del ocio, el comercio y las comunicaciones. Las prohibiciones y limitaciones legales, mitológicas y culturales definen un culto con rostro propio, dado a las novedades en la rutina y en la teoría, pero respetuoso de los mitos. Por otra parte, podemos hablar ya de un archipiélago inscrito en el contexto transnacional de las luchas de poderes, instaurando su jerarquía desde la invocación de la cercanía geográfica con África como recurso ante otras fórmulas como las genealogías religiosas o la legitimidad de lo originario. En el debate sobre la autenticidad de su práctica en las islas los creyentes han dicho ya su última palabra...*en Canarias también tenemos Ashé...*

Los informantes han sido la base de este texto, informantes entre los que me incluyo, pues toda mirada es una posibilidad para el análisis, sobre todo teniendo en cuenta que hoy “...*la religión se vuelve cada vez más materia de libre elección subjetiva...*”²⁴⁸ de modo que la individualidad debe inevitablemente formar parte de la investigación siempre, eso sí, teniendo en cuenta que todos formamos parte de una comunidad determinada, pues todo sujeto está contextualizado en un pasado y un presente, tanto simbólico y material y desde el mismo conjetura su existencia. Asimismo, en la historia del hombre la relación entre sociedades y ecosistema no es una novedad, del mismo modo que tampoco lo es la que se establece entre estos y la tecnología. Para el desarrollo religioso de las sociedades estos elementos tienen protagonismo de primer orden, pues no es posible llevar a cabo ningún ritual sin implicarlos de algún modo. Pero la importancia que doy en este texto a estos procesos no nace solo de su perseverancia histórica, sino del peso que cobran en el contexto canario. Y es que un brujo no es lo mismo en Europa que en África, Canarias o en América, del mismo modo que un curandero ahora no es como un curandero antes. Esta diferenciación no es arbitraria, sino que está

²⁴⁸ Berger, P. 1999 *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona, Kairós (1971), pp.234.

contextualizada y es lo que intento en cada línea de este texto, tener en cuenta el contexto de la investigación. No busco grandes verdades, ni siquiera persigo las pequeñas, solo intento analizar y comprender que es lo que hace de la *Regla Osha* una religión minoritaria en Canarias.

La *Regla Osha* en Canarias no tiene sin duda la misma visibilidad que otras tantas religiones minoritarias. No es practicada al amparo de las leyes y muy pocos la admiten públicamente. No está bien vista por muchos y los medios de comunicación la equiparan constantemente con prácticas diabólicas asumiendo sus rituales como partes de una tradición salvaje y violenta. No es respaldada abiertamente, pero si es bienvenida y ha llegado para quedarse, pues son muchos los canarios que la han acogido entre las cruces de mayo y las procesiones de los santos patronos. Hay una *Regla Osha* para cada creyente, para cada casa de santo, que es también una única *Osha* para todos, nacida de sincretismos y rivalidades, de memoria y creatividad, de espacios de secretos y de performances compartidas. La que está en La Habana, en La Laguna o en Telde y que sale en la TV y en la prensa. La que practica la vecina de la esquina y el señor que va a recoger a los niños al colegio cubriendo su pulsera de *Orula* con una camisa de mangas largas. Sin embargo hay que comprender que nada es igual en un lugar que en otro y que la *Osha* canaria es tan distinta de la cubana como esta lo es de la nigeriana o la venezolana, sin que por ello una sea más auténtica que la otras o tengan que ser consideradas distintas religiones, son solo diversas formas de manifestarse.

“...Existe en el Universo un punto, un lugar privilegiado, desde el cual se descubre el velo de todo el universo...”²⁴⁹ dice Jacques Bergier siguiendo la tentadora idea en la posibilidad de una verdad única que ha seducido a los hombres desde tiempos inmemorables. Pero la seducción no ha pasado de ser un embrujo imposible que solo puede aportar tranquilidad a espíritus soñadores. Dentro de estas incertidumbres nos movemos también los científicos sociales, pues nadie puede evitar situarse en un punto concreto que eclipse a los demás mientras intenta elaborar un discurso analítico y descriptivo de lo que su mirada abarca. Una mirada matizada por una cultura, un tiempo, una

²⁴⁹ Pauwels, L y Bergier, J. 1998 *El retorno de los brujos*. Barcelona, Plaza & Janés (1960), pp. 556.

experiencia y unos conceptos. No existe el punto cero que tanto atormenta a Umberto Eco y a otros muchos ocupados en quiméricas certezas. Solo hay travesías hacia el conocimiento, más o menos insolentes, pero capaces de dibujar un mapa de aquello que persiguen con vistas a ser perfeccionado por los siguientes navegantes. Y es que a veces no se trata de malos dibujantes o infelices cegados por un sol cultural, sino que también hay ríos que se secan, costas que son devoradas por el poder del viento y montañas que desaparecen en llanuras que no estaban antes. Un mundo en movimiento y constante cambio.

Tras años de investigación de campo en los que las experiencias se acumulan y la duda de si una investigación está o no inconclusa nunca desaparece, ocurre que en algún momento el investigador debe detenerse y decidir que la opción de un punto y final es válida. Los elementos y procesos recogidos son ejemplos para expresar la crónica de este culto en las islas, pues la realidad es siempre más rica y poderosa y por tanto difícil de encerrar entre vocales. Los rituales aquí descritos no son los únicos ni tienen que ser los más representativos, como tampoco supone un gran logro la cuantificación que he conseguido. No se puede encasillar una creencia viva, sino apenas perfilarla para hacer más viable su estudio. Y eso es lo que he intentado hacer en este texto. Dar algunas claves para futuras investigaciones, crear relaciones y confrontar problemáticas que aporten datos que enriquezcan el debate y la comprensión. No se puede investigar una religión sin tener en cuenta el modo en que esta se construye en la mente de los sujetos y en la sociedad donde anida. No se pueden dejar de lado los procesos locales desde donde se manifiestan y los múltiples modos de articularse en la nueva realidad. Unas veces hay que acercarse y otras mantenerse alejado, pero siempre hay que ser conscientes de dónde, por qué y cómo nos posicionamos.

Los volcanes y barrancos de Canarias son hoy hogar de los *Orishas* y las iglesias y ermitas los nuevos centros de peregrinaje. Las costas, cuevas y montes se han convertido en circuitos de rituales y los salones y patios de las viviendas en templos sagrados. Hoy no podemos decir que la *Osha* sea una religión de inmigrantes y que las ceremonias de la misma sean eventos excepcionales. Han arribado durante años en aviones, maletas y barcos, adueñándose de las soperas de las abuelas y de los rincones

de las casas con ropajes hechos a la medida de las islas. Se han sentado junto a otras deidades igualmente mestizas y no han dudado en reconocer el conocimiento mágico de los oriundos como nuevas formas de poder. *Changó* no es ya un extraño, *Yemayá* se acerca cada vez más a la arena de las playas y *Oyá* baila con su saya de colores en los cementerios al ritmo de una folía el día de la Candelaria.

Un *babalawo* escribió “...Cualquier estudioso del cuerpo literario del Ifá que haya penetrado en los secretos de la cultura de este pueblo estará convencido de cuán equivocados están aquellos que solo han logrado ser observadores casuales de la tradición yorubá...”²⁵⁰ y seguro que está en lo cierto, pero hay que asumir que ninguna mirada está vacía y que aunque muchas de las cosas que traigas contigo en una investigación se quedarán en el camino y otras nuevas se colarán en la maleta, toda investigación permanece por siempre inconclusa. Como dice el proverbio Akán “...el forastero nunca se lleva la casa...”²⁵¹

²⁵⁰ De Sousa, A. 1998 *El sacrificio en el culto de los orichas*. La Habana, Ifatumo, pp. 67.

²⁵¹ Martínez Furé, R. 1968 *Poesía anónima africana*. La Habana, Instituto del Libro, pp.130.

BIBLIOGRAFÍA.

Abimbola, W.

1974 *Tradición Oral Yoruba*. Nigeria, Departamento de Lengua y Literatura Africana. Universidad de Ilé-Ifé. Ilé Ifé y Academia de Ciencias de Cuba.

Acosta Suárez, G.

2005 "Aproximación al estudio de los elementos relacionados con el proceso de salud/enfermedad/atención existentes en la Regla de Osha (Santería) y la medicina occidental en las relaciones bilaterales migratorias canario- cubanas", *Fernández Rufete, J. y García Jiménez, M., Movimientos migratorios contemporáneo*. Murcia, Quaderna Editorial, pp. 351 – 373.

Adorno, Th. L. W.

1975 *Dialéctica negativa*. Madrid, Taurus (1966).

Adorno, Th. L. W y Horkheimer, M.

1998 *Dialéctica de la Ilustración, Fragmentos filosóficos*. Madrid, Trotta (1947).

Aguilar Criado, E.

1999 "Patrimonio etnológico e inventarios para conocer, inventarios para intervenir". Aguilar Criado, E. (Coord.) *Patrimonio etnológico: Nuevas perspectivas de estudio*. Granada, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, pp. 52-69.

Aguilera Patton, P. P.

1996 *Religión y Arte Yorubas*. La Habana, Ciencias Sociales.

Aguirre Beltrán, G.

1972 *La población negra de México*. México, F.C.E.

Aixelá, Y.

2005 *Género y Antropología Social*. Sevilla.

Alonzo, D.

1978 *Ponolani*. La Habana, Gente Nueva (1962).

Alpha, I. y Balagun, O.

1982 *Introducción a la cultura africana*. Barcelona, Serbal/UNESCO.

Alvarado, M.

2000 "Los últimos poetas de la aldea. El surgimiento de la antropología como posibilidad hermenéutica". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 4: 151-166.

2002. "Introducción a la antropología poética chilena". *Estudios Filológicos* 37: 169-183.

2007 “La antropología literaria y su dilema por el sustrato empírico”. *Revista de Estudios Culturales* 4: 79-87.

Amit, V.

2000 “Introduction: Constructing the Field”. Amit, V. (ed.) *Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. Londres, Routledge.

Amorós Puente, C.

1985 *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos.

2007 *Feminismo y multiculturalismo*. Barcelona, Anthropos.

2009 *Mujeres e imaginario de la globalización*. Argentina, Homo Sapiens.

Amorós Puente, C y De Miguel Álvarez, A.

2005 *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*. (3 Vol.) Madrid, Minerva.

Amos, B. y Girshick, P.

1994 “The Promise of Greatness: Women and Power in an Edo Spirit Possession Cult” en T.D Blakely, W.E.A. Beck y Thompson (ed.), *Religion in Africa*. Londres, Curry and Heineman.

1999 *Art Innovation and Politic in Eighteenth Century Benín*. Indiana University, Bloomington.

Ander-Egg, E.

1995 *Técnicas de investigación social*. Argentina. Lumen

Anselmo, S.

1952 *Cur Deus Homo*, L I, c. VIII, *Obras Completas*, vol. I. Madrid, BAC.

Ardévol, E; Beltrán, M; Callén, B y Pérez, C.

2003 “Etnografía virtualizada: la observación participante y la entrevista semiestructurada en línea”. *Athenea Digital* N° 3. Disponible en: <http://antalya.uab.es/athenea/num3/ardevol.pdf>.

Appadurai, A.

1991 “Introducción: las mercancías y la política del valor”. A. Appadurai (ed.) *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México, Grijalbo, pp.17-87. (1986).

1996 “Modernity at large”. En *Cultural Dimension of Globalization*. Minneapolis / London, Minnesota UP.

2001 *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires, F.C.E.

Aparicio, R; Tornos, A y Labrador, J.

1999 *Inmigrantes, integración, religiones. Un estudio sobre el terreno*. Madrid, Upco.

Appiah, K.A y Gates, Jr.H. (eds.)

1999 *Africana: The Encyclopedia of the Africa and African American Experience*. New York, Basic Civitas Books.

Aranguren, J. L.

1994 “La religión hoy”. Díaz Salazar, Giner y Velasco (eds.) *Formas modernas de religión*. Madrid, Alianza Universidad.

Aresti, N.

2006 “El crimen de Trubia. Género, discursos y ciudadanía republicana”. *La construcción histórica de la identidad y de la diferencia en el País Vasco: género, clase y nacionalidad (1876-1976)*, País Vasco, Universidad del País Vasco, pp. 261-285.

Argyriadis, K.

2004 “Religión de indígenas, religión de científicos: construcción de la cubanidad y la santería”. *Desacatos. Revista de Antropología Social* 17: 85-106.

2005 “El desarrollo del turismo religioso en La Habana y la acusación de mercantilismo”. *Desacatos. Revista de Antropología Social* 18: 29- 52.

Argyriadis, K y Juárez Huet, N.

2005 “Sobre algunas lógicas que conforman las redes transnacionales de la santería cubana. Una construcción etnográfica a partir del caso La Habana- México”. *Actas del IV Coloquio Internacional de Religión y Sociedad*. La Habana, ALER/Fundación Fernando Ortiz (edición en CD).

Argyriadis, K y Capone, S.

2004 “Cubanía et santería. Les enjeux politiques de la transnationalisation religieuse (L'Havane-Miami)”. *Civilisations* 51(1-2): 81-137.

Argyriadis, K; De la Torre, R; Gutiérrez Zuñiga, C. y Aguilar Ros, A (coords.)

2008 *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. México, COLJAL, CEMCA, IRD, CIESAS, ITESO.

Argüelles, A.

1997 *Los sistemas adivinatorios en la regla de Ocha*. La Habana, Academia.

Argüelles, A y Hodge, I.

1991 *Los llamados Cultos Sincréticos y el Espiritismo*. Academia, La Habana.

Argüelles, A; Rubiera, D. y Robaina, M. C.

2003 “Identidad cultural y expresiones religiosas de origen africano”. *Sociedad y Religión. Selección de Lecturas. Tomo I*(compiladora: Viviana M. Sabater). La Habana, Félix Varela, pp. 207-230.

Aristóteles.

1951 *La Política. Libro I*. Madrid, Instituto de estudios políticos.

1971 *Retórica*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.

- Arnaiz, M.
2008 *Somos lo que comemos*. Barcelona, Ariel.
- Atkinson, P y Hammersley, M.
1994 *Etnografías. Métodos de investigación*. Paidós, Barcelona.
- Augé, M.
1979 *Symbole, fonction, histoire*. París, Hachette.
1988 *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materiales-palabras*. Barcelona, Gedisa.
1996 *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona, Gedisa.
1996 *El sentido de los otros*. Barcelona, Paidós.
2000 *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona, Gedisa.
2010 "Sobremodernidad, Del mundo de hoy al mundo de mañana". Publicado en http://www.ddooss.org/articulos/textos/Marc_Auge.htm.
- Aumont, J.
1992 *La Imagen*. Barcelona, Paidós.
- Azcárate, R.
1939. *Historia de los Indios de Cuba*. La Habana, Trópico.
- Bachiller y Morales, A.
2001a "El babujal". *Catauro. Revista Cubana de Antropología, año 3, n° 4. Fundación Fernando Ortiz*: 144-145.
2001b "Las siguapas". *Catauro. Revista Cubana de Antropología, año 3, n° 4. Fundación Fernando Ortiz*: 146-147.
- Balbuena Gutiérrez, B.
2003 *Las celebraciones rituales festivas en la Regla de Ocha*. La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Balandier, G.
1982 "Los movimientos de innovación religiosa en el África Negra". Henry-Charles Puech (ed.) *Movimientos Religiosos derivados de la Aculturación*. Madrid, Siglo XXI, pp. 312-351.
- Barcia Zequeira, María del C.
2001 "Un modelo de emigración "favorecida" el traslado masivo de españoles a Cuba (1880-1930)". *Catauro. Revista Cubana de Antropología. Año 3, n° 4. Fundación Fernando Ortiz*: 36-59.
- Barcia Zequeira, María del C; Rodríguez Reyes, A y Niebla Delgado, M.
2012 *Del Cabildo de "nación" a la casa de santo*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
- Barnet, M.

- 1961 “La religión de los yorubas y sus dioses”. *Actas de Etnología y Folclore N°. 1*: 9-16.
- 1995 *Cultos afro-cubanos. La Regla de Osha y la Regla de Palomonte*. La Habana, Unión (1975).
2005. “La cultura que generó el mundo del azúcar”. *Catauro. Revista cubana de Antropología*, año 6, n° 2. *Fundación Fernando Ortiz*: 6-14.
- 2011 *La fuente viva*. La Habana, Letras cubanas (1999).

Barreal, I.

- 1966 “Tendencias sincréticas de los cultos populares en Cuba”. *Etnología y Folklore*. 1: 16-26.
- 2003 “Consideraciones sobre la plástica: El tambor Arará”. *Catauro. Revista cubana de Antropología*. 7. Año 4. *Fundación Fernando Ortiz*: 149-154.

Barreto Vargas, C. M.

- 1982 “Cuando la inmigración tiene nombre de mujer” [IV. Coloquio de historia canario-americana](#) / coord. Por [Francisco Morales Padrón](#) Vol. 1.
1986. “Las Bajadas de la Virgen”. *Gran Enciclopedia Canaria*. Vol. 1, Santa Cruz de Tenerife, Interinsular canaria.
1993. *El carnaval de Santa Cruz de Tenerife: un estudio antropológico social*. La Laguna, Universidad de La Laguna.
- 1997a. “Romerías” *Los símbolos de la identidad canaria*. Santa Cruz de Tenerife, C.C.P.C.
- 1997 “Un modelo de estrategia identitaria: Los hermanamientos canario-cubanos”; En J. A. Galván Tudela (Ed.) *Canarios en Cuba: Una mirada desde la Antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Cabildo de Tenerife, pp. 81-87.
- 2002 “Dominios simbólicos: una mirada desde la antropología”. *Laguna, Revista de Filosofía*. n° 10: 191-202.
- 2004 “Globalización, cultura e inmigración femenina. *Cuadernos del Ateneo*. n° 17: 19-32.
- 2006 “Memorísticos y Amnésicos: identidad y patrimonio cultural en La Palma”. *Revista de estudios generales de la Isla de La Palma* n°. 2: 473-492.
- 2011 “Trasgresiones corporales, Rituales de Belleza y Seres Posthumanos”. *Atlántida, revista canaria de ciencias sociales* n° 3:17-34.

Barros, J.F.

- 1994 “Aspectos simbólicos na possessão afro-americana”. *Reflexões sobre José Martí* Río de Janeiro. PROEALC: UERJ.

Barfield, Th.

- 2000 *Diccionario de Antropología*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.

Bastian, J-P.

- 2008 “Conversiones religiosas y redefinición de la etnicidad en el estado de Chiapas”. *Trace* 54: 19-30.

Bastide, R.

- 1959 *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo, Editora Anhambi.
1969 *Las Américas negras*. Madrid, Alianza (1967)
1972 *African Civilisations in the New World*. New York, Harper & Row.
1976 *El sueño, el trance y la locura*. Buenos Aires, Amorrortu.
1978 *O candomblé da Bahia*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
1982 “Los cultos afroamericanos”. Henry-Charles Puech (ed.) *Movimientos Religiosos derivados de la Aculturación*. Madrid, Siglo XXI, pp.51-79.
1983 *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva.
1986 *Sociología de la religión*. Tomo I y II. Madrid, Júcar (1960).
1995 *Les religions africaines au Brésil : contribution à une sociologie de l’interpénétration des civilisations*. Paris, Presses Universitaires de France (1960).
1999 *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Barcelona, Paidós.
2001 *O candomblé na Bahia: rito nagô*. São Paulo, Companhia das Letras.
2008 *Arte y sociedad*. México, F.C.E. (1977).

Barthes, R.

- 1976 *Retórica de la Imagen*. Barcelona, Lumen.

Baumann, Z.

- 2007 *Miedo líquido*. Barcelona, Paidós.
2013 *Sobre la educación en un mundo líquido: Conversaciones con Ricardo Mazzeo*. Barcelona, Paidós.

Baumann, Z y Testes, K.

- 2002 *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Barcelona, Paidós.

Bealey, F.

- 2003 *Diccionario de Ciencia Política*. Madrid, Istmo.

Beattie, J.

- 1972 *Otras culturas*. México, F.C.E.

Beck, U.

- 2008 *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona, Paidós (1997).
2009 *El dios personal*. Barcelona, Paidós.

Beck, U y Beck-Gernsheim, E.

- 2008 *Generación global*. Barcelona, Paidós.
2012 a *El normal caos del amor*. Barcelona, Paidós.
2012 b *Amor a distancia. Nuevas formas de vida en la era global*. Barcelona, Paidós.
2002 *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona, Paidós.

- Behar, R.
1993 *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks your Heart*. Boston, Beacon Press.
- Beldarraín Chaple, E.
2003 “Medicina y esclavitud”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, año 4, n° 7. *Fundación Fernando Ortiz*: 53-78.
- Bell, D.
1964 *El fin de las ideologías*. Madrid, Tecnos.
- Berger, P. L.
1999 *El Dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona. Kairós (1967).
2004 “Globalización y religión”. *Iglesia Viva*, n° 218: 2-63.
Publicado en: <http://www.iglesiaviva.org/218/218-31-DEBATE.pdf>.
2005. “Pluralismo global y religión”. *Estudios Públicos* n° 98: 5-18.
- Berger, P. L y Luckmann, Th.
1971 *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrurtu (1966).
- Berges Curbelo, J; Ramírez Calzadilla, J y Hernández Urbano, E.
1997 *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona, Paidós.
2001 *La Religión en la Historia de Cuba: Conformación y evolución del campo religioso cubano. Cronología comentada*. La Habana, Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba.
- Bergesio, L.
2002 “Informantes y antropólogos/as ¿quién es qué? Ensayo reflexivo sobre las relaciones personales y el trabajo de campo”. *Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología*. Publicado en:
http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/liliana_bergesio.htm
- Beriain, J.
1990 *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. Barcelona, Anthropos.
1996 *La integración en las sociedades modernas*. Barcelona, Anthropos.
- Bermúdez, A. A.
1967 “Notas para la historia del espiritismo en Cuba”. *Etnología y Folklore* n° 4: 5-22.
1968 “La expansión del espiritismo de cordón”. *Etnología y Folklore* n° 5: 5-32.
- Berman, M.
1988 *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Madrid, Siglo XXI. (1982).

- Bertaux, P.
1978 *África. Desde la prehistoria hasta los Estados actuales*. México, Siglo XXI.
- Besserer, F.
1999 *Moisés Cruz: historia de un transmigrante*. México, UAM-Iztapalapa.
2004 *Topografías transnacionales: hacia una geografía de la vida transnacional*. México, Plaza y Valdés.
- Betancourt Estrada, V.
2007 *Ifaísmo y ciencia*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Bettelheim, B.
1954 *Symbolic wounds, puberty rites and the envious male*. New York, Free Press of Glencoe.
- Beyer, P.
1994 *Religion and Globalization*. Londres, Sage.
1998 "Globalisation and the Religion of Nature". *Nature Religion Today: Paganism in the Modern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press: 11–21.
- Bhabha H, K.
2002 *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial (1994).
- Bianchi, U.
1995 *Tratado de Antropología de los Sagrado I. Los Orígenes del Homo religiosus*. Madrid, Trotta.
2001 *Tratado de Antropología de los Sagrado IV. Crisis, ruptura y cambios*. Madrid, Trotta.
- Blanchet, A ; Ghiglione, R ; Massonnat, J y Trognon, A.
1987 *Técnicas de investigación en Ciencias Sociales*. Madrid, NARCEA.
- Blanco, M.
2010 "La autoetnografía como escritura terapéutica: adiós al cigarro", en Carolina Martínez Salgado (comp.). *Por los caminos de la investigación cualitativa. Exploraciones narrativas y reflexiones en el ámbito de la salud*. México, División de Ciencias Biológicas y de la Salud. Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 18-40.
2011 "Investigación narrativa: una forma de generación de conocimientos". *Argumentos*. 24. núm. 67: 135-156.
2012 ¿Autobiografía o autoetnografía? *Desacatos (online)*. n.38: 169-178. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-92742012000100012&lng=es&nrm=iso

Blumer, H.

1982 *Interaccionismo Simbólico*. Barcelona, Horsa.

Boas, F.

1964 *Antropología Cultural*. Buenos Aires, Ediciones Solar.

1992 *La mentalidad del hombre primitivo*. Buenos Aires, Almagesto.

Bock, G.

1996 *Maternidad y políticas de género*. Madrid, Cátedra.

Bohannan, P.

1992 *Para raros, nosotros. Introducción a la Antropología Cultural*. Madrid, Akal.

Bolívar Aróstegui, N.

1990 *Los Orishas en Cuba*. La Habana, Ediciones Unión UNEAC.

1994 *Opolopo Owó. Los sistemas adivinatorios de la Regla de Osha*. La Habana, Ciencias Sociales.

1995 “La Regla Osha o Santería. Bosquejo Histórico”. *Temas*, n° 4: 33-37.

1996 *Ifá, su historia en Cuba*. La Habana, Unión.

1997 “El legado africano en Cuba” *Papers* 52: 155-166.

En http://www.geocities.ws/perumakungu/religiosidad_cuba.pdf.

Bolívar Aróstegui, N y González Díaz de Villegas, C.

1992 *Ituto: la muerte en los mitos y rituales afrocubanos*. Miami, Arenas.

1993 *Mitos y Leyendas de la comida afrocubana*. La Habana, Ciencias Sociales.

1998 *Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo*. La Habana, Unión.

1999 “Las reglas del Palo Monte. Orígenes y fundamento”. *Caminos*, n° 13-14: 17-23.

Bolívar Aróstegui, N y Porras Potts, V.

1996 *Orisha Ayé. Unidad mítica del Caribe al Brasil*, Guadalajara, Ediciones Pontón.

Bonte, P e Izard, M.

1996 *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Madrid, Akal.

Boon, J. A.

1993 *Otras Tribus, Otros Escribas. Antropología simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos*. México, F.C.E. (1982).

Borderías, C; Carrasco, C y Alemany, C.

1994 *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona, Editorial economía crítica.

- Borges Coelho, J. P.
2004 “De violência colonial ordenada à ordem pós-colonial violenta. Sobre um legado das guerras colônias nas excolônias portuguesas”, en *Lusotopie*: 175-193.
- Blaise, S.
1996 *El rapto de los orígenes o el asesinato de la madre*. Madrid, Publicaciones vindicación feminista.
- Boris Diop, B.
2009 *África, más allá del espejo*. Barcelona, Oozebap.
- Bossen, L.
1991 “Las mujeres y las instituciones económicas”. *Antropología económica*. Madrid, Alianza, pp. 432-475.
- Bourdieu, P.
1977 “Sur le pouvoir symbolique”. *Annales ESC*, año 32, n° 3: 405-411.
1990 *Sociología y cultura*. México, Grijalbo.
1993 *Cosas dichas*. Barcelona, Gedesa.
1997 *Razones prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*. Barcelona, Anagrama.
1998 *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus.
2000 *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.
2003 *El oficio de científico*. Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L.
1995 *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo.
- Brandão, C. R.
1996 “Las cien caras del rostro de Dios. Creencias y religiones en Brasil”. *Nueva Sociedad*. 142: 22-31.
- Brandel, F.
1994 *Bebidas excitantes*. Madrid, Alianza. (1979).
- Brandon, G.
1993 *Santería: From Africa to the New World*. Bloomington, Indiana University Press.
- Brown, K. McC.
1991 *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn*. Berkeley, University of California Press.
- Brugal, Y y Rizk, B. J (ed.)
2003 *Rito y representación. Los sistemas mágico- religiosos en la cultura cubana contemporánea*. Madrid, Iberoamericana.

- Bronfman, A.
2002 “En Plena Libertad y Democracia: Negros Brujos and the Social Question, 1904-1919” *Hispanic American Historical Review* - 82:3: 549-587.
- Bunge, M.
1969 *La investigación científica*. España, Ariel.
- Burgos, M.
1993 “Historias de vida. Narrativa y la búsqueda del yo”, en Jorge Aceves (comp.), *Historia oral, Instituto de Investigaciones Históricas*. Dr. José María Luis Mora. México, Universidad Autónoma. Metropolitana. (1989).
- Butler, J.
2001 *El grito de Antígona*. Barcelona, El Roure.
- Buxó, M. J.
1999 “...que mil palabras” M.J. Buxó y J.M Miguel (eds.). *De la investigación audiovisual: fotografía, cine, vídeo, televisión*. Barcelona, Cuadernos A, pp. 1-22.
- Cabrera, D. G.
1996 *Canarias en Cuba: Un capítulo en la historia del Archipiélago*. Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo Insular.
- Cabrera, L.
1954 “El sincretismo religioso de Cuba: santos, orishas, ngangas, lucumis y congos”. *Orígenes*, 36: 8-20.
1957 *Anagó. Vocabulario lucumí*. La Habana, Ediciones E.R.
1970a *La sociedad secreta Abakuá*. Miami, Ediciones C.R.
1970b *Otan Iyebiye. Las piedras preciosas*. Miami, Ediciones C.R.
1973 *La laguna sagrada de San Joaquín*. Madrid, Ediciones R.
1977 *La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje*. Miami, Universal.
1980 *Yemayá y Ochún*. New York, Library of Congress. (1974).
1984 *La Medicina Popular de Cuba. Médicos de antaño, curanderos, santeros y paleros de hogaño*. Miami, Universal.
1986 *Reglas de Congo-Palo Monte-Mayombe*. Miami, Universal. (1979)
1988 *Los animales en el folklore y en la magia de Cuba*. Miami, Universal.
1989 *El Monte*. La Habana, Letras cubanas. (1954)
1997 *Cuentos negros de Cuba*. Barcelona, Icaria (1936).
- Cacciatore. O. G.
1988 *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária (1977).

Cajade Frías, S.

2010 "Reseña de `Coloquio Internacional: Performance, Art. et antropologie´ de Arnd Shneider y Caterina Pasqualino, Un espacio de encuentro entre la Antropología y el Arte" *Revista de Antropología Social*, n° 19: 363-365.

Caldas, F. J.

1966 "Del influjo del clima sobre los seres organizados". *Obras completas de Francisco José de Caldas*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia (1808).

Campbell, C.

1987 *The Romantic Ethic and Spirit of Modern Consumerism*, Basil. Oxford, Blackwell.

Campbell, J.

2001 *Los mitos. Su impacto en el mundo actual*. Barcelona, Kairós.

Cantón Delgado, M.

2001 *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*. Barcelona, Ariel.

2008 "Los confines de la impostura. Reflexiones sobre el trabajo de campo entre minorías religiosas". *El antropólogo como autor, o de la reflexividad del sujeto euroamericano* (Fermín del Pino Díaz, coord.) Monográfico de la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Vol. LXIII, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid: 147-172.

Cantón Delgado, M.; Cornejo Valle, M. y Llera Blanes, R. (Coord.).

2008 *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la Religión*. San Sebastián. Ankulegi, Universidad del País Vasco.

Capone, St.

1996 "Le pur et le dégénééré: le candomblé de Rio de Janeiro ou les oppositions revisitées". *Journal de la Société des américanistes*. 82: 259-292.

1999 *La quête de l'Afrique dans le candomblé*. Paris, Karthala.

2004 "Religions Transnationales". *Civilisations (nombre especial)*. 51. (1-2): 9-22.

Carcamo Landero, S.

2007 "La antropología literaria: lenguaje intercultural de las ciencias humanas". *Estudios filológicos*, n.42: 07-23. Disponible en:

http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071

Cardoso de Oliveira, R.

2003 "El movimiento de los conceptos en la antropología". *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, año 4, n° 7. Fundación Fernando Ortiz: 88-101.

Carpentier, A.

1961 *La música en Cuba*. La Habana, Letras Cubanas.

1977 *Ecue yamba-o*. La Habana, Letras Cubanas.

- Caratini, S.
2013 *Lo que no dice la antropología*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- Cárcamo Landero, S.
2007 “La antropología literaria: lenguaje intercultural de las ciencias humanas”. *Estudios Filológicos* 42: 7-23.
- Caro Baroja, J.
1979 *El Carnaval (Análisis histórico cultural)*. Madrid, Taurus.
- Casanova, J.
2005 “La inmigración y el nuevo pluralismo religioso. Una comparación Unión Europea/Estados Unidos”. *CIDOB d’AFERS INTERNACIONALS* 77. Barcelona, Fundación CIDOB, pp. 13-39.
- Castells, M.
1995 *La ciudad de la información. Tecnología de la Información, reestructuración económica y el proceso urbano-regional*. Madrid, Alianza.
1997 *La era de la información. El poder de la identidad*. Vol. 2. Madrid, Alianza.
- Castellanos, I.
1914 “Estudio de una centuria cubana de delincuentes negros”. *La Gaceta Médica del Sur*, XXXII, 31, 11/1914: 719-728.
1916 *La brujería y el ñañiguismo en Cuba*. La Habana, Lloredo.
- Castellanos, J. y Castellano, I.
1988 *Cultura afrocubana*. Miami, Universal.
- Colectivo Ioé.
2002 “Como abordar el estudio de las migraciones. Propuesta teórico-metodológica”. Checa. F (ed.) *Las migraciones a debate. De la teoría a las prácticas sociales*. Barcelona, Icaria.
- Colli, G.
2000 *El nacimiento de la Filosofía*. Barcelona, Tusquets. (1975).
- Comas D’Argemir, D.
1995 *Trabajo, género, cultura. La construcción de desigualdades entre hombres y mujeres*. Barcelona, Icaria.
- Comaroff, J.
1992 *Ethnography and the Historical Imagination*. San Francisco, Westview Press.
- Conferencia de Obispos católicos de Cuba).
2007 *Los cubanos rezamos a Dios. Devocionario popular*. México, Conferencia de Obispos católicos de Cuba.

- Coquery, C. y Monot, H.
1976 *África Negra. De 1800 a nuestros días*. Barcelona, Labor.
- Corrons, O.
2005 “Orisha Eleggúa, Elegbara. Eshu. Herramientas e instrumentos que lleva y usa”. *Catauro n° 11*. Año 6. Fundación Fernando Ortiz: 128-137.
- Coucerio Rodríguez, A. V.
2008 “El Mercado tiene cuatro caminos”. *Catauro*, año 6, n° 11, *Fundación Fernando Ortiz*: 95-123.
- Coy, M.
1989 *Apprenticeships: From Theory to Method and Back Again*. Albany, State University of New York Press.
- Clark, M. A.
2007 *Santería. Correcting the Myths and Uncovering the Realities of a Growing Religion*. EE.UU, Library of Congress.
- Classen, C; Howes, D y Synnott, A.
1994 *Aroma: The Cultural History of Smell*. Londres y Nueva York, Routledge.
- Clifford, J.
1999 *Itinerarios transculturales*. Gedisa, Barcelona.
- Crick, M.
1992 “Representaciones del turismo internacional en las ciencias sociales: sol, sexo, paisajes, ahorros y servilismos”. *Los Mitos del Turismo* F.Jurdao (comp.). Madrid, Endymion, pp.320-403.
- Cros Sandoval, M.
1975 *La religión afrocubana*. Madrid, Playor, S.A.
- Curnow, K.
1990 “Alien or Accepted: African Perspectives on the Western “Other” in Fifteenth and Sixteenth Century Art”. *Society for Visual Antropology Rewiew*, 6, n° 1: 38-44. Publicado en <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/var.1990.6.issue-1/issuetoc>
- Cuscoy, L. D.
2013. *Estudios sobre el pastoreo*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios.
- Cutié Bressler, A.
1998 “Los fenómenos del trance- posesión en los sistemas mágico-religiosos cubanos”. *Del Caribe*, n° 48: 75-81.

- Champeaux, G.
1992 *Introducción a los Símbolos*. Madrid, Encuentro.
- Champion, F.
1995 “Persona religiosa fluctuante, eclecticismo y sincretismos” Delumeau. J. (DIR.)
El hecho religioso de las grandes religiones. Madrid, Alianza, pp. 709-739.
- Chao Carbonero, G. y Lamerán, S.
1979 *Guía de estudio. Folklore cubano I, II, III, IV*. La Habana, Pueblo y Educación.
- Checa, F.
2002 *Las migraciones a debate. De la teoría a las prácticas sociales*. Barcelona, Icaria.
- Christian, W. A.
1978 *Religiosidad popular. Estudio antropológico en un valle español*. Madrid, Tecnos. (1972).
- Chukwudi, E.
2008 *Pensamiento africano. Cultura y Sociedad*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- Davis. W.
1985 *The Serpent and the Rainbow*. New York, Simon & Schuster Inc.
1986 *Vaudou*. Paris, Presses de la Cité.
- Davis, G.
2011. *Sociología de la religión*. Madrid, Akal.
- Davidson, B.
1992 *Historia de África*. Barcelona, Folio.
- Desjarlais, R.
1992 *Body and Emotion: The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas*.
Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Deschamps, H. (Dir.)
1970 *Histoire Générale de l’Afrique Noire*. Paris, PUF.
- Del Campo, S; Marsal, J.F y Garmendía, J. A.
1975 *Diccionario de las Ciencias Sociales*. (2 Vols.). Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- De las Casas, F. B.
1989 *Brevísima relación de la destrucción de África*. Salamanca, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias (1875).

- De la Concepción, F. L.
2009 *Práctica de Conjurar*. Madrid, Maxtor (1721).
- De la Cruz Rodríguez, Juan.
2002 *Las indumentarias tradicionales de Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, Centro de la Cultura Popular Canaria.
- De la Fuente, A.
2007 “La cultura afrocubana: investigaciones recientes”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, (Vol. LXII), 2: 265-278.
- De Lahaye Guerra, R. M.
2003 “La posesión simbólica en la santería”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, año 4, nº 7. *Fundación Fernando Ortiz*: 79-87 (2001).
- De la Torre, R y Gutiérrez Zúñiga, C.
2005 “Mercado y religión contemporánea” *Desacatos*, 18: 9-11.
- De la Torre, R y Mora, J. M.
2001 “Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico”. *Comunicación y sociedad*, 39: 113-143.
- Delgado, M.
1996 “Religiones”. *Ensayos de antropología cultural*: Prat, Joan y Martínez, Ángel (eds.). Barcelona, Ariel, pp. 196-203.
- De Lucas, J.
1994 *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia en una sociedad plural*. Madrid, Ediciones Temas de hoy.
- Descartes, R.
2002 *Discurso del Método*. Madrid, Espasa-Calpe (1637)
2002 *Meditaciones Metafísicas*. Madrid, Espasa-Calpe (1641).
- De Sousa Hernández, A.
1998a *Echu- Elegguá. Equilibrio dinámico de la existencia*. La Habana, Unión.
1998b *El sacrificio en el culto de los Orishas. Ebbó. Animales, Materiales y Plantas*. La Habana, Ifatumó.
2005 *Los Orishas en África. Una aproximación a nuestra identidad*. La Habana, Ciencias Sociales (1999).
- De Oxalá, M.
2004 *Umbanda: crença, saber e prática*. Brasil, Pallas (1997).

Del Rey Roa, A.

2006 “La santería. Algunas dificultades para su estudio”. *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Vol 1. La Habana, Editorial Félix Varela: 243-252 (2003).

Dianteill, E.

1995 *Le savant et le santero. Naissance de L'étude scientifique des religios afrocubaines (1906-1954)*. Paris, L. Harmattan.

1996. “El rol de la Santería en la organización de las relaciones sociales en Cuba: Identidad y parentesco”. *Actas I Congreso Europeo de Latinoamericanistas*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca (edición digital).

2002. “Kongo à Cuba. Transformations d'une religion africaine”. *Archives des Sciences Sociales des Religions*. 117: 59-80.

2002 Topología religiosa afrocubana. *Del Caribe*, No. 39: 13-23.

Dianteill, E. y Löwy, M.

2009 *Sociología y religión. Aproximaciones disidentes*. Buenos Aires, Manantial (2005).

Díaz Alaya, R.

1997 *La mujer en el mundo*. Madrid, Acento.

Díaz Cerveto, A y Perera Pintado, A. C.

1997 *La religión en la sociedad cubana*. La Habana, Academia.

Díaz Cruz, R.

1999 *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del Ritual*. Barcelona, Anthropos.

Díez de Velasco, F.

1995 “La historia de las religiones en España. Avatares de una disciplina”. *Ilu. Revista de Ciencias de las religiones* 0, 1995: 51-61.

2000a *Las nuevas religiones*. Madrid, Ediciones del Orto.

2000b *Las religiones en un mundo global: retos y perspectivas*. La Laguna, Servicio de publicaciones de la Universidad de La Laguna.

2002a “Mujeres, igualdad y discriminación: reflexiones sobre los retos de la adaptación de las religiones a los presupuestos de la sociedad actual”. *Clamores* 5: 18-22.

2002b *Miedo y religión*. Madrid, Orto.

2002c “El estudio de la religión: autonomía, neutralidad, pluralidad”. F. Díez de Velasco, F. García Bazán (eds.). *El estudio de la religión*. Madrid, Trotta, pp. 361-401.

2005 *La Historia de la Religiones: Métodos y perspectivas*. Madrid, Akal.

2006 *Breve historia de las religiones*. Madrid, Alianza.

2007a “El futuro de las religiones entre lo local y lo global: un intento de modelización”. *Estudos da Religião* 31: 194-221.

2007b “Religiones y culturas” en Kalipedia: <http://www.kalipedia.com/religion-cultura/>

2008 “Introducción. La especificidad canaria: religiones entre continentes”. *Religiones entre continentes*. (DÍEZ de Velasco ed.) Tenerife, Icaria, pp. 17-24.

2009 “Identidad, extranjería y religión: los lugares de culto en el aeropuerto de Barajas (Madrid)”. AA.VV. *Los otros entre nosotros: Alteridad e Inmigración*, Madrid, Círculo de Bellas Artes: 73-111.

2010a “Minorías religiosas en España: apuntes de visibilización patrimonial” E. Suárez de la Torre (ed.), *Lex Sacra. Religión y derecho a lo largo de la Historia, Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, IV*: 111-16.

2010b “La globalización del mito. Enredos religiocéntricos y espejismos universales”. Francisco Díez de Velasco y Patxi Lanceros (editores). *Religión y mito*. Madrid, Círculo de Bellas Artes, pp. 65-128.

2011 *Guía técnica para la implementación y gestión de espacios multiconfesionales*, Madrid, Observatorio del Pluralismo Religioso en España.

2012 “Los espacios multiconfesionales en centros públicos en España: ensayo de tipología”. *Bandue 6*: 63-109.

Díez de Velasco, F. y Morris, B.

2009 *Religión y antropología. Una introducción crítica*. Madrid, Akal.

Díez de Velasco, F; Martínez, M. y Tejera, A. (eds.).

1997 *Realidad y mito*. Madrid, Clásicas.

Díez de Velasco, F. y García Bazán (eds.).

2002 “El estudio de la religión”. *Enciclopedia Iberoamericana de Religiones (Vol.1)*. Madrid, Trotta.

Díez de Velasco, F. y Galván Tudela, J. A.

2007 *Religiones minoritarias en Canarias. Perspectivas metodológicas*. Santa Cruz de Tenerife, Idea.

Díez de Velasco, F; Sabán, M; López-Claros, A; Enríquez. T; Cerrato, R; Gil, M; Blanco, A; Marqués, J. L. y Arjomandi, A.

2009 *Sentido e Historia*. Barcelona, Erasmus ediciones.

Díez de Velasco, F; Steward, P. J. y Strathern, A.

2008 *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*. Madrid, Akal.

Díez de Velasco, F y Lanceros, P. (eds.)

2008 *Religión y violencia*. Madrid, Círculo de Bellas Artes.

Díez Macho, A. (Traducción. y comentarios).

1963 *La Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento*. Buenos Aires, Codex.

Dinan, S y Meyers, D.

2002 *Mujeres y religión en el Viejo y el Nuevo Mundo, en la Edad Moderna*. Madrid, Narcea.

- Domínguez, M. I y Martín, J. L.
2011 “Ciencias Sociales para la transformación social”. *Cuadernos del CIPS*. 2010: 44-68.
- Dornbach, M.
1977 *Orishas en Soperas*. Szeged. Hungría, Centro de Estudios Históricos de América Latina.
- Dorsey, L.
2006 *Vudú y paganismo afrocaribeño*. México, Lectorum.
- Dosse, F.
2007 *El arte de la biografía*. México, Universidad Iberoamericana.
- Douglas, M.
1973 *Pureza y Peligro*. Madrid, Siglo XXI.
1978 *Símbolos naturales*. Madrid, Alianza. (1970)
- Dovan, W. G.
1977 *Magia y vudú*. Barcelona, Edir.
- Drewall, H. Jh. (ed.).
1988 a “Mermaids, Mirrors, and Snake Charmers: Igbo Mami Wata Shrines”. *African Art*, 21, n° 2: 38-96. Publicado en: <http://www.jstor.org/stable/3336527>.
1988b “Performing the other: Mami Wata Worship in Africa”. *The Drama Review*, 32, n° 2: 160-185. Publicado en: <http://www.africabib.org/rec.php?RID=W00072623&DB=w>
1997 “Mami Wata Shrines: Exotica and the Construction of Self”. M.J. Arnold, M. Geary K.L.Harding (ed.). *African Material Culture*. Bloomington, Indiana University.
2008 *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*. Bloomington, Indiana University.
- Duarte Jiménez, R. y Santos García, E.
1999 *Hombres y Dioses: Panorama de las religiones populares en Cuba*. Santiago de Cuba, Editorial Oriente.
- Durand, G.
1981 *Las Estructuras Antropológicas de lo Imaginario*. Madrid, Taurus.
- Durkheim, E.
1968 *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires, Shapire (1912).
- Dusseck, M.
1996 *Ecos del Caribe*. Barcelona, Lumen.

Duysens, B.

1989 "Turismo, ocio y cultura juvenil: El caso del turismo de mochila en La Gomera (Canarias)". *Eres*, 1(2): 115-125.

2010 "La Nueva Era en La Gomera - Turistas y Dioses Nuevos". *Actas del XIX Coloquio de Historia Canario-Americana, 2010*. Gran Canaria, pp. 536-554.

Eco, U.

1972 *La Estructura Ausente. Introducción a la Semiótica*. Barcelona, Lumen.

1988 *Signo*. Barcelona, Labor (1973).

1992 *Los límites de la interpretación*. Barcelona, Lumen.

1994 *La isla del día de antes*. Barcelona, Lumen.

Ehrenreich, B y English, D.

1984 *.Brujas, sanadoras y enfermeras*. Barcelona, La Sal.

Echevarria, I.

1999 "El primer Ogún". *Del Caribe. No 29*: 117-119.

Efundé, A.

1983 *Los secretos de la Santería*. Miami, Cubamérica.

Elias, N.

2000 *La sociedad de los individuos. Ensayos*. Barcelona, Península (1987).

Eliade, M.

1973 *Mito y Realidad*. Madrid, Guadarrama. S.A.

1974a *Tratado de la historia de las religiones*. 2 Vols. Madrid, Editorial Cristiandad.

1974b *Imágenes y símbolos*. Madrid, Taurus.

1975 *Iniciaciones místicas*. Madrid, Taurus.

1976 *El chamanismo*. México, FCE.

1983 *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. 4 Vols. Madrid, Editorial Cristiandad (1978).

1979 *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza (1951).

1998 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Paidós (1957).

2000 *Aspectos del Mito*. Barcelona, Paidós (1963).

Eliade, M y Couliano, I. P.

1992 *Diccionario de las religiones*. Barcelona, Paidós.

Emerson, R; Fretz, R. I y Shaw, L. L.

1995 *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago, The University of Chicago Press.

Eriksen, Th.

1995 *Small Place, Large Issues*. Londres, Pluto Press.

Esquenazi, M.

1998 "Fiestas de antecedente africano". *Fiestas Populares Tradicionales Cubanas*. La Habana, Ciencias Sociales.

Espina Prieto, M. P, Fernández Estrada, J y Triana Cordoví, J. P.

2011 "Transformación de la sociedad cubana: contribuciones a un debate actual". *Cuadernos del CIPS, 2010*. La Habana, Acuario, pp. 17-43.

Espinosa, E.

1996 "En compañía de los espíritus". *Alteridades, 6(12)*: 77-97.

Espírito Santo, D.

2008 "The power of the dead: spirits, socialism and selves in an Afro-Cuban universe", *Fieldwork in Religion, 3 (2)*: 161-177.

2009 "Making dreams: spirits, vision, and the ontological effects of dream knowledge in Cuban espiritismo". *Suomen Anthropology: Journal of the Finnish Anthropological Society*. 34 (3): 6-24.

2010a "Process, personhood and possession in Cuban espiritismo", Andrew Dawson (ed.). *Summoning the Spirits: Possession and Invocation in Contemporary Religion*. London, Tauris, pp. 93-108.

2010b "Spiritist boundary-work and the morality of materiality in Afro-Cuban religion", *Journal of Material Culture*.15 (1): 64-82.

2010c. "Who else is in the drawer?" Trauma, personhood and prophylaxis among Cuban scientific spiritists". *Anthropology & Medicine*. 17 (3): 249-259.

2011 "Parcialidade e materialidade: a distribuição do ser e do saber no espiritismo cubano", in Olivia Gomes da Cunha (org.), *Outras Ilhas: Espaços, Temporalidades e Transformações em Cuba*. Rio de Janeiro, Aeroplano, pp. 493-548.

Esteban Deive, C.

1988 *Vodú y Magia en Santo Domingo*. Republica Dominicana, Taller (1975).

Estévez González, F.

2008 "Narrativas de seducción, apropiación y muerte o el souvenir en la época de la reproductividad turística". *Acto. Revista de pensamiento artístico contemporáneo* n° 4: 35-49.

Evans-Pritchard, E. E.

1971 *La mujer en las sociedades primitivas*. Barcelona, Península.

1976 *Brujería, magia y oráculos entre los azandes* Barcelona, Anagrama.

1978 *La relación hombre-mujer entre los azandes*. Barcelona, Grijalbo.

1989 *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid, Siglo Veintiuno.

2006 *Ensayos de Antropología Social*. Madrid, Siglo XXI (1974).

1956 *Nuer Religion*. Londres, Oxford University Press.

- Expósito Orta, A.
2006 “Los usos de “Posmodernidad” Permanencias y cambios en el espíritu de la vanguardia”. *Cuadernos del Ateneo*, nº 22. Santa Cruz de Tenerife, Cabildo Insular de Tenerife: 7-11.
- Faïk-Nzuji M, C.
1995 “El homo religiosus africano y sus símbolos”. *Tratado de Antropología de lo Sagrado*. Julien Ries (coord.). Madrid, Trotta, pp. 289-316.
Publicado en: <http://es.scribd.com/doc/137924446/Tratado-de-Antropologia-de-Lo-Sagrado-I-JULIEN-RIES>
- Fajardo Spínola, F.
1992 *Hechicería y Brujería en Canarias en la Edad Moderna*. Las Palmas. Cabildo Insular de Gran Canaria (1991).
- Fanon, F.
1975 *La revolución africana*. México, F. C. E.
- Fariñas, D.
1995 *La religión en las Antillas*. La Habana, Academia.
- Feijoo, S.
1986 *Mitología cubana*. Ciudad de La Habana, Letras Cubanas.
- Feliu, J.
2007 “Nuevas formas literarias para las ciencias sociales: el caso de la autoetnografía”. *Athenea Digital*, nº 12: 260-261. Publicado en:
<http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/447>
- Feliú, V.
2007 *Cartografía de la memoria. Fiestas populares tradicionales de Cuba*. La Habana, CAB. Disponible en: www.cubahora.cu/index
- Feraudy Espino, H.
1993 *Yoruba. Un acercamiento a nuestras raíces*. La Habana, Editora Política.
1999 *Irna. Un encuentro con la santería, espiritismo y palo monte*. México, Conexión Gráfica.
2005 *De la Africanía en Cuba el Ifaísmo*. La Habana, Ciencias Sociales.
2010 *La Venus Lucumí*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Fernández Cano, J.
2005 “Entre Oyá y Santa Teresa. El controvertido asunto del sincretismo en la santería”. *Gazeta de Antropología*, núm. 21: artículo 17. Publicado en:
http://www.ugr.es/~pwlac/G21_17Jesus_Fernandez_Cano.html

- Fernández De Paz, E.
2006 “De tesoro ilustrado a recurso turístico: el cambiante significado del patrimonio cultural”. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 4(1): 1-12. Publicado en www.pasosonline.org
- Fernández Retamar, R.
2001 “Contra la leyenda negra”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología*. Año 3, nº 4: 12-35.
- Fernández Robayna, T.
1994 *Hablen Paleros y Santeros*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Fernández Ruiz, L. (coord.).
2005 *Género, valores y sociedad*. Barcelona, Octaedro.
- Ferrándiz, F.
2011 *Etnografías contemporáneas. Anclajes, métodos y claves para el futuro*. Barcelona, Anthropos.
- Feuerbach, L.
2009 *La esencia del cristianismo*. José L. Iglesias (trad.), Manuel Cabada Castro (prólogo). Madrid, Trotta (1848).
- Firth, R.
1973 *Symbols. Public and Private*. London, Allen&Unwin.
- Fischler, C.
1995 *El (h) omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona, Anagrama.
- Forde, D. (Ed.)
1954 *Mundos Africanos*. México, F. C. E.
- Francis, B.
1979 *Novum Organum. Libro I. Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el Reino del hombre*. Barcelona, Fontanella.
- Franco Laureado, A.
2001 “La memoria hispana en la Isla a través del testimonio oral de los inmigrantes españoles”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología*, año 3, nº 4: 101-115.
- Franco, J. L.
1975 *La diáspora africana en el nuevo mundo*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Frazer, J.
2008 *La Rama Dorada*. La Habana, Ciencias sociales (1890).

- Freud, S.
2004 *Tótem y tabú*. Barcelona, Biblioteca de los grandes pensadores (1913).
- Fornet-Betancourt, R.
2002 “Lo intercultural: El problema de y con su definición”. *Pasos 103* (septiembre, octubre: 1-3. Publicado en <http://www.dei-cr.org/?cat=1011&year=2002>
- Foucault, M.
1968 *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI.
2001 *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza.
- Fox Keller, E.
1981 *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia, Alfons el Magnánim.
- Fukuda-Parr, S y AA.VV. 2001 “Las transformaciones tecnológicas de hoy: la era de las redes”. *Informe sobre desarrollo humano 2001*. Publicado para el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). México, Ediciones Mundi-Prensa. pp. 44. Publicado en: http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2001_ch2_ES.pdf.
- Fuentes, J. y Gómez, G.
1994 *Cultos afrocubanos: un estudio Etnolingüístico*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Fuentes Guerra, J. y Schwegler, A.
2005 *Lengua y Ritos del Palomonte Mayombé. Dioses cubanos y sus fuentes africanas*. Madrid, Vervuert/Iberoamericana.
- Galván Tudela, J. A.
1977 “Organización étnica: valores e insularidad en Canarias” *Ethnica: revista de antropología*. 13: 37-62.
1987a *Islas Canarias: una aproximación antropológica*. Barcelona, Anthropos.
1987b *Las Fiestas Populares canarias*. Santa Cruz de Tenerife, Interinsular Canaria.
1989a “La fiesta: Multiplicidad de interpretes, pluralidad de significados”. *Eres 1*, (Vol.1): 37- 72.
1989b “La Fiesta de la Rama (Gran Canaria): del indigenismo a la antropología cultural”. *Estudios Canarios XXX-XXXI*, pp. 49-50.
1997 *Canarios en Cuba. Una mirada desde la Antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Museo de Antropología de Tenerife.
1998 “Migración insular y procesos de trabajo de los canarios en Cuba (1900-1930)” *XII Coloquio de Historia Canario-Americana (1996)* / coord. Por Francisco Morales Padrón, (Vol. 1), pp. 905-936.
1999 “Inmigración y construcción nacional en Cuba (a propósito de la obra de Fernando Ortiz)” *Áreas. Revista de ciencias sociales. Nº 19*: 227-244.
2000 “El Ajiaco, una metáfora culinaria sobre la cubanía (a propósito de la inmigración canaria a Cuba: 1880-1930)” *Actas del XIII Coloquio de Historia Canario-Americana*, pp. 2621-2639.

- 2004a “Los isleños cubanos isleños: Imaginando el pasado, construyendo el presente”. *XV Coloquio de Historia Canario- Americana* (2002). Las Palmas de Gran Canaria, pp. 101-120.
- 2004b *La Migración de Arona a Cuba. Una visión transnacional (1895- 1930)* Arona, Llanoazur, S.L.
- 2005 “Propuestas antropológicas sobre la inmigración irregular. Una perspectiva transnacional”. *La inmigración Irregular. Aproximación Multidisciplinar*. Santa Cruz de Tenerife, Cabildo Insular de Tenerife/Obiten, pp. 93- 125.
- 2007 “Las religiones en Canarias, hoy. Una perspectiva antropológica transnacional”. *Religiones minoritarias en Canarias, perspectivas metodológicas*. Gran Canaria, Idea, pp. 61-108.
- 2008 “Bailar Bembé: Una perspectiva antropológica procesual”. *Revista de Indias*. 243: 207-239.
- 2009 “Curación, Religión y Poder: el `milagro de la esperanza en el Oriente Cubano” *Bandue*. III: 155-182.
- 2010 a “El Ritual del Santo Mudo y el Poder de los Antepasados: A propósito de Contraamaestre, Santiago de Cuba”. *Batey*. 1: 52-70.
- 2010 b “Construyendo identidades religiosas: Planteamientos teóricos metodológicos”. *Actas del XIX Coloquio de Historia Canario-Americana, 2010*. Gran Canaria, pp. 477-492.
- 2011a “Sincretismo, performance y creatividad en las religiones afrocubanas: Una mirada desde el suroriente cubano”. *Atlántida*. 3:113-128.
- 2011b “Usos del territorio, gestión de los recursos y construcción de identidades en poblaciones de frontera: el caso del municipio de contraamaestre (Santiago de Cuba, Cuba)” *Batey 2* (sin paginar).
- 2012 a “Mundos Imaginarios y relaciones de poder en la religiosidad afrocubana” *AA.VV Pels Camins de l’etnografie: Un homenatge à Joan Prat*. arragona, Publicacions Universitat Rovira i Virgili, pp. 81-90.
- 2012 b “Sincretismo, Identidad y Resistencia: A propósito de la Tabanca (Cabo Verde). *Actas del CIEA8, Panel Islas Africanas: Laboratorios de articulación social, cultural y política*, (CL, edición digital).

Galván T, J. A. y Sierra T, G.

- 2013 “Una Aproximación a la organización familiar en “El Batey de las Cruces”, Contraamaestre (Santiago de Cuba): A propósito del grupo étnico haitiano”. *Batey*. Vol. IV, sin paginar.

Galván Tudela, J. A, O’Connor Ramos, Y. y Guevara Labaut, A.

- 2013 “De la cooperación ritual a la multirreligiosidad: Las conexiones cubano-haitianas en el Complejo Ritual de Lajas, (Contraamaestre, Cuba)”. *Batey*, 3: sin paginar.

Galván Tudela, J. A; Rosario Molina, J. C y Sánchez Riquenes, K.

- 2008 “Multirreligiosidad en Cuba y la competencia interreligiosa en el oriente cubano”. *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la religión*. Mónica Cornejo, Manuela Cantón, Ruy Llera (coord.), San Sebastian, FAAEE, pp. 95-122.

- Galván Tudela, J. A y Viña, A. Y.
2007 “Causas e itinerarios de la inmigración irregular”. *La inmigración irregular en Tenerife*. Santa Cruz de Tenerife, Área de Desarrollo económico, pp. 61-110.
- Gallardo, F.
1995 *Antropología. Cruzando a través (desde el otro lado)*. Santiago de Chile, Fondo Matta y Museo de Arte Precolombino.
2000 *Arqueopoesía*. Santiago de Chile, Fondo Matta y Museo de Arte Precolombino.
- Galovic, J.
2002 *Los grupos místico-espirituales de la actualidad*. México, Plaza y Valdés editores.
- García Barbuzano, D.
1984 “Los bailes de brujas en Canarias”. *Revista de Historia Canaria*. Tomo 38. Año 52-53. Vol. 2. Nº 175: 1003-1024.
2001 *La brujería en Canarias*. Tenerife, Centro de la Cultura Popular Canaria (1982).
- García Canclini, N.
1995 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo (1989)
1999a “Los usos sociales del patrimonio cultural”. Aguilar Criado, E. (Coord.) *Patrimonio etnológico: Nuevas perspectivas de estudio*. Granada. Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, pp. 16-33.
1999b *La globalización imaginada*. Barcelona, Paidós.
2004 *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa.
- García Cortez, J.
1971 *El santo (La Ocha) Secretos de la Religión Lucumí*. México, Editora Latino Americana
- García, M.
1989 *Socioestadística. Introducción a la estadística en sociología*. Madrid, Alianza (1985).
- García, P.
2008 “El carácter transnacional de las creencias y prácticas religiosas de los inmigrantes latinoamericanos en España”. *Actas del Simposio Internacional “Nuevos retos del transnacionalismo en el estudio de las migraciones”*. Barcelona. Publicado en: <http://docsgedime.files.wordpress.com/2008/02/tc-paola-garcia.pdf>.
- García Viña, A. Y.
2007 “Religiones afrocubanas y Redes Transnacionales en Canarias. (A propósito de Tenerife)”. *Las religiones minoritarias en Canarias. Perspectivas metodológicas*. Santa Cruz de Tenerife, Idea, pp. 273-295.

- Garrido Aranda, A.
2009 “Ecos cordobeses de las polémicas sobre el tabaco y el chocolate”. *Comida y Cultura: Nuevos estudios de cultura alimentaria*. Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- Ghasarian, C.
2008 *De la etnografía a la antropología reflexiva*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- González de Chávez, M. A.
1993 *Cuerpo y subjetividad femenina*. Madrid, Siglo XXI.
- Gossen, G. H; Gutiérrez Estévez, M; León-Portilla, M.
1993 *De palabra y obra en el nuevo mundo La formación del otro*. Vol. 3. Madrid, Siglo XXI.
- Geertz, C.
1987 *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa.
1989 *El Antropólogo como autor*. Buenos Aires, Paidós.
- Gellner, E.
1994 *Posmodernismo, razón y religión*. Barcelona, Paidós.
- Giddens, A.
1999 *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid,
- Gigon, O.
1980 *Los orígenes de la Filosofía griega*. Madrid, Gredos (1968).
- Giobellina Brumana, F.
1994 *Las formas de los dioses; categorías y clasificaciones en el Candomblé*. Cádiz, Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz.
- Gispert, C. (direc.).
2001 *Religiones del mundo*. Barcelona, Océano.
- Godelier, M.
1989 *Lo ideal y lo material*. Madrid, Taurus.
- Godenau, D y Zapata, V (coord.).
2007 *La inmigración irregular en Tenerife*. Aula de Desarrollo Económico, Santa Cruz de Tenerife, Cabildo de Tenerife.
- Goffmán, E.
2006 *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu (1963).

- Golde, P.
1970 *Women in the Field*. Chicago, Aldine.
- Gombrich, E. H.
1987 *La Imagen y el Ojo*. Madrid, Alianza Forma.
- González Cangas, Y.
1995 "Nuevas prácticas etnográficas: el surgimiento de la antropología poética". *Alpha* 11: 63-81.
- González de Rocha, M.
1999 *Divergencias al modelo tradicional. Hogares de familias femeninas en América Latina*. México, CIESAS.
- González, H.
1988 *Algunas consideraciones sobre el espiritismo en Cuba y sus funciones*. La Habana, Editorial Política.
- González, M.
1997 *Metodología de la investigación social*. España, Aguacalera
- González-Wippler, M.
1976 *Santería, magia africana en Latinoamérica*. México. Editorial Diana.
1997 *Rituales y hechizos de Santería*. Barcelona, Humanitas, S.L.
1999 *Santería; la religión*. Minnesota, publicaciones Llewellyn.
2003 *Santería. Mis experiencias en la religión*. Minnesota, publicaciones Llewellyn (1999).
- Gore, C.
2008 "Mami Wata: An Urban Presence or The Making of Tradition in Benín City"
Drewall, Henry Jhon (ed.). *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*. Bloomington, Indiana University.
- Gordon y Acosta, A.
1894 "Medicina indígena de Cuba, su valor histórico". *Anales de la Real Academia*, nº 31: 279-316. Taurus.
- Gough, K, Lévi-Strauss y C.; Spiro, M. E.
1974 *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Barcelona, Anagrama.
- Glazier, St. D.
2001 *Encyclopedia of African and Afro-American Religion*, New York, Routledge. (MMII).
- Gluckman, M; Douglas, M. y Horton, R. (Eds)
1976 *Ciencia y Brujería*. Barcelona, Cuadernos Anagrama.

- Gracia Arnaiz, M.
2002 *Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España*. Barcelona, Ariel.
- Grassi, E.
1986 *Antropología y mujer*. Buenos Aires, Humanitas.
1987 *La antropología social y los estudios de la mujer*. Buenos Aires, Humanitas.
- Graves, R.
1985 *Los mitos griegos*. (2 Vols.). Madrid, Alianza (1955).
- Graves y Patai, R.
1985 *Los mitos hebreos*. Madrid, Alianza (1964).
- Greenwood, D.J.
1992 “La cultura al peso: Perspectiva antropológica del turismo en tanto proceso de mercantilización cultural”. *Anfitriones e Invitados*. Madrid V.L. Smith (ed.), Endymion, pp. 257-280.
- Grondi, J.
2003 *Introducción a Gadamer*. Barcelona, Herder.
- Guanche, J.
1983 *Procesos etnoculturales cubanos*. La Habana, Letras cubanas.
2000 “A propósito de la santería cubana y la identidad cultural” en *Artesanía y religiosidad popular en la santería cubana: el sol, el arco y la flecha, la alfarería de uso ritual*. La Habana, Unión.
2001 “La otra devoción popular; entre el ‘más allá’ y el ‘más acá’”. *Oraciones populares de Cuba: invocaciones e iconografía*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
2002 *Cuando los Orichas se vistieron*. La Habana, Centro de investigación y desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello.
2011 *Léxico intercultural sobre religiones afroamericanas*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
- Guber, R.
2001 *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Norma.
- Guénon, R.
2006 *Apercepciones sobre la iniciación*. Madrid, Editorial Sanz y Torres.
- Guillén, N.
1931. *Sóngoro cosongo; poemas mulatos*. La Habana, Úcar García y Cía (1930).
- Guerra, M.
2005 *Diccionario enciclopédico de las sectas*. Madrid, Biblioteca de autores cristianos (1998).

Guerrero Jiménez, B.

1995 "La conversión al pentecostalismo. Una discusión teórica". *Revista digital de ciencias sociales*. Publicado en:

http://www.Revistacienciasociales.cl/archivos/revista8/Word/revista8_articulo8.doc

Giddens, A.

1990 *The consequences of Modernity*. California, Stanford University Press.

2002 *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid, Santillana.

Gutiérrez, C.

1996 *Nuevos movimientos religiosos*. Guadalajara, El Colegio de Jalisco.

Habermas, J y Ratzinger, J.

2006 *Dialéctica de la Secularización. Sobre la Razón y la Religión*. Madrid, Encuentro (2005).

Hagan, J y Ebaugh, H. R.

2003 "Calling Upon The Sacred: Migrants' use of Religion in the Migration Process". *International Migration Review* 37: 1145-1162.

Hallpike, C.

1986 *Los fundamentos del pensamiento primitivo*. México, F.C.E. (1979).

Ham, A.

2000 "Una introducción al espectro religioso caribeño". *Religión, cultura y espiritualidad, a las puertas del tercer milenio*. La Habana, Caminos, pp. 260-271.

Hammersley, M y Atkinson, P.

1994 *Etnografía Métodos de Investigación*. Barcelona, Paidós.

Hanson, N. R.

1977 *Patrones de descubrimiento. Observación y Explicación*. Madrid, Alianza Universidad.

Harris, M.

1980 *Vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*. Madrid, Alianza. (1974).

1982 *El materialismo cultural*. Madrid, Alianza.

1989 *Bueno para comer*. Madrid, Alianza (1985).

1989 *Caníbales y Reyes*. Madrid, Alianza. (1977).

2001 *Nuestra especie*. Madrid, Alianza (1990).

2000 *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona, Crítica.

2007 *Introducción a la antropología general*. Madrid, Alianza.

2008 *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI.

- Heidegger, M.
1951 *El Ser y el Tiempo*. México, F.C.E. (1927).
- Henckmann, W y Lotter, K.
1998 *Diccionario de Estética*. Barcelona, Grijalbo.
- Henry, L.
1957 *Los orígenes de la religión*. Buenos Aires, Claridad (1939).
- Hernández Sampieri, R; Fernández Collado, C y Baptista Lucio, P.
1991 *Metodología de la investigación*. México, McGraw-Hill.
- Hernández, P y Avedo, M.
1998 *Santería afrocubana; sincretismo con la religión católica ceremonias y oráculos*. Madrid, Eride.
- Herrenschmidt, O.
1989 "Sacrificio simbólico o sacrificio eficaz". *La función simbólica*. Madrid, Júcar. (1979).
- Hine, Ch.
2004 *Etnografía virtual*. Barcelona, Editorial OUC (2000).
- Hirschon, R.
1998 "Antropología reflexiva". *Antropología: horizontes teóricos*. Granada, Comares, pp.149-163.
- Hocart, A.M.
1985 *Mito, ritual y costumbre. Ensayos Heterodoxos*. Madrid, Siglo XXI (1975)
- Hodge Limonta, I.
2006 a "Historia y creencias. El espiritismo, una realidad cubana". *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 1. La Habana, Editorial Félix Varela, pp. 259-278 (2003).
2006 b "Lo práctico y lo utilitario en el espiritismo cubano". *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 1. La Habana, Editorial Félix Varela, pp. 279-292 (2003).
2011 "Cultura de Resistencia y Resistencia de una Identidad Cultural: la Santería cubana y el Candomblé brasileño". *CIPS 2010. Cuadernos de experiencias de investigación social*. La Habana, Acuario, pp. 143-154.
- Hodge, I y Rodríguez Delgado, M.
1997 *El Espiritismo en Cuba. Percepción y Exteriorización*. La Habana, Academia.
- Horton, R.
1970 "A Hundred Years of Change in Kalabari Religion" en J. Middleton (ed.) *African Religion*. Londres, Macmillan.
1975 "On the Rationality of Conversion". *Africa*, 45, n° 3: 219-235.

1993 *Patterns of Thought in Africa and the West: Essays on Magic, Religion and the West. Essays on magic, religion and science.* Cambridge, Cambridge University Press.

Howes, D.

1991 (comp.) *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses.* Toronto, University of Toronto Press.

2004 *Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader.* Oxford and New York, Berg.

Houtart, F.

2006 “Sociología de la Religión”. *Sociedad y Religión. Selección de lecturas.* Tomo 1. La Habana, Editorial Félix Varela, pp. 31-54. (2003).

Houtart, F y Polet, F (ed.)

2002. *El Otro Davos. Globalización de Resistencias y de luchas.* Madrid, Tecnos.

Hubert, H y Mauss, M.

1970 *Obras.* Barcelona, Barral. (1899).

Hughes, A.

1987 “El Estado Nación en África negra”, en TIVEY, L. (editor), *El Estado Nación,* Barcelona, Península.

Hught- Jones, Ch.

1979 *From the milk River: Spatial and temporal Processes in North-west Amazonia.* Cambridge, Cambridge University Press.

Hules, H.

1967 *La cultura contra el hombre.* México, Siglo XXI.

Hurbon, L.

1978 *Dios en el vudú haitiano.* 2 vol. Pensilvania, Castañeda.

1987 *Comprebdre Haïti. Essai sur l'État, la nation, la culture.* Paris, Karthala.

1993 *El Bárbaro Imaginario.* México, F.C.E.

1995 *Los Misterios del Vudú.* Barcelona, B.S.A (1994).

2004 “Religions et génération dans la Caraïbe”. *Social Compass* 51(2):177-190.

Hurtado, O.

983 “El güije” *Los papeles de Valencia el Mudo.* La Habana, Letras cubanas.

Hunter, D. y Whitten, P. H. (eds.)

1981 *Enciclopedia de Antropología.* Bellaterra, Barcelona.

Iiffe, J.

1998 *África: Historia de un continente.* Madrid, Cambridge University Press.

Iniesta, F.
1988 *El planeta negro. Aproximación histórica a las culturas africanas*. Madrid, Catarata.
2000 *Emitai. Estudios de historia africana*. Barcelona, Bellaterra.
2010 *El Pensamiento Tradicional Africano. Regreso al Planeta Negro*. Madrid, Catarata.

Iniesta, F. y A. Roca (Eds)
2002 *África en la frontera occidental*. Madrid, SIAL Ediciones/Casa de África.

Izard, M y Smith, P.
1989 *La función simbólica*. Madrid, Júcar.

James Figarola, J.
1994 *Muerte y religión*. Santiago de Cuba, Editorial Oriente.
1999a *Los Sistemas Mágico-Religiosos Cubanos: Principios Rectores*. Caracas, UNESCO.
1999b "El Vodú en Cuba" *Del Caribe*, nº 29: 75-76
2000a "El devenir de la transculturación". *Del Caribe*, Nº 31: 3-6.
2000b "Mesa Redonda realizada con los fundadores del Festival y la Casa del Caribe, XV Aniversario". Milán, L. (comp.) *La Casa del Caribe. Sueño y Realidad*. Santiago de Cuba, Departamento de Publicaciones, Casa del Caribe: 93-136.
2002 Por la muerte de un Tata Nanga. *Del Caribe*, No. 39: 24-25.
2006 *La Brujería cubana. El Palo Monte*. Santiago de Cuba, Editorial Oriente.
2007a *El Altar de Fuego*. La Habana, Unión.
2007b "Reflexiones sobre la cultura popular tradicional" *Del Caribe*, nº 49-49:8-12.
Publicado en: <http://www.cubarte.cult.cu>

James Figarola, J; Millet, J y Alarcón, A.
1992 *El Vodú en Cuba*. Santo Domingo, Santiago de Cuba, Ediciones CEDDEE/Casa del Caribe.

James, E. O.
1973 *Introducción a la historia comparada de las religiones*. Madrid, Cristiandad (1969).
1975 *Historia de las religiones*. Madrid, Alianza, Oxford (1956).

James S, y Nash, M (Eds.)
1990 *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, IVEI.

James, W.
1986 *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona, Península.

Jameson, F.

1976 *The prison-house of Language*. Princeton, Princeton Univ. Press.

1994 *Etnografía Métodos de Investigación*. Paidós, Barcelona.

1996 “Teorías de lo postmoderno”, *Teoría de la postmodernidad*. Madrid, Trotta, pp. 85-96 (1984).

Jelin, E.

1984 *Familia y Unidad Doméstica: Mundo público y vida privada*. Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad.

Juárez Huet, N y Argyriadis, K.

2006 “Santería y africanía. Procesos de relocalización en la Ciudad de México y el Puerto de Veracruz” *Jornadas de estudio Translocalización y relocalización de lo religioso* (México, Cuba, Colombia), Idymov (IRD / CIESAS / ICANH), México- DF.

Jung, C. G.

1994 *Los complejos del inconsciente*. Madrid, Altaya (1969).

1981 *El hombre y sus símbolos*. Barcelona, Caralt (1976).

Kardec, A.

1978 *El libro de los espíritus*. México, Editores Mexicanos Unidos.

1979 *El libro de los médium*. Barcelona, Visión Libros.

1986 *El evangelio según el espiritismo*. Buenos Aires, Kiers.

Kay Martin, M y Voorhis, B.

1978 *La Mujer: Un enfoque antropológico*. Barcelona, Anagrama.

Keeley- Browne, E.

2011 “Cyber-Ethnography: The Emerging Research Approach for 21st Century Research Investigation”. *Gulsun Kurubacak y T. Volkan Yuzer*. Oxford, Oxford Brookes University, UK, pp. 330-238.

Kerboull, J.

1973 *Le Vaudou: magie ou religion?* Paris, Éditions Robert Laffont.

Ki Zerbo, J. (Ed.)

1980 *Historia del África negra*, Vols.: I-II. Madrid, Alianza,

Kierkegaard, S.

2001 *Temor y temblor*. Madrid, Tecnos (1843).

Kirk, G. S.

1990 *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Barcelona, Paidós (1970).

- Kitchin, R.
1998 *Cyberspace: the World in the Wires*. Chichester, John Wiley & Sons.
- Kolbenschlog, M.
1994. *Adiós bella durmiente*. Barcelona, Kairós.
- Kunh, Th.
1982 *La Tensión esencial*. México, F.C.E (1970).
- Kuper, A.
1973 *Antropología y antropólogos, 1922-1972*. Barcelona, Anagrama.
- Laburthe- Tolra, Ph y Warnier, J-P.
1998 *Etnología y Antropología*. Madrid, Akal (1993).
- Lachatañeré, R.
1992 *O mio Yemayá*. La Habana, Ciencias Sociales (1938).
1995 *El sistema religioso de los Afrocubanos*. La Habana, Ciencias Sociales (1942).
- La Fontaine, J. S.
1985 *Iniciación. Drama ritual y conocimiento secreto*. Barcelona, Lerna.
- Lago Vieito, A.
1996 “El Espiritismo de Cordón en el Bayamo Colonial”. *Del Caribe*, 25:16-18.
- Lahaye, R y Zardoya, R.
1996 *Yemayá a través de sus mitos*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Lakatos, I.
1982 *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Madrid, Tecnos.
- Lalèyê, I-P.
1995 “Mito y Rito en la experiencia religiosa africana”. *Tratado de Antropología de lo sagrado*. Madrid, Trotta.
- Lamas, M. (comp.).
2000 *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, Grupo Editorial Miguel Ángel (1996).
- Lanceros, P y Díez de Velasco, F. (Eds.)
2008 *Religión y Violencia*. Madrid, Círculo de Bellas Artes.
- Lander, E. (ed.).
2000 *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, Clacso.

- Larrea Kilinger, C.
1977 *La cultura de los olores. Una aproximación a la antropología de los sentidos*. Quito, ABYA-YALA.
- Latour, B.
1993 *Ciencia en acción*. Barcelona, Labor.
1992 *Nunca hemos sido modernos*. Barcelona, Debate
2008 “Llamada a revisión de la modernidad. Aproximaciones antropológicas”. *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas*. Vol. 2. Madrid, AIBR, pp. 167-196. Publicado en: <http://books.google.es/books>
- Le Breton, D.
1990 *Anthropologie du corps et modernité*. Paris, Presses Universitaires de France.
2007 *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lemarchand, Ph.
2000 *Atlas de África*. Madrid, Editorial Acento.
- León Barreto, L.
1990 *Las espiritistas de Telde*. Islas Canarias, Viseconsejería de Cultura y Deportes.
- Le Scouézec, G.
1973 *Diccionario de las artes adivinatorias*. Barcelona, Martinez Roca (1963).
- Levitt, P.
2004 “Transnational Perspectives on Migration: Conceptualizing Simultaneity”. *International Migration Review* 38 (145): 595- 629.
2007 *God Needs No Passport: How Immigrants are Changing the American Religious Landscape*. USA, The New Press.
2009 “Rezar por encima de las fronteras: Cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso”. En J. A. Galván Tudela (Ed.). *Migraciones e Integración Cultural*. Las Palmas, Academia Canaria de la Historia/Casa África, pp. 199-220.
- Lévy, P
2007 *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*. Barcelona, Anthropos.
- Levitt, P y Glick y Schiller, N.
2004 “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”. *Migración y desarrollo*, 3: 60-91.
- Levi- Strauss, C.
1964 *El pensamiento salvaje*. México, F.C.E.
1965 *El totemismo en la actualidad*. México, F.C.E.
1995 *Antropología estructural*. Barcelona, Paidós (1958).
1997 *Tristes trópicos*. Barcelona, Paidós (1955).

2000 *Raza y cultura*. Madrid, Cátedra.

Liberio de Zotti, C.

1975 *Brujería y magia en América*. Barcelona, Pza. y Janés.

Limón Delgado, A.

1999 "Patrimonio ¿de quién?". Aguilar Criado, E. (Coord.) *Patrimonio etnológico: Nuevas perspectivas de estudio*. Sevilla, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, pp. 10-11.

Lody, R.

1979 *Santo também come: estudo sócio-cultural da alimentação cerimonial em terreiros afro-brasileiros*. Río de Janeiro, Artenova.

Lofland, J y Skonovd, N.

1981 "Conversion motifs". *Journal for the Scientific Study of Religion* 20(4): 373-385.

López-Baralt, M.

2005 *Para decir al Otro. Literatura y antropología en nuestra América*. Madrid, Iberoamericana - Vervuert.

López García, J.

2009 "Antropología de la alimentación: perspectivas, desorientación contemporánea y agenda de futuro". *Comida y Cultura: Nuevos estudios de cultura alimentaria*. Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.

Lombard, J.

1997 *Introducción a la etnología*. Madrid, Alianza (1994).

López Valdés, R. L.

1985a "Los orishas resuelven. Antropocentrismo y redes informales en los sistemas religiosos de origen africano en Cuba". *Conferencia Internacional Presencia de África en América* (Compilador: Antonio Núñez Jiménez). La Habana, UNESCO: 92-96.

1985b Componentes africanos en el etnos cubano. La Habana, Ciencias Sociales.

Lorenzo Perera, M. (dir.).

2002 *El folklore maldito de las Islas Canarias*. Tenerife, C.C.P.C.

Lowenthal, D.

1993 *El pasado es un país extraño*. Madrid, Akal.

Lowie, R. H.

1976 *Religiones primitivas*. Madrid, Universidad.

- Löwy, M.
1981 “Karl Marx y Friedrich Engels como sociólogos de la religión”. *Sobre la religión*. La Habana, Editora Política, pp. 42-47.
- Lucena Salmoral, M.
1990 *América 1492. Retrato de un continente hace quinientos años*. Madrid, Anaya.
- Luckmann, Th.
1998 *La religión invisible*. Salamanca, Sígueme (1973).
- Luhmann, N.
1995 *Poder*. Barcelona, Anthropos (1975).
1996 *La ciencia de la sociedad*. Barcelona, Anthropos.
1997 *Observación de la modernidad*. Barcelona, Paidós (1992).
1998 *La complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*. Madrid, Trotta (1977).
2000 *La realidad de los medios de masa*. Barcelona, Anthropos.
2007a *La religión de la sociedad*. Madrid, Trotta.
2007b *La sociedad de la sociedad*. México, Herder.
- Luis, C. M.
1998 *El Oficio de la Mirada*. Miami, Universal.
- Lyotard, J. F.
1998 *La condición postmoderna*. Madrid, Cátedra (1976).
- Macias Hernández, A.
1992. “La migración Canarias – América: Un proceso histórico cultural”. *Guize* 2:9-36.
- McAlister, E.
1993 “Sacred Stories from the Haitian Diaspora: A Collective Biography of Seven Vodou Priestesses in New York City”. *Journal of Caribbean Studies* 9 (1 & 2 (Winter)): 10–27. Retrieved 2012-03-22.
2002 *Rara! Vodou, Power, and Performance in Haiti and its Diaspora*. Berkeley, University of California Press.
- Mahler, S. J y Hansing, K.
2005 “Toward a Transnationalism of the Middle: How Transnational Religious Practices help bridge the divides between Cuba and Miami”. *Latin American Perspectives*. 32 (1): 121-146.
- Mair, L.
1969 *La Brujería en los pueblos primitivos actuales*. Madrid, Ediciones Guadarrama.
1970 *Introducción a la antropología social*. Madrid, Alianza.

- Malinowski, B.
1973 *Los argonautas del Pacífico occidental*. (2 vols). Barcelona, Planeta Agostini (1922).
1974 *Magia, ciencia y religión*. Barcelona, Ariel (1948).
- Marcus, G.
2001 “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”. *Alteridades* (11) 22: 111-127.
- Marcuse, H.
1984 *El hombre unidimensional*. Barcelona, Ariel (1965).
- Mardones, J. M.
1996 *Para comprender las nuevas formas ¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad de nuestro tiempo*. Santander, Sal Terrae (1994).
2005 “Religión y mercado en el contexto de transformación de la religión”. *Desacatos*. Nº 18, mayo-agosto: 103-110.
- Marfa i Castán, M.
2009 “El ritmo de la conversión: La extensión del Pentecostalismo entre los Gitanos catalanes de Barcelona y el papel de la rumba catalana”. M. Cornejo, M. Cantón, R. Llera (Coord.) *Teorías y Prácticas emergentes en Antropología de la Religión*. San Sebastián: FAAEE, pp. 157-172.
- Marx, K.
1968. *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. México, Grijalbo (1844).
- Martín-Barbero, J.
2005 “Transdisciplinarietà: notas para un mapa de sus encrucijadas cognitivas y sus conflictos culturales”. Jaime Eduardo Jaramillo (comp.). *Culturas, identidades y saberes fronterizos*. Bogotá. Centro de Estudios Sociales. Universidad Nacional de Colombia, pp. 67-70.
2010 *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona, Anthropos.
- Martín Velasco, J.
1999 *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Madrid, Trotta.
- Martínez Betancourt, J. I.
2010: “Predicciones climáticas y conocimiento popular tradicional del campesino cubano”. Catauro. *Revista Cubana de Antropología* 12 (22).
- Martínez Furé, R.
1968 *Poesía anónima africana*. La Habana, Instituto del Libro.

Martínez O'Farrill, L. M.

Yo soy el otro, los Cabildos de Nación en La Habana. Publicado en http://www.lacult.org/redrel/docc/Red_Luisa.doc: 1-16.

Martínez –Veiga, U.

1989 *El otro desempleo: la economía sumergida*. Barcelona, Anthropos.

1995 *Mujer, trabajo y domicilio: los orígenes de la discriminación*. Barcelona, Icaria.

1997 *La Integración Social de Los Inmigrantes Extranjeros en España*. Madrid. Trotta.

1999 “Pobreza, exclusión social y segregación espacial”. *Áreas* N° 19: 35-50.

2004 “Las redes sociales en la inmigración”. Martínez Veiga, Ubaldo. *Trabajadores invisibles*, Madrid. Catarata, pp. 79 – 98.

2007 “La Antropología Británica y la Antropología Francesa en África”. *Historia de la Antropología: Teorías, praxis y lugares de estudio*. Madrid, UNED, pp.275-388.

2010 *Historia de la Antropología. Formaciones socioeconómicas y praxis antropológicas, teorías e ideologías*. Madrid, UNED.

2011 *Inmigrantes africanos, racismo, desempleo y pobreza*. Barcelona, Icaria.

2012 “Mami Wata, Diosa de la Migración Africana”. *Batey, Miscelánea*. Vol. 3 (sin paginar).

Marzal, M.

1985 *El Sincretismo iberoamericano*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Mathieson, A. y Wall, G.

1990 *Turismo: Repercusiones económicas, físicas y sociales*. México, Trillas.

Mateo López, M.

1995 “Hechicería y Brujería en las relaciones interétnicas canario-africanas en Cuba”. *Guize* 2:51-68.

1997 “Creencias y rituales: la medicina popular canaria en Cuba”. Galván Tudela, J.A. (ed.) *Canarios en Cuba. Una mirada desde la Antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Museo de Antropología de Tenerife, pp. 89 – 109.

Matibag, E.

1996 *Afrocuban Religious Experience*. Gainesville, University Press of Florida.

1999 “Religión afrocubana y sociedad civil”. *Catauro (Revista de Antropología)*, 1/0: 84-93.

Matory, J. L.

1994 *Sex and the Empire That Is No More: Gender and the Politics of Metaphor in Oyo Yoruba Religion*. Minneapolis, Library of Congress.

Mauss, M.

1967 *Introducción a la etnografía*. Madrid, ISTMO.

1970 *Obras*. (3vols). Barcelona, Barral (1968).

1970 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Ediciones Barral.

1971 *Institución y Culto*. Barcelona, Ediciones Barral.

Mauss, M.

1991 *Sociología y Antropología*. Madrid, Tecnos.

Mead, M.

1994 *Masculino y femenino*. Madrid, Minerva (1949).

1961 *El hombre y la mujer*. Buenos Aires, Compañía General Fabril.

1973 *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona, LAIA.

1994 *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*. Barcelona, Paidós (1973).

Mege, P.

1997 *La imaginación araucana*. Santiago de Chile, Fondo Matta y Museo de Arte Precolombino.

Merleau-Ponty, M.

1957 *Fenomenología de la percepción*. México, FCE.

Metraux, A.

1958 *Le Vaudou Haïtien*. Paris, Gallimard.

Menéndez, L.

1988 "Recursos plásticos en la Santería". *Temas*, No.15: 163-167.

1990 *Estudios Afrocubanos. Selección de Lecturas*. Universidad de la Habana. 4 tomos.

1995 "¿Un Cake para Obatalá?!" *Temas*, n°4: 38-51.

1999 Aye (ki ibo) "Tres sin título". *CAMINOS. Revista cubana de pensamiento socio teológico*, n° 13-14: 2-16.

2002 *Rodar el coco. Proceso de cambio en la Santería*. La Habana, Ciencias Sociales.

2008. "KinKamaché to gbogbo oricha Folé owó, Folé ayé, Folé aché". *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 978-987.

Meneses, R.

2000 "Para un diseño artístico del Festival de la Cultura Caribeña"; En Milían, L. (comp.) *La Casa del Caribe. Sueño y Realidad*. Santiago de Cuba, Casa del Caribe, pp. 42-46.

Mercado, C. y Galdames, L.

1995 *De Todo el Universo Entero*. Santiago de Chile, Fondo Matta y Museo de Arte Precolombino.

Meyer, B.

1995 "Delivered from the Power of Darkness: Confessions of Satanic Riches in Christian Ghana". *Africa*, 65, n° 2: 236-255.

1999 "Commodities and the Power of Prayer: Pentecostalist Discours Towards Consumption in Contemporary Ghana" en B. Meyer y P. Geshiere (ed.), *Globalization and-Identity: Dialectics of Flow and Closure*. Oxford, Blackwell.

2008 "Mami Water as a Christian Demon, the Eroticism of Forbidden Pleasures in Southern Ghana". H.J.Drewal (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*. Bloomington, Indiana University.

Michelet, J.

1965 *Historia del satanismo y la brujería*. Buenos Aires, Siglo XXI (1862).

Mignolo, W. D.

1985 Dominios borrosos y dominios teóricos. Ensayo de elucidación conceptual, *Filología*. Vol. XX nº I: 21-40.

1987 "El mandato y la ofrenda: Descripción de la Provincia y Ciudad de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo y las 'Relaciones de Indias". *Neuva Revista de Filología Hispánica*, Vol. XXXV: 451-484.

1993 "Colonial and Postcolonial Discourse: Cultural Critique or Academic Colonialism?" *Latin American Research Review* 28.3: 120-34.

1994 "Are Subaltern Studies Postmodern or Postcolonial? The Politics and Sensibilities of Geo-Cultural Locations." *American Journal of Cultural Histories and Theories* 9.46: 45-73.

1995 "La Razón Postcolonial: Herencias Coloniales y Teorías Postcoloniales". *Revista Chilena De Literatura* 47: 91-114.

1997 "Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos". *Dissens* n.3: 1-18. Publicado en: <http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev3.html>

1998 "Post-occidentalismo: el argumento desde América Latina". *Cuadernos Americanos*, Vol. 1 nº. 67: 144-165.

2003 *Historias Locales/Diseños Globales; colonialidad, conocimiento subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal.

2007a *La idea de America Latina*. La herida colonial y la opción descolonial. Barcelona, Gedisa.

2007b "El pensamiento descolonial, desprendimiento y apertura. Un manifiesto". Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Central y Siglo del Hombre, pp. 25-46.

2007c "El pensamiento descolonial. Reflexiones finales". *Comentario Internacional, Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*. Nº 7: 186-192.

2008 *La idea de América Latina*. Barcelona, Gedisa (2006).

2010 *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Madrid, Signo.

Millet Batista, J.

1988 "El espiritismo de cordón en Oriente de Cuba: un estudio de caso". *Del Caribe*. No.12, año V: 41-50.

1993 "La Virgen de la Caridad y el espiritismo". *Del Caribe*, nº 21, año X: 82-85.

- 1994 *Glosario mágico religioso cubano*. Santiago de Cuba, Oriente.
- 2000 “El foco cubano de la santería santiaguera”. *Del Caribe*. Nº. 32:110-119.
- 2009 *El Espiritismo y sus variantes en Cuba*. Venezuela, Coro (1989).
- Millet Batista, J. y Alarcón, A.
- 1965 *Historia del satanismo y la brujería*. Buenos Aires, Siglo XXI (1962)
- 1989 “Manifestaciones diabólicas del vodú en Cuba”. *Del Caribe*, 5/14: 71-81.
- 1990 “Aspectos del ritual voduísta en Cuba”. *Del Caribe*, 7: 58-65.
- 1994 “El culto de los gemelos en el vodú cubano”. *Del Caribe*, 23: 9-10.
- Mintz, S.
- 1986 *Dulzura y Poder. El lugar del azúcar en la historia moderna*. México, Siglo XXI (1984).
- Moncó, B.
- 2011 *Antropologías del género*. Madrid, Síntesis.
- Montagne, G. y Ramírez, J.
- 1994 *Formas religiosas populares en América Latina*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Montero Herrero, S.
- 1994 *Diosas y adivinas: mujer y adivinación en la Roma antigua*. Madrid, Trotta.
- Montserrat, I y Feixa, C.
- 2006 “Historia de vida y ciencias sociales. Entrevista a Franco Ferraroti”. *Perifèria: Revista de Recerca i Formació en Antropologia*. Nº 5. España, Universitat Autònoma de Barcelona. Publicado en: <http://www.google.es/search?tbm>
- Morejón, N. 2003
- “Para una poética de los altares”. *Rito y representación. Los sistemas mágico- religiosos en la cultura cubana contemporánea*. Brugal y Rizk (ed.). Madrid, Iberoamericana.
- Moreno, D.
- 2003 *Cuando los orichas se vistieron*. La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Moore, H. L.
- 1991 *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra.
- Moore, D. C.
- 1994 “Anthropology is Dead, Long Live Anthro(a)pology: Postcolonialism, Literary Studies and Anthropology's "Nervous Present". *Journal of Anthropological Research*, 50, 4: 345-366.
- Moliner, I.
- 2002 *Los Cabildos afrocubanos en Matanzas*. Matanzas, Ediciones Matanzas.

- Morales de Castro, J.
2003 *Religiones del mundo. Cultos y creencias del hombre*. Madrid, Libsa.
- Moreira de Lima, L. J.
2003 “¿Hubo cacicazgos en la mayor de las Antillas?”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología*. Año 5, n° 8: 144-158.
- Moreno Friginals, M.
1978 *El ingenio*. La Habana, Ciencias Sociales.
- Moreras Palenzuela, J.
2006a “Migraciones y pluralismo religioso. Elementos para el debate”. *Documentos CIDOB. Serie Migraciones*. 9: 4-55.
2006b “Creencias más allá de fronteras. Las experiencias religiosas en el contexto migratorio”. *Puntos de vista*. Madrid. Observatorio de las Migraciones y de la Convivencia Intercultural de la ciudad de Madrid. 7: 21-46.
- Morin, E.
2002 “La noción de sujeto”. *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Dora Freíd Schnitman (compilación.). Buenos Aires, Paidós (1998), pp. 67-85.
2003 *El método. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Madrid, Cátedra.
- Morel-Baro, G.
2008 “La presencia local y las cuestiones internacionales de transnacionalización de las prácticas culturales abakuás”. *Tsantsa*, vol 13: 158-161. Disponible en: <http://www.revue-rita.com/dossier/ancrage-local-et-enjeux-internationaux-d-une-transnationalisation-des-pratiques-culturelles-abakuas.html>
- Moore, H. L.
1991 *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra.
- Morton-Williams, P.
1964 “An Outline of the Cosmology and Cult Organization of the Oyo Yoruba”. *People and cultures of Africa*. New York. Cultural History Press: 654-677.
- Mumby, D.
1992 *Narrativa y control social*. Buenos Aires, Amorruto.
- Mucchielli, A.
2001 *Diccionario de Métodos cualitativos en Ciencias Humanas y Sociales*. Madrid, Síntesis (1996).
- Muniz, S.
1998 *Reinventando la cultura: la comunicación y sus productos*. Barcelona, Gedisa.

- Murphy, J. M.
2001 *Osun Across the Waters: A Yoruba Goddess in Africa and the Americas*. Bloomington, Library of Congress.
- Murray, M.
1978 *El culto de la brujería en Europa occidental*. Barcelona, Labor (1921).
- Naranjo Orovio, C.
2006 “De la esclavitud a la criminalización de un grupo: la población de color en Cuba”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, BAC. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/2019>
- Narayan, K.
1997 ‘How Native Is a Native Anthropology?’. In Lamphere. L. Ragoné. H. & Zavella. P. *Situated Lives. Gender and Culture in Everyday Life*, New York, Routledge, pp. 32–41.
- Nash, M; De La Pascua, M y Espigado, G.
1999 *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*. Cádiz, Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Narotzky, S.
1995 *Mujer, Mujeres, Género*. Madrid, C.S.I.C.
2004 *Antropología económica. Nuevas tendencias*. Barcelona, Melusina.
- Neira Betancourt, L. A.
1991 *Como suena un tambor Arará*. La Habana, Pueblo y Educación.
- Nietzsche, F.
1994 *El viajero y su sombra*. Barcelona, Edicomunicación (1879).
- Núñez Moreno, L; Espina Prieto, M; Martín Posada, L; Vega Quintana L, Rodríguez, A y Ángel Sierra, G.
2008 *Perspectivas metodológicas en las percepciones socioambientales. Población cubana y comunidades locales*. La Habana, Editorial Caminos, (CIPS).
- Oba, E.
1985 *Orisha; metodología de la religión yoruba*. Miami, SIBI.
- Obarrio, J. M.
“Artaud/ Larrea: Surrealismo etnográfico en Latinoamérica”. *Revista N° 3*. Disponible en <http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev32.html>
- Olivares, J. C.
1995 *El umbral roto. Escritos en antropología poética*. Santiago de Chile. Fondo Matta y Museo de Arte Precolombino.

- Olivares, J. C. y Quiroz, D.
 1987a *Plateros de la luna*. Santiago de Chile, Ediciones de la Dirección Nacional de Bibliotecas, Archivos y Museos.
 1987b *Martín Gusinde cazador de sombras*. Santiago de Chile, Ediciones de la Dirección Nacional de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Oliver, R. y Atmore, A.
 1997 *África desde 1800*. Madrid, Alianza.
- Oliver, R. y Fage, J. D.
 1972 *Breve Historia de África*. Madrid, Alianza.
- Olmos Aguilera, M.
 2007 *Antropología de las fronteras. Alteridad, historia e identidad más allá de la línea*. (Olmos Aguilera, Miguel coord.). México, El Colegio de la Frontera Norte.
- Olopona, J. K.
 1991 *Kingship, Religion and Rituals in a Nigerian Community: A Phenomenological Study of Ondo Yoruba Festivals*. Stockholm, Library of Congress.
- Opoku, K. A.
 1978 *West African Traditional Religion*. Accra. FEP international. Publicado en: <http://es.scribd.com/doc/69158736/African-Folklore-an-Encyclopedia>
- Opoku, K. A y O'Brien Wicker, K.
 2008 "Abidjan Mami Water and Abayaba: Two profiles of Mami/Mame Water Priesthood in Ghana" H.J.Drewal (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*. Bloomington, Indiana University.
- Ortega Suárez, J.
 2006 "El papel del mito y la religión en la cultura de los pueblos". *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 1. La Habana, Editorial Félix Varela, pp. 61-82.
- Ortiz, F.
 1957 "Origen de los Afrocubanos". *Revista Bimestre Cubana*. Vol. LXXII. Ene-Jun. La Habana: 226-248.
 1963 *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana, Universidad Central de las Villas (1960).
 1985 *Nuevo Catauro de cubanismos*. La Habana, Ciencias Sociales.
 1991 *Estudios etnosociológicos*. La Habana, Ciencias Sociales (1928).
 1993 *La africanía de la música folklórica de Cuba*. La Habana, Universitaria (1965).
 1996 *Los Instrumentos de la música afrocubana*. La Habana, Ministerio de Educación y Cultura (1955).
 2001a *Los negros brujos*. La Habana, Ciencias sociales (1906).
 2001b *Los negros esclavos*. La Habana, Ciencias sociales (1916).

2010a “El huracán, los conquistadores y los indios”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología* 12 (22), pp.147–177.

2010b Los "rabos de nube" en el folklore cubano“. *Catauro. Revista Cubana de Antropología* 12 (22), pp.178–185.

Otón Catalán, J.

2001 *Vigías del abismo. Experiencia mística y pensamiento contemporáneo*. Santander, Sal terrae.

Palmié, St.

2002 *Wizards and Scientists. Explorations in Afro-Cuban Modernity and Tradition*. Durham & London, Duke University Press.

Paulme, D.

1965 *Les Civilisations Africaines*. Paris, Presses Universitaires de France.

Peñuela Velásquez, A.

2005 “La transdisciplinariedad. Más allá de los conceptos, la dialéctica”. *Andamios. Revista de Investigación Social*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Publicado en: <http://redalyc.uaemex>

Paredes Martín, M.

1999 “Cuerpo y sujeto”. *Daimon Revista de Filosofía* 18, Enero-Junio. Universidad de Murcia: 41-56.

Pasqualino, C.

1994 “La voix, le souffle. Une séance de chant flamenco chez les Gitans de Jerez de la Frontera” *Etudes Tsiganes*, Vol. 40, n° 2.

2002 “Politique, catholicisme et évangélisme. Les Gitans d’Estrémadure (Espagne)”. *Gradhiva*, n° 32 : 37-52.

2003 “Des chants pour le ciel. Communiquer par la saeta (Gitans d’Andalousie, Espagne)”, *Etudes Tsiganes*, n° 16, pp. 75-86.

2005 “Ecorchés vif. Pour une anthropologie des affects”. *Systèmes de pensée en Afrique noire*, n° 17: 51-69.

2006 “Filming emotion: The Place of Video in Anthropology”. *Visual Anthropology Review*, número especial bajo la dirección de P. di Biella et C. Piault.

2008 *Flamenco gitan*. Paris, CNRS editions.

2010 “Voix d’au-delà: du rituel à l’art contemporain”, in *Performance, art et anthropologie* (les actes) Publicado en: <http://actesbranly.revues.org/466>

Pawles, L y Bergier, J.

1998 *El retorno de los brujos*. Barcelona, Plaza & Janés.

Paz Sánchez, M y Hernández Gonzáles, M.

1993 *La esclavitud blanca. Contribución a la historia del inmigrante canario en América*. Tenerife, Siglo XIX.

Pelton, R. W.

1975 *Los secretos del vudæ*. Barcelona, Bruguera.

Peñuela Velásquez, A.

2005 “La transdisciplinarietà. Más allá de los conceptos, la dialéctica”. *Andamios. Revista de Investigación Social*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Publicado en: <http://redalyc.uaemex>.

Perera Pintado, A. C.

2000 “Familia, Regla de Ocha y Sociedad. ¿Cercanas o distantes?”. Prieto, A. y Ramírez, J. (comp.): *Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio*. La Habana. Editorial Caminos: 341-352. Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/131518P058.pdf>

2003 “Oleadas migratorias, religión e identidad cubana”. *Convergencia*. Toluca, México. Universidad Autónoma del Estado de México (32): 84-106.

2004a “Identidad cubana y espacios religiosos transnacionales”. *Ponencia publicada en el Congreso de LASA (Latin American Studies Association)*. Disponible en

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales06/fscommand/30P13.Pdf>

2004b “La Regla de Ocha: sus valores religiosos en la sociedad cubana contemporánea”. *CIPS*. Ciudad de La Habana, Cuba. Disponible en:

<http://168.96.200.17/ar/libros/cuba/perera.rtf>

2004c “Religión e identidad: Cuba, Miami y los espacios transnacionales”. Disponible en: www.cries.org/boletin/24.doc

2005 “Religion and Cuban Identity in a Transnational Context”. *Latin American Perspectives*. 32 (1): 147-173.

2007 “Prácticas transnacionales y discursos de actores religiosos en Cuba”. En Mato, D. y Maldonado, A. *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización. Perspectivas latinoamericanas*: 141-161. Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/mato/index.htm>

2008 Redes transnacionales, representaciones sociales y discursos religiosos en Cuba. *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Aurelio Alonso (Compilador). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Febrero de 2008. Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/alonso/Pintado.pdf>

2009 “Subjetividad en cambio y reconfiguración religiosa”. *Cuadernos del CIPS*, 2009. La Habana, Acuario: 149-180.

Pérez Amores, G.

2010a “Orishas, turistas y practicantes. La comercialización del patrimonio religioso en Cuba: Un ejemplo de estrategia de revitalización identitaria y económica”. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio cultural*. Tenerife. 8 (1): 167-184.

2010b “Orishas en Tenerife. Acercamiento al tema de las reelaboraciones simbólicas y el papel de la mujer en la integración sociocultural, la difusión y la mercantilización de

las religiones afrocubanas en Tenerife en la actualidad”. *Batey*. Santiago de Cuba. I. (1): 7-26.

2011a “¿UNA PLAYA PARA YEMAYÁ? Reflexiones metodológicas”. *Batey*, Santiago de Cuba (2): 103-114.

2011b “Yo también quiero un Ebbo: El papel de los locales esotéricos en las reelaboraciones simbólicas, la difusión y la mercantilización de las religiones afrocubanas en Tenerife. *NEXO* (8). Tenerife: 14-19.

2011c “Un Elegguá en mi bolso. (Sobre las relaciones de poder en el tránsito de objetos y símbolos de las religiones afrocubanas en el siglo XXI. De Cuba a Canarias). *Atlántida*, Tenerife: 129-143.

2012a Visado para Orula. Procesos de conversión religiosa en el contexto de la emigración cubana a Tenerife. Entre lo sagrado y lo profano. *Actas del XIX Coloquio de historia Canario-Americana*. Gran Canaria: 493-516.

2012b *Sin Monte sigue habiendo palo. Orishas en Tenerife*. Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea.

2013 “Tronos blancos para dioses negros. África en el imaginario estético-religioso afrocubano”. *Batey*, Santiago de Cuba (5) sin paginar.

Pérez Cruz, O.

2006 “Religiosidad popular y cambios sociales en Cuba”. “Sociología de la Religión”. *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 1. La Habana, Editorial Félix Varela, pp. 131-144.

Pérez de la Riva, J.

2004 *La conquista del espacio cubano*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.

Pérez Medina, T.

1974 *Ensayos de antropología social*. Madrid, Siglo XXI.

1998 *La santería cubana. El camino de Osha: ceremonias, ritos y secretos*. Madrid, Biblioteca Nueva.

Pérez Sedoño, E

1994 *Conceptualización de lo femenino en la Filosofía Antigua*. Madrid.

Pérez Vidal, J.

1982 *Los estudios del folclore canarios*. Las Palmas de Gran Canaria, Icef y Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas.

1985 *Estudios de etnografía y folclore canarios*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabido Insular de Tenerife.

Pichardo, H.

1971 *Documentos para la historia de Cuba*. La Habana, Ciencias Sociales.

Pinard, G.

1994. *Flora y fauna de África occidental*. Barcelona, Labor.

- Platón.
2008. *Diálogos*. (9 Vols.). Madrid, Gredos.
- Pollak-Eltz, A.
1975 “Semejanzas estructurales en la religiosidad popular entre África Occidental y Venezuela”. *Cuadernos Afro-Americanos*, I-1:121-130.
1985 *María Lionza, mito y culto venezolano*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
1989 *Las Ánimas milagrosas en Venezuela*. Caracas, Fundación Bigott.
1991 *La Negritud en Venezuela*. Caracas, Cuadernos Lagoven.
1993 *La Umbanda en Venezuela*. Caracas, Consorcio Capriles.
1994 *Las religiones afroamericanas hoy*. Caracas, Planeta.
1994 *La religiosidad popular en Venezuela*. Caracas, Ed. San Pablo.
- Poncet, C.
1924 “Los altares de cruz”. *Archivos del folklore cubano*. (Vol. IV). La Habana, Sociedad de Folklore Cubano.
- Popper, K.
1967 *El desarrollo del conocimiento científico*. Buenos Aires, Paidós.
1973 *La lógica de la investigación científica*. Madrid, Tecnos.
- Póveda, J. M.
1997 *Chamanismo; el arte natural de curar*. Madrid, Temas de Hoy.
- Prat, J.
1997 *El Estigma del Extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona, Ariel.
2007 *Los sentidos de la vida. La construcción del sujeto, modelos del yo e identidad*. Barcelona, Bellaterra.
- Prat, J y Martínez, A. (eds.).
1996 *Ensayos de Antropología Cultural*. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat. Barcelona, Ariel.
- Prats García, A y Alonzo López, F. J.
2003 “La sabrosa aventura del ajiaco cubano”. *Catauro*, año 4, nº 7: 133-141.
- Prats, Ll.
1997 *Antropología y patrimonio*. Barcelona, Ariel.
1998 “El concepto de patrimonio cultural”. *Política y sociedad*. 27: 6376
2003 “Patrimonio + turismo = ¿desarrollo?”. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural* 1(2): 127-136. Disponible en: www.pasosonline.org
- Puech, Henri-Charles.
1976 *Historia de las religiones*. Madrid, Siglo XXI.

- Quaife, G. R.
1989. *Magia y maleficio. Las Brujas y el fanatismo religioso*. Barcelona, Crítica (1987).
- Quiroz, D.
1995 “El oficio del etnógrafo y la etnografía como artificio: reflexiones y presunciones”. *El Umbral roto. Escritos en Antropología poética*. Santiago de Chile, Fondo Mata, Museo de Arte Precolombino: 11-17.
- Rabinow, P.
1992 *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos*. Madrid, Júcar.
- Radcliffe-Brown, A.
1985 *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona, Planeta Agostini (1952).
- Radcliffe-Brown, A. y Forde, D.
1982 *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio*. Barcelona, Anagrama (1950).
- Ragoné, H y Zavella, P.
2003 Gender and inequality in the global labor force. *Lives. Gender and Culture in Everyday Life*, New York, Routledge, pp. 32-41.
- Ramírez Cabrera, L. E.
2003 “Yedrismo: un culto de origen africano poco conocido”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología, año 4, n° 7*: 128-132.
- Ramírez Calzadilla, J.
1993 “La religiosidad popular en Cuba”. *La religión*. La Habana, Editora Política, pp. 1-23.
1994 “Les recherches socio-religieuses a Cuba: definitions theoriques, methodologiques et conceptuelles ». *Revista Social Compass*, Vol. 41 (2). Londres, Lovaina, pp. 203-224.
1995 "Religión y cultura. Las investigaciones sociorreligiosas". *Revista Temas*, No. 1, enero-marzo: 57-68.
2000 *Religión y relaciones sociales. Significación sociopolítica de la religión en Cuba*. La Habana, Academia.
2003 “La Religión en la obra de Fernando Ortiz”. *CD-R 8vo Congreso Yoruba Mundial*. La Habana, Asociación Cultural Yoruba.
2006 a “Persistencia religiosa de la cultura africana en las condiciones cubanas”. “Sociología de la Religión”. *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 1. La Habana. Editorial Félix Varela, pp. 187-206 (2003).
2006 b “La religión y los derechos humanos”. *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 2. La Habana, Editorial Félix Varela, pp. 385-398 (2003).

Ramírez Frías, C.

2005 "Las religiones de origen africano como contenido temático en el turismo de eventos". *Actas del IV Coloquio Internacional de Religión y Sociedad*. La Habana, ALER/Fundación Fernando Ortiz (edición en CD).

Rappaport, R. A.

1987 *Cerdos para los antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea*. Madrid, Siglo XXI.

2003 *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid, Akal.

Reed- Danahay, D. E.

1997 *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*. Oxford, Berg.

Remo, G, Pellizi, F y Tambiah, S. J. (Eds).

1988 *Ethnicities and Nations. Processes of Interethnic Relations in Latin America, Southeast Asia, and The Pacific*. U.S.A, Library of Congress (1940).

Rene, O.

1975 *El vudú-creencias, prácticas, diccionario secreto*. Barcelona, Bruguera.

Rey Betancourt, E.

2003 Algunos aspectos socioeconómicos de Cuba colonial temprana (1512-1555). *Catauro. Revista Cubana de Antropología* año 5, nº 8: 75-90.

Reynoso, C.

1986 *Teoría, historia y crítica de la antropología cognitiva*. Buenos Aires, Búsqueda-Yuchán.

1987 *Paradigmas y estrategias en Antropología Simbólica*. Buenos Aires, Búsqueda.

1991 *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona y México, Gedisa.

1998 *Corrientes en Antropología Contemporánea*. Buenos Aires, Biblos.

2000 *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*. México, Gedisa.

2006 *Complejidad y Caos: Una exploración antropológica*. Buenos Aires, Editorial Sb.

2008 *Corrientes teóricas en Antropología. Perspectivas desde el siglo XXI*. Buenos Aires, Editorial SB.

2011 *Redes sociales y complejidad: Modelos interdisciplinarios en la gestión sostenible de la sociedad y la cultura*. Buenos Aires, Editorial Sb.

Ries, J. (ed.)

1995 *Tratado de antropología de lo sagrado*. Madrid, Trotta.

Rivera Sánchez, L.

2006 "Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia". *Migraciones Transnacionales*, 3(4):35-59.

Rodríguez, P.

1998 *El poder de las sectas*. Barcelona, Editorial B, S.A.

Román, O y Bolívar, N.
1998 *Cuba santa; comunistas, santeros y cristianos en la isla de Fidel Castro*. Madrid, El País.

Romero López, D y Sanz Cabrerizo, A (eds.)
2008 *Literaturas del texto al hipermedia*. Barcelona, Anthropos.

Rosaldo, R.
1980 *Ilongot Headhunting, 1883-1974: Study in Society and History*. Stanford, Stanford University Press.
1991 *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México, Grijalbo (1989).
2002 *The Anthropology of Globalization: A Reader*. Oxford, Blackwell.

Rosbach de Olmos, L.
2004. "Hacia la visibilidad de la cultura negra: Parentesco y matrimonio en Chocó". En: Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, Medellín, volumen 18 No. 35: 376-397. Publicado en:
<http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/boletin/article/viewFile/7052/6468>
2007 "De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización". *Memorias, Revista digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*. Año 4, nº 7: 129- 160.
2009 "Religiones afrocubanas en Alemania: Acerca de la retradicionalización y heterogeneidad simultánea en la diáspora". Ponencia del II Coloquio Internacional sobre Investigaciones de las Religiones Afroamericanas. *Tradiciones y Saberes. África en NOS-OTROS*, La Habana, 25-27 de Mayo de 2009, PDF sin publicar: 11-21.
2010a "Antropología de las Religiones". Resumen de un taller en el marco de la X Conferencia Internacional de Antropología del Instituto Cubano de Antropología Nacional en La Habana. *Batey, Memoria etnográfica, Dossier. Serie: Antropología de las Religiones*, sin paginar.
2010b Los orishas con sus espacios y los espacios de los orishas: Acerca de la relocalización de la santería en nuevos entornos. *Batey*, Vol. 1, sin paginar
2011. De cara linda a Ifá Omí: un babalawo de Ifá frente al pasado, presente y futuro. *Batey*. Vol. 2, sin paginar

Rosario Molina, J. C.
2013 "Haitianos en el Oriente de Cuba. Danzando, cantando y dramatizando identidad". *Batey* (4) sin paginar.

Rubiera Castillo, D y Arguelles Mederos, A.
2004 "Género y expresiones religiosas afrocubanas: Un tema de interés". *Boletín de la Red Cubana de Género y Salud Colectiva Ateneo Juan César García, Sociedad Cubana de Salud Pública*. Año 3, nº. 1 Enero. Publicado en:
<http://www.healthp.org/node/154/pdf>

Rubio Hernández, R.
1988 *Antropología: Religión, Mito y Ritual*. Madrid, UNED.

- Sabater Palenzuela, V. M. (comp.).
 2006 "Clasificación de las manifestaciones religiosas". *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 1. La Habana. Editorial Félix Varela, pp. 145-162 (2003).
 2007 *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. Tomo 2. La Habana, Editorial Félix Varela (2003).
- Scarduelli, P.
 1988 *Dioses, espíritus, ancestros. Elementos para la comprensión de sistemas rituales*. México, F.C.E.
- Sahlins, M.
 1988 *Cultura y razón práctica*. Barcelona, Gedisa (1976).
- Sálesman, E. P.
 1999 *Vidas de Santos*. Bogotá, Centro Don Bosco.
- Sánchez, F.
 1997 *Diccionario Espasa. España Mágica*. Madrid, Espasa Calpe.
- Sánchez Lussón, J.
 1996 "Los Cordoneros de Orilé: Presencia histórica y alcance cultural en Manzanillo". *Del Caribe*. 25:20-22.
- Sanjek, R.
 1990 "The secret life of fieldnotes". R. Sanjek (ed.), *Fieldnotes: The makings of Anthropology*, Ithaca, Cornell University Press, pp. 187-272.
- Santana Juvells, G.
 2007 "Mis muertos están enamorados de mi. Género y sexualidad, un caso etnográfico". *Religiones minoritarias en Canarias. Perspectivas metodológicas*. Díez de Velasco y Galván Tudela (eds.). Tenerife, Ideas, pp. 273-317
- Santana Talavera, A.
 1993a *El sol siempre va a estar ahí. En Antropología y Turismo en Canarias*. Barcelona, Anthropos (en prensa).
 1993b La apropiación escénica. Espacios, usos e imagen del turismo. *VI Congreso de Antropología*, Tenerife.
- Santana Talavera, A
 1994 "Encuentros turísticos: Efectos de los estereotipos en los cambios socioculturales (Islas Canarias)". *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 3(3):199-213.
 1997 *Antropología y turismo: ¿Nuevas hordas, viejas culturas?* Barcelona, Ariel.
 2003 "Patrimonios culturales y turistas: unos leen lo que otros miran". *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 1(1): 112. Publicado en: www.pasosonline.org

- Sapir, E.
1934 "Symbolism". *Encyclopaedia of the Social Sciences*. New Cork, McMillan.
- Seabrook, W.
1929 *Magic Island*. New York, Harcourt.
- Searle, John R.
1997 *La Construcción de la Realidad Social*. Barcelona, Paidós.
- Scheper-Hughes, N.
1997 *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona, Ariel.
- Sechi M, G.
1993 *Diccionario Akal de Mitología Universal* Madrid, Akal (1990).
- Schwimmer, E.
1982 *Religión y cultura*. Barcelona, Anagrama (1980).
- Schutz, A.
2003a. *El Problema de la Realidad Social. Escritos I*. Buenos Aires, Amorrortu.
2003b *Estudios sobre teoría social. Escritos II*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Segarra, M.
2000 "Construyendo masculinidades: Una introducción". Segarra, Marta y Carabí, Angels (eds.). *Nuevas masculinidades*. Barcelona, Icaria, pp. 15- 29.
- Séjourné, L.
1996 *Supervivencias de un mundo mágico*. México, F.C.E (1953).
- Sellerot, E.
1988 *Historia y sociología del trabajo femenino*. Barcelona, Ediciones península.
- Smart, N
2000 *Las religiones del mundo*. Madrid, Akal (1989).
- Smith, V. L.
1992 *Anfitriones e invitados: Antropología del turismo*. Madrid, Endymion.
- Seoane, J.
1962 *Remedios y Supersticiones en la provincia de Las Villas*. La Habana, Universidad Central de Las Villas.
1987 *El Folklore Médico de Cuba (Provincia de Camagüey)*. La Habana, Ciencias Sociales.

- Sierra González, A.
2009 “Una aproximación a la teoría Quer: El debate sobre la libertad y la ciudadanía”.
Cuadernos del Ateneo Año 2009, nº 26: 29- 42.
- Sierra Torres, G y Rosario Molina, J. C.
2001 *Los canarios en Cuba. Juntos pero no revueltos*. La Laguna, C.C.P.C.
- Sosa, E.
1984 *El carabalí*. La Habana, Letras Cubanas.
- Sosa, J. J.
1999 *Sectas, cultos y sincretismos*. Miami, Ediciones Universal.
- Smith, R.
1969 *Kingdoms of the Yoruba*. London, Methuen & COLTD.
- Sperder, D.
1978 *El simbolismo en general*. Barcelona, Anthropos.
- Stewart, Ch y Shaw, R.
1994 *Syncretism/Anti-Syncretism, the politics of religious synthesis*. London, Routledge.
- Stoller, P.
1989 *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Street, S.
2003 “Representación y reflexividad en la (auto)etnografía crítica: ¿voces o diálogos?”.
Nómadas, núm. 18. Universidad Central, Colombia. Publicado en:
<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=105117890009>
- Suárez- Navaz, L.
2008 “La perspectiva transnacional en los estudios migratorios: génesis, derroteros y surcos metodológicos”. J. García Roca y J. Lacomba (coord.) *La inmigración en la sociedad española: una radiografía multidisciplinar*. Barcelona, Bellaterra, pp. 771-796.
- Synnott, A.
1994 *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. Londres y Nueva York, Routledge (1993).
- Tatarkiewicz, W.
1987 *Historia de la Estética. I*. Madrid, Akal (1970).
1990 *Historia de seis ideas*. Madrid, Tecnos (1976).

- Taylor, Ch.
 1993 *Multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, F.C.E.
 2005 *La Libertad de los modernos*. Madrid, Amorrortu Editores.
- Taylor, S y Bogdan, R.
 1986 *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona, Paidós.
- Thomas, W y Hasting, D.
 1994 *Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers*. Londres, University Press of America/ Anthropological Association of Ireland.
 1998 *Border Identities*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Tokarev, S. A.
 1989 *Historia de la Etnografía*. La Habana, Ciencias Sociales (1978).
- Trujillo y Monagas, J.
 2009 “Los Ñañigos. Su historia, sus prácticas, se lenguaje”. *La correspondencia de Cuba*. La Habana. Collection Development Department, Widener Library, HCL. Harvard University: 23. (1882).
- 1987 Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras. New York, Watchtower Bible and Tract Society of New York, INC.
- Tylor, E.
 1987 *Cultura primitiva. Volumen 2: La religión en la cultura primitiva*. XI. Madrid, Ayuso (1871).
- Tyler, S.
 1986 "Post-Modern Anthropology: From Document of the Occult to Occult Document". James Clifford y George E. Marcus (comps.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley y Los Angeles, University of California Press, pp. 122-140.
 1991a “Acerca de la descripción/desescritura “como un hablar por”. A: C. Reynoso (comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México, Gedisa, pp. 289-294.
 1991b “La etnografía posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto”. Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México, Gedisa, pp. 299-313.
- Turner, L y Ash. J.
 1991 *La horda dorada El turismo internacional y la periferia del placer*. Madrid, Endymion.
- Turner, V.
 1980 *La selva de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI (1967).
 1988 *El proceso ritual*. Madrid, Taurus (1969).

- Ulloa, A. (ed.)
2011 *Perspectivas culturales del clima*. Bogotá, Centro Editorial Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Valdés Bernal, S.
2003 “Visión lingüística del Caribe insular precolombino”. *Catauro. Revista Cubana de Antropología*. Año 5, n° 8: 159-177.
- Valenzuela, I y Loo, J. P.
1998 *Registro Fotográfico y Etnográfico. Atacameños del siglo XX. Fotografía y Poesía*. Santiago de Chile. FONDART, División de Cultura. MINEDUC.
- Van Der Leeuw, G.
1964 *Fenomenología de la religión*. México, F.C.E (1948).
- Vera, A.
2003 *La familia y las Ciencias Sociales*. La Habana, CIDMU/Juan Marinello/Editorial de Ciencias Sociales.
- Vergés, O.
1998 “Rasgos significativos de la Cultura Popular Tradicional Cubana”. *Del Caribe* n° 27: 30-33.
- Verger, P.
1980 *Retratos da Bahia*. Salvador, Corrupio.
1986 “Transe de possession religieuse chez les Yorouba et les Fon du Nigéria et de la République du Bénin et chez leurs descendants au Nouveau Monde”. *Dans VV.AA. Transe, Chamanisme, Possession*. Nice, Editions Serre/CNRS, pp. 235-243.
1993 *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. São Paulo, Corrupio.
1995 *Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Vernant, J. P.
1985 *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Madrid, Siglo XXI (1965).
- Verona, N.
2007 “Al margen. (De)construcción identitaria entre menores inmigrantes musulmanes”. *Religiones minoritarias en Canarias, perspectivas metodológicas*. Gran Canaria, Idea, pp. 183-231.
- Vertovec, S.
1992 “Central America and the Caribbean”. *Peoples and Cultures*. A. Rogers (Ed.). New York, Oxford University Press, pp. 70-79.
1996 “Multiculturalism, culturalism, and public incorporation”. *Ethnic and Racial Studies* 19(1): 49-69.
2001 “Políticas multiculturales y formas de ciudadanía en las ciudades europeas”. *Papeles de Población* 28 (abril-junio): 221-41.

2003 “Desafíos transnacionales al “nuevo” multiculturalismo”. *Migración y Desarrollo* 1: 32-48.

2006 “Transnacionalismo migrante y modos de transformación”. *Repensando las migraciones*. A. Portes & J. Dwind (coordinadores). Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, pp. 157-90.

Velazco, H; Díaz De Rada, A; Cruces Villalobos, F; Fernández Suárez, R; Jiménez de Mandariaga, C y Sánchez Molina, R.

2006 *La sonrisa de la institución. Confianza y riesgo en sistemas expertos*. Madrid, Centro de estudios Ramón Areces.

Verona Carballo, N.

2011 “Ritual y diversidad en el hinduismo en Canarias: un Ratha Yatra en Tenerife”. *Bandue*, Vol. 5, 2011: 245-264.

Vidal-Beneyto, J. (Dir.)

2002 *La ventana global. Ciberespacio, esfera pública mundial y universo mediático*. Taurus, Madrid.

Vogt, E.

1979 *Ofrenda para los dioses*. México, F.C.E.

Wacquant, L.

2004 *Entre las cuerdas: diario de un aprendiz de boxeador*. Madrid, Alianza.

Wallerstein, I.

2005 *La crisis estructural del capitalismo*. México, Contrahistorias.

2007 *Universalismo europeo. El discurso del poder*. Madrid, Siglo XXI.

Weber, M.

2002 *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid, Taurus.

Weldon, E.

1993 *Madre, virgen, puta. Idealización y denigración de la maternidad*. Madrid, Siglo XXI.

Willos, P.

2000 *The ethnographip imagination*. Cambridge, Polity press.

Wilson, Th. y Donnan, H.

1994 *Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers*. Londres, University Press of America/ Anthropological Association of Ireland.

1998 *Border Identities*. Cambridge, Cambridge University Press.

Wirtz, C.

2000 “Las funciones trópicas del parentesco en la santería cubana: un estudio antropológico lingüístico”. *Del Caribe*. No 32. Casa del Caribe. Santiago de Cuba. Publicado en: www.afroatenas.cult.cu/documentos/.../Red_Cabildo_Lucumi.doc

Wolf, E.

1974 *Anthropology*. New York, Norton (1964).

1999 *Antropología social de las sociedades complejas*. (Aguilar López, Joaquina, trad.). Madrid, Alianza.

2001 *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*. (Rheault, Katia, trad.), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

Woolgar, S.

1991 “The turn to technology in social studies of science”. *Science, Technology and Human Values*, Vol. 1, nº 16: 20-50.

Worsley, P.

1980 *Al son de la trompeta final. Un estudio de los cultos “cargo” en Melanesia*. Madrid, Siglo XXI (1957).

Zahan, D.

1982 “La religión del África negra”. *Historia de las religiones* (Vols. 2). (Henri-Charles Puech ed.). Madrid, Siglo XXI: 34–131 (1976).

Zemelman, H y León, E. (compilación.).

1997 *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*. Barcelona, Anthropos.

Periódicos impresos: Diario de Avisos, la Opinión, el Día. El Baúl, Canarias 7.

Periódicos electrónicos: La Provincia, Diario de Avisos, la Opinión, el Día, Canarias 7, El País, El ABC, El Mundo, La Vanguardia.

Principales recursos electrónicos consultados:

<http://www.pasosonline.org>. [Consulta en 10/11/08]

<http://docsgedime.files.wordpress.com/2008/02/tc-paola-garcia.pdf> [Consulta en 10/12/08]

<http://www.cries.org/boletin/24.doc> [Consulta en 14.01.09]

<http://dgraj.mju.es/EntidadesReligiosas/> [Consulta en 22/01/09]

<http://www.botanicamayombero.com/> [Consulta en 22/11/09]

<http://www.ikuska.com/Africa/contactar.htm> . [Consulta en 28/12/09]

<http://pattakiyoruba.blogspot.com>. [Consulta en 10/01/10-07/10/12]

<http://www.boe.es> [Consulta en 13/01/10]

<http://www.cimacnoticias.com>. [Consulta en 17/01/10]

<http://www.cubayoruba.cult.cu/mujeres> [Consulta en 19/01/10]

<http://www.ine.es/prodyser/pubweb/anuarios>. España en cifras 2009. Anuario Estadístico de España 2009. Madrid. INE. (Edición digital). [Consulta desde 02/02/10-2/8/13]

<http://www.afrocubana.com/> [Consulta en 20/04/09]

[http://www.venezuelaesoterica.com.](http://www.venezuelaesoterica.com/) [Consulta en 07/08/09]

<http://www.cis.es> [Consulta en 10/08/09]

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba> [Consulta en 27/09/09- 07/03/10]

<http://www.pasosonline.org>. [Consulta en 21/10/09- 3/09/11]

[http://www.esuomoire.com/.](http://www.esuomoire.com/) [Consulta en 29/12/09]

<http://www.gobiernodecanarias.org/istac/> [Consulta en 01/02/10]

<http://www.one.cu/queeslaone.htm/> [Consulta en 07/03/10]

<http://www.unicef.org/spanish/infobycountry/cuba/> [Consulta en 07/03/10]

http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/ic-18-1991.html [Consulta en 08/01/10]

<http://www.faunaiberica.org/pdf/declaracion-derechos-animales.pdf>. [Consulta en 08/01/10]

[http://www.ine.es/.](http://www.ine.es/) [Consulta en 19/03/10]

<http://www.magiamano.com/Index.html> [Consulta en 20/03/10]

http://www.elbrujo.net/Palo_Mayombe.htm [Consulta en 10/04/10]

http://www.lacult.org/redrel/docc/Red_Luisa.doc. [Consulta en 08/04/10]

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html. [Consulta en 20/04/10]

<http://www.cubahora.cu/index> [Consulta en 4/05/10]

<http://www.fersil-railway.com/es/implementaciones/freno-automatico/parada-automatica-tren-kfs/> [Consulta en 13/05/11]

<http://www.afrocubanosmagazine.com/foro/index.php?topic=3757.0> [Consulta en 09/06/11]

<http://www.slideshare.net/eddymaster/e-book> [Consulta en 19/12/11]

<http://books.google.es/books?id=p7xhmJJYDyC&printsec> [Consulta en 08/09/12]

<http://www.archivocubano.org/manual.html> [Consulta en 23/10/12]

http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215197983369/Estructura_P/1215198058699/Detalle.html [Consulta en 12/11/12]

<http://es.scribd.com/doc/52796596/patakies-yorubas> | <http://www.cimacnoticias.com>. [Consulta en 12/04/13]

<http://www.ikuska.com/Africa/contactar.htm>. [Consulta en 02/06/13]

http://www.afroatenas.cult.cu/documentos/.../Red_Cabildo_Lucumi.doc [Consulta en 16/07/13]

<http://www.es.santeria.fr/category/recetas/> [Consulta en 28/09/13]

http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1028-47962004000100012 [Consulta en 09/11/12]

http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2001_ch2_ES.pdf [Consulta en 10/10/13]

<http://ateliers.revues.org/9345#intro-9345-en> [Consulta en 26/11/13]

<http://blog.themysticcup.com/santeria-es/muchas-bocas-que-alimentar-llevando-la-cocina-durante-kariosha?lang=es> [Consulta en 04/11/13]

http://hdr.undp.org/en/media/HDR_2001_ch2_ES.pdf [Consulta en 14/11/13]

<http://www.es.santeria.fr/category/recetas/>, <https://www.facebook.com/ElSaborDeLosOrishas> [Consulta en 14/11/13]

http://europa.eu/legislation_summaries/food_safety/index_es.htm [Consulta en 19/11/13]

<http://portalafricanista.blogspot.com.es/2008/07/de-brujas-y-hechiceras-curanderas-y.html> [Consulta en 01/12/13]

<http://eldia.es/2013-11-03/afondo/6-Dos-celebraciones-pueden-convivir.htm> [Consulta en 03/11/13]

FOTOGRAFÍAS



Pequeño Trono de Babalú Ayé en Canarias (2013).



Prenda de Palomonte en patio, Cuba (2012)



Obbatalá en portal, Cuba (2011)



Trono de Oshún en vivienda, Cuba (2011)



Trono de Changó en Museo, Cuba (2012)



Tienda de venta en Cuba (2011)



Trono ambulante de Santa Bárbara en Cuba (2012)



Espacios de venta de artículos religiosos en Cuba (2012).





Tiendas de venta y consulta en Canarias (2011).



Interior de tiendas de venta y consulta de Canarias (2012).

902 052 232

Ochun Caridad del Cobre

806 499 939

CITA PREVIA: 922 983 652

Precio Máx. Mov. 1,16 €/1 min. MÁXIMO 18 AÑOS
Reservación y comunicación de Tráfico: 0111 de República de Venezuela 8078 38300 La Caimera.

DIMENSIONES YARA

CITA PREVIA **922 33 75 98**

Victor Valdivieso
C/ La Saltona nº6 Santa Úrsula

EL DIA

18

N DIRECTO

22:24

PREGÚNTALE A LAS CARACOLAS AFRICANAS

ahora libre

PAPA WANGO Y DJALY

806 47 71 99

Servicio ofrecido por EasyTV Limited - Ap. Correas 215 28006 Madrid
Precio máx. 1,18 €/1 minuto desde red fija; máx. 1,54 €/1 minuto desde móvil (INFO: 902 575 981)

FLOR VIDENTE
806 47 77 55

SANTI MOLEZÚN MEIGO GALLEGÓ
806 47 75 88

Magia Azul

806 466 555

806 466 622

MAGIA AZUL YARA

PRECIO MÁX. Fijo, Mov. 1,18€ / Mov. 1,24€ / Mov. 1,18€



Programas de adivinación de la TV (2010-2013)



Rituales en directo en programas de adivinación de la TV (2010-2013).



Altar casero en Canarias (2011).



Osario en el Cementerio Santa Lastenia, Canarias (2012).



Iglesia de San Lázaro en Canarias.



Casa en Canarias (2011)



Altar espiritista en Canarias (2012).



Orishas tras la puerta en Cuba (2011).



Orishas tras la puerta en Canarias (2013).



Obra en una vivienda a Eleguá en Cuba (2011).



Obra en una vivienda a Oshún en Canarias (2013)



Changó (2012)



Oggún (2012)



Yemayá (2012)



Elegguá (2012)



Trono de Changó en Discoteca Alabama en Canarias (2011).



Trono de Changó en vivienda en Canarias (2011)



Trono de Elegguá en vivienda en Canarias (2012).



Trono Elegguá en Cuba (2012).



Trono de Babalú Ayé en Cuba (2012).



Trono de Babalú Ayé en Canarias (2013).



Trono de Changó en Canarias (2009)



Ofrendas en Toque de Tambor a Babalú Ayé en Cuba (2012).



Ofrendas en Fiesta de Santo en Canarias (2012).



Comida ritual en Cuba (2012)



Comida ritual en Canarias (2009)



Ancestros religiosos



Saludos a los Orishas en Canarias (2012).



Ofrenda a Obbatalá en Canarias (2013).



Ofrenda a Changó en Canarias (2013).



Sarareyo en Canarias (2013).



Tambor en Canarias (2012).



Tambor a Changó en Discoteca de Canarias (2011).



Tambor a Elegguá en vivienda de Canarias (2012).

ANEXOS²⁵²

²⁵² Contiene, cuestionarios y modelos de encuestas y ficha de recogida de datos.

CUESTIONARIOS.

CUESTIONARIO 1. TIENDAS Y LOCALES. (PÚBLICO)

0. IDENTIFICACIÓN.

- N° DE ENTREVISTA.
- ENTREVISTADOR.
- DÍA Y HORA DE LA ENTREVISTA.
- DURACIÓN DE LA ENTREVISTA.
- LUGAR DE LA ENTREVISTA.

1. PERFIL PERSONAL.

- SEXO.
- EDAD.
- LUGAR DE NACIMIENTO (País, región, ciudad, localidad).
- ESTADO CIVIL ACTUAL.
- N° DE HIJOS.
- DIRECCIÓN. RESIDENCIA ACTUAL.
- PROFESIÓN ACTUAL.
- NACIONALIDAD.
- IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA.
- ORIGEN Y NACIONALIDAD DE LOS PADRES Y/O CÓNYUGES.

2. CONDICIONES Y OPINIONES GENERALES DE LA EMIGRACIÓN.

2.1. Situación personal y familiar.

- ¿Qué edad tiene?
- ¿Qué formación y nivel de estudios tiene?
- ¿Practica alguna religión? ¿Cuál?
- (Si fuese extranjero/a)¿Tenía usted hijos en el momento de emigrar? (Indicar edades y sexo)
- ¿Están ahora en Canarias? ¿Por qué?
- ¿Por qué emigró usted? ¿Su decisión fue personal o más bien familiar?
- ¿Emigró solo/a, con familiares o en grupo de conocidos?
- ¿Viajaban otros inmigrantes? (Indicar sexo y nacionalidad)
- ¿De qué constaba su equipaje? (Ropa, objetos de recuerdo, imágenes, alimentos para sus familiares y amigos...)

- ¿Tenía algún familiar, conocido o amigo emigrado? ¿Qué noticias tenía de ellos?
- ¿A qué se dedicó nada más llegar?
- ¿Cuál es su opinión sobre la multiplicidad de religiones que se dan actualmente en Canarias?
- ¿Conoce alguna de ellas?

2.2. Situación de residencial actual

- ¿Dónde vive en la actualidad? (municipio, localidad...)
- ¿En que tipo de vivienda (Piso propio, en alquiler, compartido, prestado, etc.)?
- ¿Cómo es su casa? (Nº de habitaciones, distribución espacial, bloque, barrio, etc.)
- ¿Qué trabajo realiza?

3 GÉNERO.

- ¿Cree que en su familia mantiene los valores tradicionales de su país? ¿Cuáles y por qué?
- ¿Cree que actualmente hay un cambio real en cuanto a las diferencias sociales de género? ¿En qué medida las leyes ayudan?
- ¿Qué opina de las actividades, costumbres o celebraciones de otros grupos de inmigrantes? ¿Por qué?
- ¿Qué piensa de la postura de los políticos en los temas relacionados con la igualdad de género? ¿Y con el tema de las religiones? ¿Y los medios de comunicación? ¿Por qué?
- ¿Cree que esa imagen es justa?
- ¿Se considera integrada o excluida en la sociedad canaria actual? ¿Por qué?

4. RELACIONES: RELIGION Y GÉNERO.

- ¿Se considera usted una persona religiosa? ¿Por qué? ¿Desde cuando?
- ¿Cree que las mujeres tienen un papel importante en la transmisión de las religiones en su país de origen?
- ¿Y en Canarias, hoy? ¿Por qué?
- ¿Quisiera que sus hijos practicasen la misma religión que usted? ¿Por qué?
- ¿Que religión o religiones profesa actualmente?
- En caso de practicar más de una. ¿Tiene alguna preferencia? ¿Por qué?

- ¿Cree que hay algún enfrentamiento entre las mismas? Diga cual, en caso de pensar que existe. ¿Le resulta un problema compaginar las creencias?
- ¿Cree que existe alguna diferencia desde el ámbito religioso en el hecho de que usted sea de un sexo o de otro?
- ¿Se ha encontrado con impedimentos a la hora de desarrollar su actividad ritual por causas de su género? Si así fuese ¿Cuáles y por qué cree que son?
- ¿Qué diferencias percibe entre los practicantes de sexo femenino y los masculinos? ¿Cree que estas, de haberlas, son importantes para su desarrollo como religiosa y practicante? ¿Qué motivos piensa que existen para que esto sea así? ¿Cree que así ha sido siempre? ¿Por qué?
- ¿Cree que si fuera hombre, su vida religiosa seguiría otro camino? En caso de tener una respuesta afirmativa diga ¿Cuál y por qué?
- ¿Que diferencia cree que existiría, si existiese, en el desarrollo de su individualidad religiosa, si fuese un hombre?
- ¿Reconoce alguna limitación en la evolución de su religiosidad por razones de sexo? ¿Se ha sentido excluida de rituales, ceremonias y demás prácticas religiosas por motivos de género?
- ¿Hay alguna norma que considere innecesaria, obsoleta o simplemente ineficaz a la hora de desarrollar su actividad como mujer practicante, hoy, en Canarias? ¿Cual y por qué?

5. GÉNERO Y RELIGIONES AFROCUBANAS

5.1. Condiciones de acceso a las Religiones Afrocubanas.

- ¿Es practicante o solo creyente de las religiones afrocubanas? ¿De cuál o cuales?
- ¿Desde cuando? ¿Por qué?
- ¿Por qué, cuando y como comenzó su interés en esta religión?
- ¿Quién le introdujo? ¿Amigos, familia, otros? ¿Hombre, mujer? ¿Joven, mayor?
- ¿Qué conocimientos tenía de estas, antes de entrar a formar parte de las mismas?
- ¿Qué cree de los locales donde se desarrolla esta actividad en Canarias? ¿Por qué?
- ¿A cuánta gente ha conocido en este ámbito? ¿Nota alguna diferencia de cantidad entre hombres y mujeres?
- ¿Cree que ahora hay menos o más practicantes? ¿Por qué?
- ¿Cree que hay muchas mujeres canarias interesadas en las religiones afrocubanas? ¿Por qué?
- ¿Cuándo asistió a la primera ceremonia o acto religioso?
- ¿Quién la llevó? ¿Por qué?

- (Si fuese Canaria) ¿Sintió alguna presión por el hecho de ser canaria? ¿Cree que si fuese de nacionalidad (cubana, venezolana, brasileña...) su acceso sería diferente?
- ¿Qué es lo que recuerda que le llamó más la atención?
- Intente recordar el precio aproximado de los gastos que hizo a la hora de entrar a formar parte de la comunidad de practicantes. ¿Cómo consiguió el dinero para los gastos? ¿Ahorro? ¿Préstamo? Si fue ahorro, ¿Fue planificado? ¿Durante cuanto tiempo? Si fue préstamo, ¿A quién solicito el dinero? ¿Bancos, familiares, amigos? ¿Por qué?
- ¿Los hizo en Canarias, en Cuba, Venezuela, otro? ¿Por qué?
- (Si fuese canaria) ¿Cree que su condición de canaria ha dado pie a encarecer los actos religiosos?
- ¿Nota algún cambio desde entonces en el desarrollo de los rituales? De hacerlo ¿Que tipo de cambio? ¿Por qué cree que se produce?
- ¿Que tipo de relación mantiene con su padrino o madrina?
- ¿Con que frecuencia le ve?
- ¿Qué medios usa para comunicarse con el/ella?
- Si vive en el extranjero, diga donde
- ¿Viaja a verle a Canarias o usted va a visitarle? ¿Por qué? ¿Quién se ocupa de los gastos, pasaje, estancia?
- ¿Ha recomendado a alguna conocida o familiar que forma parte de estas religiones? ¿Por qué?
- ¿Qué cree de la existencia de babalawos homosexuales en Canarias?

5.2. Estrategias de Género.

- ¿Cree que su pertenencia a estas religiones le ha proporcionado algún tipo de bienestar como mujer? ¿Cuál y por qué?
- ¿De que modo el hecho de ser mujer ha marcado su desarrollo como practicante de esta religión? ¿Como, por qué y en que puede apreciarlo? ¿Considera que es inevitable? ¿Desde su identidad como religiosa? ¿Y desde su identidad como mujer?
- ¿En que ha cambiado su vida como mujer desde que practica esta religión? (mejoras y problemas)
- Según su experiencia personal, podría decirme que tipo de diferencia jerárquica ve entre los miembros ¿Por sexo, edad, nivel espiritual?
- ¿Ha notado alguna actitud particular cuando lleva su atuendo religioso en la calle? ¿Ha notado diferencia entre las reacciones de los hombres y de las mujeres?
- ¿Hay alguna acción ritual que no pueda realizar por ser mujer? ¿Cómo lo sabe? ¿Lectura de algún texto sagrado, norma transmitida oralmente, consejo de un superior?
- ¿Lo considera necesario desde el punto de vista religioso? ¿Cree que hay alguna norma real que se lo impida o solo es una cuestión de tradiciones y costumbres creadas por los hombres?

5.3. Religión y vida cotidiana.

- ¿Qué diferencias ha encontrado a la hora de desarrollar su vida religiosa en su país de origen y en el actual, donde reside? ¿Cree que son importantes para el desarrollo de su religiosidad? ¿Cree que son importantes para su evolución religiosa?
- ¿Le resultó un problema asumir sus creencias en la sociedad actual en la que vive?
- ¿De que modo ha cambiado su vida cotidiana desde que entro a formar parte de esta comunidad religiosa? ¿Cree que sería diferente en su país de origen?
- ¿Cómo cree que la población canaria les ven a ustedes, como mujeres practicantes de esta religión? ¿Por qué?
- ¿Y los políticos? ¿Y los medios de comunicación? ¿Por qué y como cree que las define?
- ¿Cree que a todos los colectivos religiosos de inmigrantes les ven de igual forma? ¿Por qué?
- ¿Cree que su vida cotidiana ha tenido algún cambio desde que definió públicamente su pertenencia a las religiones afrocubanas? ¿Por qué?
- ¿Cree que su pertenencia a estas religiones le ha proporcionado algún tipo de bienestar en su vida cotidiana? ¿Cuál y por qué?
- ¿Con qué colectivos religiosos se relaciona más? ¿Por qué? ¿Y con quién menos? ¿Por qué?
- ¿En que modo la pertenencia a esa religión le ha servido para desarrollar o limitar su vida profesional o personal? ¿Cree que si fuera hombre sería diferente? ¿De que modo y por qué?
- ¿Como compagina su vida diaria y su vida religiosa? (Problemas, facilidades...)
- ¿En que medida cree que influiría el aumento de la diáspora en el desarrollo, evolución y reconocimiento de la religión afrocubana en Canarias?
- ¿Qué le parece el modo en que estas religiones hacen uso de las nuevas tecnologías?
- ¿Qué piensa de la publicidad que se dan en los periódicos, revistas, TV, Internet y demás medios? ¿Por qué?
- ¿Qué tiempo (diario, semanal) dedica a su actividad religiosa?
- ¿Visita la iglesia católica? ¿Cuál? ¿Por qué? ¿Con que asiduidad?
- Si visita una iglesia católica ¿Qué hace en la misma? ¿Lleva ofrendas? ¿Cuáles? (velas, flores)

6. SIMBOLISMO Y RITUALIDAD

- ¿Reconoce alguna diferencia a la hora de desarrollar los rituales en su país de origen y en el actual de residencia? ¿Limitaciones,

transformaciones? Diga las posibles causas de los cambios observados.

- ¿Qué objetos rituales se ha traído de su país de origen? ¿Por qué? ¿Cómo los trasladó y por qué? ¿Tuvo algún problema en Aduana?
- ¿Qué objetos rituales ha adquirido en su país de residencia? ¿Por qué?
- ¿Qué diferencia de precio observa a la hora de adquirirlos en su país de residencia? ¿Y en su país de origen?
- ¿Qué diferencia de calidad observa a la hora de adquirirlos en su país de residencia? ¿Y en su país de origen?
- ¿Qué diferencia de valor le da al hecho de haber sido adquiridos en su país de residencia? ¿Y en su país de origen?
- ¿Qué objetos rituales ha cambiado desde que llegó? ¿Por qué?
- Le importaría detallar una lista de sus principales objetos de culto. (vestimentas, calderos, imágenes, menaje variado, elementos decorativos, bisutería...) ¿En que se diferencia de las que tendría o tiene en su país de origen y por qué?
- ¿Qué elementos rituales están relacionados con su sexo? ¿Por qué?
- ¿Conoce alguna tienda relacionada con las religiones afrocubanas? ¿Dónde? ¿Cuántas veces la visita?
- ¿Qué suele comprar en las mismas?
- ¿Dónde adquiere los objetos y elementos rituales en Tenerife? (País de origen, tiendas locales, personas particulares...)
- ¿Con que asiduidad necesita renovarlos y que gastos le conlleva esto en su economía particular?
- ¿Conoce algún local relacionado con las religiones afrocubanas (decoración, festividades, actividades de tipo religioso)
- ¿Qué importancia le da al elemento estético de sus rituales? ¿Por qué? y ¿Antes de llegar a Canarias?
- ¿Qué ha cambiado a la hora de elaborar sus rituales, altares, vestimenta desde que vive en Canarias? ¿Por qué?
- ¿Tiene pensado dedicarse a la religión procesionalmente? (consultas, trabajos...)
- Si tuviera que realizar una ofrenda a Oshún ¿Dónde la dejaría?
- ¿Y a Changó?
- ¿Y a Elegguá?
- (Seguir con otros Orishas)
- ¿Ha participado alguna vez en una celebración religiosa pública? (Santoral, Misas del gallo, Ofrendas)

7. TECNOLOGÍAS DE LA INFORMACIÓN Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN.

- ¿Ha contactado alguna vez con un/a vidente o semejante por teléfono?

- ¿Ve los programas diurnos y nocturnos de adivinación que ponen en la TV?
- ¿Ha contactado con ellos alguna vez?
- Si ha contactado ¿Ha quedado satisfecho/a con las respuestas?
- ¿Suele leer la prensa local? ¿Cuál? ¿Qué secciones?
- ¿Lee la prensa regularmente? ¿Ha leído algo sobre las religiones afrocubanas últimamente publicada en las mismas? ¿Qué piensa de ello?
- ¿Qué piensa de los anuncios de videntes y santeros presentes en esos espacios?
- ¿Hace uso de Internet para realizar contactos religiosos? ¿Con quien? ¿Con que asiduidad?
- ¿Se consulta por Internet o conoce a alguien que lo haga?
- ¿Hace uso de Internet para buscar información sobre la religión que practica? ¿Y sobre otras?

8. CONOCIMIENTO DE LAS RELIGIONES YORUBAS.

- ¿Qué conocimiento tiene de la cultura Yoruba?
- ¿Conoce los pattakís?
- ¿Dónde suele buscar información sobre las religiones afrocubanas? ¿Bibliotecas? ¿Internet?
- Cuando se inicio en esta religión ¿Qué información recibió? ¿Quién se la dio?
- ¿Qué libros conoce sobre el tema? ¿Cuándo lo ha leído?

Gracias por su colaboración

Cuestionario 1.2 VIVIENDAS Y EVENTOS (PRIVADO)

2. IDENTIFICACIÓN.

- N°. DE ENTREVISTA.
- ENTREVISTADOR.
- DÍA Y HORA DE LA ENTREVISTA.
- DURACIÓN DE LA ENTREVISTA.
- LUGAR DE LA ENTREVISTA.

3. PERFIL PERSONAL.

- SEXO.
- EDAD.
- LUGAR DE NACIMIENTO (País, región, ciudad, localidad).
- ESTADO CIVIL ACTUAL.
- N°. DE HIJOS.
- DIRECCIÓN. RESIDENCIA ACTUAL.
- PROFESIÓN ACTUAL.
- NACIONALIDAD.
- IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA.
- ORIGEN Y NACIONALIDAD DE LOS PADRES Y/O CÓNYUGES.

2. CONDICIONES Y OPINIONES GENERALES DE LA EMIGRACIÓN.

2.2. Situación personal y familiar.

- ¿Qué edad tiene?
- ¿Qué formación y nivel de estudios tiene?
- ¿Practica alguna religión? ¿Cuál?
- (Si fuese extranjero/a)¿Tenía usted hijos en el momento de emigrar? (Indicar edades y sexo)
- ¿Están ahora en Canarias? ¿Por qué?
- ¿Por qué emigró usted? ¿Su decisión fue personal o más bien familiar?
- ¿Emigró solo/a, con familiares o en grupo de conocidos? ¿Viajaban otros inmigrantes? (Indicar sexo y nacionalidad)
- ¿De qué constaba su equipaje? (Ropa, objetos de recuerdo, imágenes, alimentos para sus familiares y amigos...)
- ¿Tenía algún familiar, conocido o amigo emigrado? ¿Qué noticias tenía de ellos?
- ¿A qué se dedicó nada más llegar?

- ¿Cuál es su opinión sobre la multiplicidad de religiones que se dan actualmente en Canarias?
- ¿Conoce alguna de ellas?

2.2. Situación de residencial actual

- ¿Dónde vive en la actualidad? (municipio, localidad...)
- ¿En que tipo de vivienda (Piso propio, en alquiler, compartido, prestado, etc.)?
- ¿Cómo es su casa? (Nº. de habitaciones, distribución espacial, bloque, barrio, etc.)
- ¿Qué trabajo realiza?

3. RELACIONES: RELIGION (en general) Y GÉNERO.

- ¿Cree que en su familia mantiene los valores tradicionales de su país? ¿Cuáles y por qué?
- ¿Cree que actualmente hay un cambio real en cuanto a las diferencias sociales de género? ¿En qué medida las leyes ayudan?
- ¿Qué opina de las actividades, costumbres o celebraciones de otros grupos de inmigrantes? ¿Por qué?
- ¿Qué piensa de la postura de los políticos en los temas relacionados con la igualdad de género? ¿Y con el tema de las religiones? ¿Y los medios de comunicación? ¿Por qué?
- ¿Cree que esa imagen es justa?
- ¿Se considera integrada o excluida en la sociedad canaria actual? ¿Por qué?
- ¿Se considera usted una persona religiosa? ¿Por qué? ¿Desde cuando?
- ¿Cree que las mujeres tienen un papel importante en la transmisión de las religiones en su país de origen?
- ¿Y en Canarias, hoy? ¿Por qué?
- ¿Quisiera que sus hijos practicaran la misma religión que usted? ¿Por qué?
- ¿Que religión o religiones profesa actualmente?
- En caso de practicar más de una. ¿Tiene alguna preferencia? ¿Por qué?
- ¿Cree que hay algún enfrentamiento entre las mismas? Diga cual, en caso de pensar que existe. ¿Le resulta un problema compaginar las creencias?
- ¿Cree que existe alguna diferencia desde el ámbito religioso en el hecho de que usted sea de un sexo o de otro?
- ¿Se ha encontrado con impedimentos a la hora de desarrollar su actividad ritual por causas de su género? Si así fuese ¿Cuáles y por qué cree que son?

- ¿Qué diferencias percibe entre los practicantes de sexo femenino y los masculinos? ¿Cree que estas, de haberlas, son importantes para su desarrollo como religiosa y practicante? ¿Qué motivos piensa que existen para que esto sea así? ¿Cree que así ha sido siempre? ¿Por qué?
- ¿Cree que si fuera hombre, su vida religiosa seguiría otro camino? En caso de tener una respuesta afirmativa diga ¿Cuál y por qué?
- ¿Que diferencia cree que existiría, si existiese, en el desarrollo de su individualidad religiosa, si fuese un hombre?
- ¿Reconoce alguna limitación en la evolución de su religiosidad por razones de sexo? ¿Se ha sentido excluida de rituales, ceremonias y demás prácticas religiosas por motivos de género?
- ¿Hay alguna norma que considere innecesaria, obsoleta o simplemente ineficaz a la hora de desarrollar su actividad como mujer practicante, hoy, en Canarias? ¿Cuál y por qué?

4. RELIGIONES AFROCUBANAS Y TURISMO.

- ¿Qué opina del hecho de que muchos turistas que viajan a Cuba, Venezuela, Brasil, etc. regresen a sus países de origen con los guerreros?
- ¿Ha asistido a alguno de los cursos y talleres relacionados con las religiones afrocubanas que se realizan en Cuba en distintos eventos culturales? ¿Y aquí?
- ¿Cuál es su opinión sobre el papel de los eventos culturales (talleres, conciertos, puestas en escena) en la expansión de las religiones afrocubanas?
- ¿Qué opina sobre la relación entre religiones afrocubanas y patrimonio cultural?
- ¿Cómo cree que repercute en la práctica religiosa dentro de Cuba (sobre todo en la Habana) la presencia de las CASAS MUSEO de los religiosos, tan comunes en la Habana Vieja?
- En su opinión, las celebraciones y festividades ligadas a las religiones afrocubanas a las que son llevados los turistas en La Habana durante su estancia ¿Se diferencian de las que tienen lugar lejos de las miradas de extranjeros y turistas? ¿Por qué?
- ¿Qué piensa de la cantidad de ahijados extranjeros que tienen muchos religiosos/as en Cuba?
- ¿Cómo piensa que puede influir la comercialización de las religiones afrocubanas como parte del patrimonio cultural en Cuba para la práctica de estas fuera del territorio cubano (En Canarias, por ejemplo)
- ¿Qué papel juega la Casa del Caribe para los practicantes de estos cultos?
- ¿Y que papel juega la Sociedad Yoruba?
- ¿Qué opina de la labor desarrollada por la Sociedad Yoruba en la expansión y conocimiento de las religiones afrocubanas fuera de Cuba?

5. GÉNERO Y RELIGIONES AFROCUBANAS

5.1. Condiciones de acceso a las Religiones Afrocubanas.

- ¿Es practicante o solo creyente de las religiones afrocubanas? ¿De cuál o cuales?
- ¿Desde cuando? ¿Por qué?
- ¿Por qué, cuando y como comenzó su interés en esta religión?
- ¿Quién le introdujo? ¿Amigos, familia, otros? ¿Hombre, mujer? ¿Joven, mayor?
- ¿Qué conocimientos tenía de estas, antes de entrar a formar parte de las mismas?
- ¿Qué cree de los locales donde se desarrolla esta actividad en Canarias? ¿Por qué?
- ¿A cuánta gente ha conocido en este ámbito? ¿Nota alguna diferencia de cantidad entre hombres y mujeres?
- ¿Cree que ahora hay menos o más practicantes? ¿Por qué?
- ¿Cree que hay muchas mujeres canarias interesadas en las religiones afrocubanas? ¿Por qué?
- ¿Cuándo asistió a la primera ceremonia o acto religioso?
- ¿Quién la llevó? ¿Por qué?
- (Si fuese Canaria) ¿Sintió alguna presión por el hecho de ser canaria? ¿Cree que si fuese de nacionalidad (cubana, venezolana, brasileña...) su acceso sería diferente?
- ¿Qué es lo que recuerda que le llamó más la atención?
- Intente recordar el precio aproximado de los gastos que hizo a la hora de entrar a formar parte de la comunidad de practicantes. ¿Cómo consiguió el dinero para los gastos? ¿Ahorro? ¿Préstamo? Si fue ahorro, ¿Fue planificado? ¿Durante cuanto tiempo? Si fue préstamo, ¿A quién solicito el dinero? ¿Bancos, familiares, amigos? ¿Por qué?
- ¿Los hizo en Canarias, en Cuba, Venezuela, otro? ¿Por qué?
- (Si fuese canaria) ¿Cree que su condición de canaria ha dado pie a encarecer los actos religiosos?
- ¿Nota algún cambio desde entonces en el desarrollo de los rituales? De hacerlo ¿Que tipo de cambio? ¿Por qué cree que se produce?
- ¿Que tipo de relación mantiene con su padrino o madrina?
- ¿Con que frecuencia le ve?
- ¿Qué medios usa para comunicarse con el/ella?
- Si vive en el extranjero, diga donde
- ¿Viaja a verle a Canarias o usted va a visitarle? ¿Por qué? ¿Quién se ocupa de los gastos, pasaje, estancia?
- ¿Ha recomendado a alguna conocida o familiar que forma parte de estas religiones? ¿Por qué?
- ¿Qué cree de la existencia de babalawos homosexuales en Canarias?

- ¿Qué opina de las limitaciones que tienen los homosexuales en la práctica y jerarquización de las religiones afrocubanas como la Regla Osha?

5.2. Estrategias de Género.

- ¿Cree que su pertenencia a estas religiones le ha proporcionado algún tipo de bienestar como mujer? ¿Cuál y por qué?
- ¿De que modo el hecho de ser mujer ha marcado su desarrollo como practicante de esta religión? ¿Como, por qué y en que puede apreciarlo?
- ¿En que ha cambiado su vida como mujer desde que practica esta religión? (mejoras y problemas)
- Según su experiencia personal, podría decirme que tipo de diferencia jerárquica ve entre los miembros ¿Por sexo, edad, nivel espiritual?
- ¿Ha notado alguna actitud particular cuando lleva su atuendo religioso en la calle? ¿Ha notado diferencia entre las reacciones de los hombres y de las mujeres?
- ¿Hay alguna acción ritual que no pueda realizar por ser mujer? ¿Cómo lo sabe? ¿Lectura de algún texto sagrado, norma transmitida oralmente, consejo de un superior?
- ¿Lo considera necesario desde el punto de vista religioso? ¿Cree que hay alguna norma real que se lo impida o solo es una cuestión de tradiciones y costumbres creadas por los hombres?
- ¿Qué opina del lugar que tienen actualmente las mujeres en los distintos procesos religiosos (rituales, ofrendas, posesión, decoración)?

5.4. Religión y vida cotidiana.

- ¿Qué diferencias ha encontrado a la hora de desarrollar su vida religiosa en su país de origen y en el actual, donde reside? ¿Cree que son importantes para el desarrollo de su religiosidad? ¿Cree que son importantes para su evolución religiosa?
- ¿Le resultó un problema asumir sus creencias en la sociedad actual en la que vive?
- ¿De que modo ha cambiado su vida cotidiana desde que entro a formar parte de esta comunidad religiosa? ¿Cree que sería diferente en otro país?
- ¿Cómo cree que la población le ve a usted, como practicante de esta religión? ¿Por qué?
- ¿Y los políticos? ¿Y los medios de comunicación? ¿Por qué y como cree que les define?
- ¿Cree que a todos los colectivos religiosos de inmigrantes les ven de igual forma? ¿Por qué?
- ¿Cree que su vida cotidiana ha tenido algún cambio desde que definió públicamente su pertenencia a las religiones afrocubanas? ¿Por qué?

- ¿Cree que su pertenencia a estas religiones le ha proporcionado algún tipo de bienestar en su vida cotidiana? ¿Cuál y por qué?
- ¿Con qué colectivos religiosos se relaciona más? ¿Por qué? ¿Y con quién menos? ¿Por qué?
- ¿En que modo la pertenencia a esa religión le ha servido para desarrollar o limitar su vida profesional o personal? ¿Cree que si fuera hombre sería diferente? ¿De que modo y por qué?
- ¿Como compagina su vida diaria y su vida religiosa? (Problemas, facilidades...)
- ¿En que medida cree que influiría el aumento de la diáspora en el desarrollo, evolución y reconocimiento de la religión afrocubana en Canarias?
- ¿Qué le parece el modo en que estas religiones hacen uso de las nuevas tecnologías?
- ¿Qué piensa de la publicidad que se dan en los periódicos, revistas, TV, Internet y demás medios? ¿Por qué?
- ¿Qué tiempo (diario, semanal) dedica a su actividad religiosa?
- ¿Visita la iglesia católica? ¿Cuál? ¿Por qué? ¿Con que asiduidad?
- Si visita una iglesia católica ¿Qué hace en la misma? ¿Lleva ofrendas? ¿Cuáles? (velas, flores).
- Cuando celebra los días de cada santo ¿Qué hace? (fiestas grandes, celebraciones intimas, ofrendas en espacios exteriores...)

6. SIMBOLISMO Y RITUALIDAD

6.1. Diferencias y semejanzas.

- ¿Reconoce alguna diferencia a la hora de desarrollar los rituales en su país de origen (suyo o el lugar de iniciación) y en el actual de residencia? ¿Limitaciones, transformaciones? Diga las posibles causas de los cambios observados.
- ¿Qué objetos rituales se ha traído de su país de origen? ¿Por qué? ¿Cómo los trasladó y por qué? ¿Tuvo algún problema en Aduana?
- ¿Qué objetos rituales ha adquirido en su país de residencia? ¿Por qué?
- ¿Qué diferencia de precio observa a la hora de adquirirlos en su país de residencia? ¿Y en su país de origen?
- ¿Qué diferencia de calidad observa a la hora de adquirirlos en su país de residencia? ¿Y en su país de origen?
- ¿Qué diferencia de valor le da al hecho de haber sido adquiridos en su país de residencia? ¿Y en su país de origen?
- ¿Qué objetos rituales ha cambiado desde que llegó? ¿Por qué?
- Le importaría detallar una lista de sus principales objetos de culto. (vestimentas, calderos, imágenes, menaje variado, elementos

decorativos, bisutería...) ¿En que se diferencia de las que tendría o tiene en su país de origen y por qué?

- ¿Qué elementos rituales están relacionados con su sexo? ¿Por qué?
- ¿Conoce alguna tienda relacionada con las religiones afrocubanas? ¿Dónde? ¿Cuántas veces la visita?
- ¿Qué suele comprar en las mismas?
- ¿Dónde adquiere los objetos y elementos rituales en la isla donde vive? (País de origen, tiendas locales, personas particulares...)
- ¿Con que asiduidad necesita renovarlos y que gastos le conlleva esto en su economía particular?
- ¿Conoce algún local relacionado con las religiones afrocubanas (decoración, festividades, actividades de tipo religioso)
- ¿Qué importancia le da al elemento estético de sus rituales? ¿Por qué? y ¿Antes de llegar a Canarias?
- ¿Qué ha cambiado a la hora de elaborar sus rituales, altares, vestimenta desde que vive en Canarias? ¿Por qué?
- ¿Tiene pensado dedicarse a la religión procesionalmente? (consultas, trabajos...)
- Si tuviera que realizar una ofrenda a Oshún ¿Dónde la dejaría?
- ¿Y a Changó?
- ¿Y a Elegguá?
- (Seguir con otros Orishas)
- ¿Ha participado alguna vez en una celebración religiosa pública? (Santoral, Misas del gallo, Ofrendas)

6.2. Objetos religiosos.

- ¿Posee imágenes tridimensionales (esculturas) entre sus objetos religiosos?
- ¿Tiene imágenes de santos católicos o de otros?
- ¿Por qué ha elegido este formato?
- De estas ¿Cuántas son de santos católicos?
- ¿Por qué ha elegido este formato?
- ¿Cuántas soperas y a que santos las destina?
- ¿Por qué ha elegido este formato?
- ¿Cuántas calcografías tiene?
- ¿Por qué ha elegido este formato?
- ¿Dónde tiene colocado su canastillero? y ¿Por qué?
- ¿Dónde coloca los tronos y por qué?
- ¿Suele tener invitados en las celebraciones religiosas?
- ¿Cuántos, quienes y por qué?
- ¿Le da importancia al color en la decoración de los tronos y altares durante las celebraciones? ¿Por qué?
- ¿Tiene imágenes de estética africana?

- ¿Tiene más objetos abstractos o más objetos figurativos en sus tronos?
- ¿Cuáles y Por qué?
- Descríbame lo que alguien venido de fuera vería al entrar en su casa (en relación a las religiones afrocubanas)

6.3. Celebraciones religiosas.

- ¿Cuáles son las festividades que suele realizar?
- Diga los motivos, fechas.
- ¿Dónde las realiza y por qué?
- ¿Cuántas fiestas de santo hace al año, donde y por qué?
- ¿Pone música grabada o en vivo?
- Si es grabada ¿Qué suele poner? (autor, colección, DVD) y donde la ha comprado.
- Si es un conjunto en vivo ¿Qué conjunto y Por qué?
- ¿Cómo o cuanto le cuesta?
- De tener ahijados ¿Qué ceremonias ha realizado en Canarias y cuales no? ¿Por qué?
- De tener ahijados ¿Qué santo ha asentado generalmente?
- ¿Es común la bajada de los santos durante las celebraciones religiosas en su casa? ¿Cómo se manifiesta?
- ¿Qué animales, cómo y donde se sacrifican generalmente durante las celebraciones que lleva a cabo?
- ¿Dónde los compra?
- ¿Conoce las normas legales y las leyes de protección animal de la legislación española?

7. ITINERARIOS RELIGIOSOS.

- ¿Desde cuando conoce la existencia de las religiones afrocubanas?
- ¿Por qué medio tuvo acceso a las mismas? (pariente, amigo, otros)
- ¿Qué le llevó a plantearse la idea? (salud, crisis de fe, búsqueda interior, soluciones puntuales, etc.) y ¿Cuanto tiempo demoró en tomar la decisión de iniciarse o tomar los guerreros?
- ¿Qué creencias tenía entonces? ¿Y ahora?
- ¿Siente contradicción a la hora de llevar a la práctica algunos eventos de estos cultos? (sacrificios, ofrendas, prohibiciones)
- ¿Ha practicado otras religiones u otras formas de espiritualidad (esoterismos, religiones orientales, meditación, etc.)?
- ¿Su familia o usted ha visitado a curanderas, sanadoras o santiguadoras canarias? ¿Para que y donde?
- ¿Hay más iniciados en su familia?

- ¿Comparten padrino/madrina?
- ¿Cuáles son los santos?

8. TECNOLOGÍAS DE LA INFORMACIÓN Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN.

- ¿Ha contactado alguna vez con un/a vidente o semejante por teléfono?
- ¿Ve los programas diurnos y nocturnos de adivinación que ponen en la TV?
- ¿Ha contactado con ellos alguna vez?
- Si ha contactado ¿Ha quedado satisfecho/a con las respuestas?
- ¿Suele leer la prensa local? ¿Cuál? ¿Qué secciones?
- ¿Lee la prensa regularmente? ¿Ha leído algo sobre las religiones afrocubanas últimamente publicada en las mismas? ¿Qué piensa de ello?
- ¿Qué piensa de los anuncios de videntes y santeros presentes en esos espacios?
- ¿Hace uso de Internet para realizar contactos religiosos? ¿Con quien? ¿Con que asiduidad?
- ¿Se consulta por Internet o conoce a alguien que lo haga?
- ¿Hace uso de Internet para buscar información sobre la religión que practica? ¿Y sobre otras?
- ¿Qué medios usa para comunicarse con su padrino y madrina? ¿Teléfono, Internet, correo? ¿Por qué?
- (Si sus padrinos viven en el extranjero) ¿Viaja a visitarlos? ¿Con qué asiduidad?
- (Si sus padrinos viven en el extranjero) ¿Vienen a visitarle a las islas? ¿Con qué asiduidad?
- (Si viajan a visitarle a las Islas Canarias) ¿Dónde residen durante su estancia? (hoteles, hostel, casa familiar, otros)
- ¿Quién corre con los gastos de estancia y desplazamiento?

9. CONOCIMIENTO DE LAS RELIGIONES YORUBAS.

- ¿Qué conocimiento tiene de la cultura Yoruba?
- ¿Conoce los pattakís?
- ¿Dónde suele buscar información sobre las religiones afrocubanas? ¿Bibliotecas? ¿Internet?
- Cuando se inicio en esta religión ¿Qué información recibió? ¿Quién se la dio?
- ¿Qué libros conoce sobre el tema? ¿Cuándo los ha leído?
- ¿Recuerda los autores?
- Si puede, comente alguno de los Patakkís que recuerda y diga quien se los enseñó.

- ¿Ha estado alguna vez en África?
- ¿Cree que la figura de África es hoy importante para los practicantes de la Regla de Osha ? ¿Por qué?
- ¿Conoce practicantes de Osha, Palo, Vudú u otra religión afroamericana de nacionalidad africana? ¿Qué nacionalidad?
- ¿Qué opina de la importancia que posee para muchos practicantes, algunos textos escritos por antropólogos e historiadores sobre las religiones afrocubanas

10. PAPEL DE LA ESTÉTICA.

- ¿Que importancia le da al elemento estético en la puesta en escena y realización de los rituales?
- ¿Cuánto tiempo le toma la decoración de los tronos durante las celebraciones? y ¿Qué gasto le ocasionan estos?
- ¿Cree que hay alguna relación entre el elemento estético de los objetos religiosos que se mercantilizan en las tiendas y su aceptación entre los canarios?
- El arte y los artistas (artistas músicos, plásticos, escritores, críticos de arte) en el contexto cubano de las migraciones de la década del 90 estuvo muy relacionado con el mundo de las religiones afrocubanas. Esto ha repercutido en la imagen que de las mismas se tiene en muchas geografías. ¿Cree que este proceso ha tenido relación con el lugar que la estética ocupa actualmente estos cultos en las Islas Canarias?
- ¿Usa generalmente imágenes católicas en la decoración de sus tronos y altares? ¿Por qué?
- En su opinión y según su experiencia ¿Cree que existen diferencias entre los tronos de los fieles que viven en Cuba o Venezuela, por ejemplo y los que se realizan en las Islas Canarias? ¿Cuáles?
- ¿Qué opina del uso de vestimentas (rojo para Changó, azul para Yemayá, amarillo para Oshún...) en las ceremonias que se hacen a los Orishas en algunos espacios?
- ¿Ve alguna diferencia entre los procesos de posesión de los santos en Canarias? ¿De que tipo y por qué?

ENCUESTAS.

ENCUESTA 1.1. TIENDAS Y LOCALES. (GENERAL)

(Introducción)

0. IDENTIFICACIÓN.

Nº DE ENCUESTA. _____
ENCUESTADOR. _____
DÍA Y HORA DE LA ENCUESTA _____
DURACIÓN DE LA ENCUESTA _____

1. DATOS PERSONALES.

NOMBRE _____
EDAD: _____
SEXO: _____
PROFESIÓN: _____
ESTUDIOS: _____
LUGAR DE RESIDENCIA: _____
NACIONALIDAD: _____
ESTADO CIVIL: _____
Nº DE HIJOS: _____
FECHA DE LLEGADA AL PAÍS _____
RAZÓN DE VIAJE _____

2. Es usted creyente o practicante de alguna o varias religiones

Si _____ No _____

3. ¿Cuáles? _____

4. ¿Desde cuando es practicante?

5. ¿Conoce que son las Religiones Afrocubanas?

Si _____ No _____

6. ¿Qué nivel religioso tiene en este momento?

7. ¿Cree que las mujeres tienen limitaciones a la hora de ocupar puestos de poder en este ámbito religioso?

Si _____ No _____

¿Por qué? _____

6. ¿Y en otras religiones? Si _____ No _____

7. ¿Ha entrado alguna vez en una tienda esotérica o de venta de objetos religiosos?

Si _____ No _____

8. ¿Ha comprado algo? De ser positiva su respuesta, marque que tipo de objeto adquirió.

Velas _____ Pociones _____ Imágenes religiosas _____ Libros _____ Otros _____

9. ¿Ha tenido acceso a los Servicios que se ofrecen en estas tiendas? Si___ No___
(Si marca esta sesión positivamente indique de que tipo):
Adivinación___ Curación___ Trabajo personal___ Otros___
10. Cómo practicante. ¿Donde consigue sus objetos religiosos?
Tiendas locales___ Exportaciones ___ Manufactura personal o de conocidos___
11. Le resulta difícil realizar sus prácticas y rituales religiosos en Tenerife
Si___ No___
12. ¿Se hizo santo usted en: Cuba___ Venezuela___ Canarias___ Península___
Otros_____
13. ¿Por qué? _____
14. ¿Cómo consiguió el dinero para los gastos? ¿Ahorro? ___
¿Préstamo?___ Personas conocidas___ Bancos___
15. ¿Cuánto aproximadamente le costo su ajuar religioso? _____ euros.
13. ¿Lo trajo de su país de origen? Si___ No___
¿Por qué?

14. ¿Tiene madrina? Si___ No___
15. ¿Tiene padrino? Si___ No___
16. Son nacidos en:
Canarias___ Cuba ___ Venezuela ___ Península___ Otros_____
17. Actualmente viven en:
Canarias___ Cuba ___ Venezuela ___ Península___ Otros_____
18. ¿Cómo los conoció? Familia ___ Amigos___ Azar___ Otros _____
19. ¿Cuanto tiempo tardo en decidirse a traspasar el umbral de creyente a practicante?
Años___ Cuantos___
Meses___ Cuantos___
20. ¿Hubo algún acontecimiento concreto que le hiciera decidirse?
Enfermedad___ Trabajo___ Personal___ Otros_____
21. ¿Tiene pensado dedicarse en el futuro a la práctica religiosa como medio de vida?
Si___ No___
¿Por qué? _____
22. ¿Conoce a más practicantes hombres o mujeres en Canarias?
Hombres___ Mujeres___
23. Nacionalidad: Cubana___ Canaria___ Venezolana___ Otros_____
24. Se relaciona con otros practicantes generalmente de nacionalidad:
Cubana___ Canaria___ Venezolana___ Otros_____
¿Por qué? _____

25. ¿Recomendaría a alguna conocida o familiar que formara parte activa de estas religiones?

Si ___ No ___ ¿Por qué? _____

26. ¿Cree que su vida cotidiana a cambiado desde que se hizo usted practicante?

Si ___ No ___ ¿Por qué? _____

27. ¿Ha hecho pública su actividad religiosa? Si ___ No ___ ¿Por qué? _____

28. ¿Cree que hay muchas mujeres canarias interesadas en las religiones afrocubanas?

Si ___ No ___ ¿Por qué? _____

29. ¿Se considera integrado o excluido en la sociedad canaria actual?

Integrado ___ Excluido ___ ¿Por qué? _____

30. ¿Percibe alguna de estas diferencias entre los practicantes de sexo masculino, con respecto a los de sexo femenino?

- Mejor aceptación social: Si ___ No ___

- Facilidad de ascenso religioso: Si ___ No ___

- Mejor opinión pública: Si ___ No ___

- Menos recelo de exteriorizar los símbolos religiosos: Si ___ No ___

- Mayor respeto dentro de la comunidad religiosa: Si ___ No ___

Otras: _____

Gracias por su colaboración.

ENCUESTA 1.2 LOCALES (PÚBLICO)

0. IDENTIFICACIÓN.

Nº DE ENCUESTA. _____

ENCUESTADOR. _____

DÍA Y HORA DE LA ENCUESTA _____

DURACIÓN DE LA ENCUESTA _____

1. DATOS LOCAL.

NOMBRE _____

DIRECCIÓN _____

NACIONALIDAD (DUEÑO/A) _____

GRUPO ÉTNICO-CULTURAL Y LINGÜÍSTICO (DUEÑO/A) _____

IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA. (DUEÑO/A) _____

ESTADO CIVIL. (DUEÑO/A) _____

NACIONALIDAD (EMPLEADOS/A) _____

GRUPO ÉTNICO-CULTURAL Y LINGÜÍSTICO. (EMPLEADOS/A) _____

IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA. (EMPLEADOS/A) _____

ESTADO CIVIL. (EMPLEADOS/A) _____

2. Desde cuando trabaja en este local _____

3. Desde cuando vive en este país _____

4. ¿Hubo educación religiosa en casa, en la escuela y/o en ámbitos religiosos específicos?

Si ____ No ____

Cual _____

5. ¿Es usted creyente o practicante de alguna o varias religiones?

Si ____ No ____

¿Cuáles? _____

6. ¿Desde cuándo es practicante?

7. ¿Tiene usted algún nivel religioso tiene en este momento?

Si ____ No ____ Cuál _____

8. Si es de nacido en el extranjero ¿Por qué eligió España y Canarias como país de destino?

9. Razones religiosas: ____ HACER SANTO A ALGUIEN.

____ PRACTICAR LA RELIGIÓN.

____ OTRAS.

10. Razones económicas: ____ MONTAR UN NEGOCIO.

____ TRABAJAR PARA UN CONOCIDO.

____ OTRAS.

11. Razones Prácticas: ____ FAMILIA

____ AMIGOS

____ FACILIDAD MIGRATORIA

____ OTRAS.

12. ¿Tiene en su casa, imágenes o estampas religiosas, un pequeño altar con sus santos...?
Si___ No___ Cuales_____
13. ¿A qué santos está dedicado?_____
14. ¿De dónde sacó las imágenes?
15. Compradas: Si___ No___
16. ¿Dónde?_____
17. ¿Por qué?_____
18. Traídas del extranjero: Si___ No___
19. ¿Dónde?_____
20. ¿Por qué?_____
21. ¿Cree que su sexo tiene alguna relación con el puesto que ocupa?
Si___ No___
Cuál_____
22. ¿Cree que las mujeres tienen limitaciones a la hora de ocupar puestos de poder en este ámbito religioso?
Si___ No___
¿Por qué?_____
- _____
- ¿Y en otras religiones? Si___ No___
23. ¿Ha percibido cambios en las prácticas religiosas de los inmigrantes de su país?
Si___ No___
Cuales: _____
- _____
24. ¿Le resulta difícil realizar sus prácticas y rituales religiosos?
Si___ No___
¿Por qué?_____
- _____
25. ¿Se hizo santo usted en: Cuba___ Venezuela___ Canarias___ Península___
Otros_____
26. ¿Por qué?_____
27. ¿Cree que la población los ve como algo extraño?
Si___ No___
Porqué: ___ Miedo.
___ Desconocimiento.
___ Otros
28. ¿Cómo cree que los ven los medios de comunicación?
- Negativamente___
- Positivamente___
- Los ignora_____
- ¿Por qué?_____
29. ¿Cree que esa imagen es justa?
Si___ No___
¿Por qué?_____

30. ¿Se considera integrado en la sociedad canaria? Si___ No_____
31. ¿Considera su grupo más o menos integrado/excluido que otros grupos de inmigrantes?
Menos_____ Más_____ Igual_____
32. ¿Qué aspectos cambiaría para mejorar su integración social en Canarias?

33. ¿Qué personas entran generalmente en el local?
34. Mujeres___ Edad: 18-25___ 25-35___ 40-50___ +50_____
35. Hombres___ Edad: 18-25___ 25-35___ 40-50___ +50_____
36. ¿Qué suelen consumir de modo general:
37. Imágenes___ Cuales:_____
38. Velas_____
39. Pociones_____
40. Trabajos___ : Amor ___
Trabajo___
Salud___
Dinero___
41. ¿Puede decirme algunos de los trabajos religiosos que se ofrecen en este local y sobre qué precio oscilan?

42. ¿Tiene madrina? Si___ No_____
43. ¿Tiene padrino? Si___ No_____
44. Son nacidos en Canarias__ Cuba ___ Venezuela ___ Península___ Otros_____
45. Actualmente viven en:
Canarias___ Cuba ___ Venezuela ___ Península___ Otros_____
46. ¿Cómo los conoció? Familia __ Amigos___ Azar__ Otros _____
47. ¿Cuánto tiempo tardo en decidirse a traspasar el umbral de creyente a practicante?
Años___ Cuantos___
Meses___ Cuantos___
48. ¿Hubo algún acontecimiento concreto que le hiciera decidirse?
Enfermedad___ Trabajo___ Personal___ Otros_____
49. ¿Tiene pensado dedicarse en el futuro a la práctica religiosa como medio de vida?
Si___ No ___
¿Por qué?_____
50. ¿Conoce a más practicantes hombres o mujeres en Canarias?
Hombres___ Mujeres___
Nacionalidad: Cubana___ Canaria___ Venezolana___ Otros_____
51. ¿Qué importancia le da al elemento estético de sus rituales y altares?
Mucha___ Poca___ Ninguno_____
52. ¿Qué objetos rituales ha cambiado desde que llegó? Enumere algunos.

¿Por qué? _____

53. ¿Hay alguna acción ritual que no pueda realizar por su sexo?
Si___ No___ Cuales: _____
54. ¿Lo considera necesario desde el punto de vista religioso?
Si___ No___
¿Por qué? _____
55. ¿Cree que hay alguna norma que se lo impida?
Si___ No___
¿Por qué? _____
56. Es solo es una cuestión de tradiciones y costumbres.
Si___ No___
¿Por qué? _____
57. Se relaciona con otros practicantes generalmente de nacionalidad:
Cubana___ Canaria___ Venezolana___ Otros _____
¿Por qué? _____
58. ¿Recomendaría a alguna conocida o familiar que formara parte activa de estas religiones?
Si___ No___
¿Por qué? _____
59. ¿Cree que su vida cotidiana ha cambiado desde que se hizo usted practicante?
Si___ No___
¿Por qué? _____
60. ¿Ha hecho pública su actividad religiosa? Si___ No___
¿Por qué? _____
61. ¿Cree que hay muchas mujeres canarias interesadas en la Regla Osha?
Si___ No___
¿Por qué? _____
62. ¿Percibe algunas diferencias entre los practicantes de sexo masculino y los de sexo femenino?
Si___ No___
63. Mejor aceptación social: Si___ No___
- Facilidad de ascenso religioso: Si___ No___
- Mejor opinión pública: Si___ No___
- Menos recelo de exteriorizar los símbolos religiosos: Si___ No___
- Mayor respeto dentro de la comunidad religiosa: Si___ No___
Otras: _____

Gracias por su colaboración.

ENCUESTA 1.3 VIVIENDAS Y EVENTOS (PRIVADO)

1. IDENTIFICACIÓN.

Nº DE ENCUESTA. _____
ENCUESTADOR. _____
DÍA Y HORA DE LA ENCUESTA _____
DURACIÓN DE LA ENCUESTA _____

64. DATOS PERSONALES.

NOMBRE _____
EDAD: _____
SEXO: _____
PROFESIÓN: _____
ESTUDIOS: _____
LUGAR DE RESIDENCIA: _____
NACIONALIDAD: _____
ESTADO CIVIL: _____
Nº DE HIJOS: _____
FECHA DE LLEGADA AL PAÍS (si es inmigrante) _____
RAZÓN DE VIAJE (si es inmigrante) _____

65. ¿Es usted creyente o practicante de alguna de las Religiones Afrocubanas?
Si _____ No _____ ¿Cuáles? _____

66. ¿Desde cuando es practicante?

67. ¿Tiene algún nivel religioso en este momento? ¿Cuál?

68. ¿Cree que las mujeres tienen limitaciones a la hora de ocupar puestos de poder en este ámbito religioso?
Si _____ No _____
¿Por qué? _____

6. ¿Y en otras religiones? Si _____ No _____

16. ¿Ha tenido acceso a los Servicios que se ofrecen en las tiendas esotéricas o de venta y consulta?
Si _____ No _____

(Si marca esta sesión positivamente indique de que tipo):
Compra de Objetos _____ Adivinación _____ Curación _____ Trabajo personal _____ Otros _____

17. Cómo practicante. ¿Donde consigue sus objetos religiosos?
Tiendas locales _____ Exportaciones _____ Manufactura personal o de conocidos _____

18. ¿Le resulta difícil realizar sus prácticas y rituales religiosos en la Isla?
Si _____ No _____

19. ¿Se hizo santo usted en: Cuba___ Venezuela__ Canarias__ Península___
Otros_____
20. ¿Por qué? _____
21. ¿Cómo consiguió el dinero para los gastos? ¿Ahorro? ___
¿Préstamo?___ Personas conocidas___ Bancos___
22. ¿Cuánto aproximadamente le costo su ajuar religioso? _____ euros.
14. ¿Lo trajo de su país de origen? Si___ No___
¿Por qué?

15. ¿Tiene madrina? Si___ No___ Y ¿Tiene padrino? Si___ No___
16. Son nacidos en:
Canarias__ Cuba __ Venezuela __ Península___ Otros_____
17. Actualmente viven en:
Canarias___ Cuba ___ Venezuela ___ Península___ Otros_____
18. ¿Cómo los conoció? Familia __ Amigos___ Azar__ Otros _____
19. ¿Cuanto tiempo tardo en decidirse a traspasar el umbral de creyente a practicante?
Años___ Cuantos___
Meses___ Cuantos___
20. ¿Hubo algún acontecimiento concreto que le hiciera decidirse?
Enfermedad___ Trabajo___ Personal___ Otros_____
21. ¿Tiene pensado dedicarse en el futuro a la práctica religiosa como medio de vida?
Si___ No ___
¿Por qué? _____

22. ¿Conoce a más practicantes hombres o mujeres en Canarias?
Hombres___ Mujeres___
23. Nacionalidad: Cubana___ Canaria___ Venezolana___ Otros_____
24. Se relaciona con otros practicantes generalmente de nacionalidad:
Cubana___ Canaria___ Venezolana___ Otros_____
¿Por qué? _____
25. ¿Recomendaría a alguna conocida o familiar que formara parte activa de la Osha?
Si___ No___ ¿Por qué? _____

26. ¿Cree que su vida cotidiana a cambiado desde que se hizo usted practicante?
Si___ No___ ¿Por qué? _____

27. ¿Ha hecho pública su actividad religiosa? Si___ No___ ¿Por qué? _____

28. ¿Cree que hay muchas mujeres canarias interesadas en la Regla de Osha?
Si ___ No ___ ¿Por qué? _____

29. ¿Se considera integrado/excluido en la sociedad canaria actual por la religión que practica?
Integrado ___ Excluido ___ ¿Por qué? _____

30. ¿Qué importancia le da al elemento estético en sus rituales, tronos y canastilleros?
Mucha ___ Poca ___ Ninguna ___
¿Por qué? _____

31. ¿Percibe alguna de estas diferencias entre los practicantes de sexo masculino, con respecto a los de sexo femenino?
- Mejor aceptación social: Si ___ No ___
- Facilidad de ascenso religioso: Si ___ No ___
- Mejor opinión pública: Si ___ No ___
- Menos recelo de exteriorizar los símbolos religiosos: Si ___ No ___
- Mayor respeto dentro de la comunidad religiosa: Si ___ No ___
Otras: _____

32. ¿Dónde suele colocar las ofrendas de los siguientes Orishas? (sea concreto/a) y ¿Por qué?

Eleggúá _____

Changó _____

Oshún _____

Yemayá _____

Oggún _____

Obbatalá _____

Oshosi _____

Babalú Ayé _____

Oyá _____

Agayú _____

33. ¿Qué objetos religiosos tiene a la vista en su casa y por qué?

34. ¿Qué objetos religiosos no tiene a la vista en su casa y por qué?

35. Una celebración de santo en su casa es:

- a) Una fiesta con toques de tambor, ron, tabaco, ofrendas y posesiones _____
- b) Una celebración íntima y familiar con música grabada y sin baile ni tambores _____
- c) Una media entre ambas _____ Descripción _____

d) No hago celebraciones en casa _____

36. Piensa que hacer santo en Canarias es:

- a) Imposible _____
- b) Posible _____

¿Por qué? _____

37. ¿Cree que sus creencias anteriores o actuales distintas de la religiosidad afrocubana (catolicismo, religiosidad popular canaria, creencias espirituales, etc.) influyen en su práctica religiosa actual?

Si ___ No ___

¿Como y Por qué?

38. Si tuviera que denominarse religiosamente ¿Cómo lo haría?

Gracias por su colaboración.

ENCUESTA 1.4 (ONLINE)

2. IDENTIFICACIÓN.

Nº DE ENCUESTA. _____
ENCUESTADOR. _____
DÍA Y HORA DE LA ENCUESTA _____

69. DATOS PERSONALES.

NOMBRE _____
EDAD: _____
SEXO: _____
PROFESIÓN: _____
ESTUDIOS: _____
LUGAR DE RESIDENCIA: _____
NACIONALIDAD: _____
ESTADO CIVIL: _____
Nº DE HIJOS: _____
FECHA DE LLEGADA AL PAÍS (si es inmigrante) _____
RAZÓN DE VIAJE (si es inmigrante) _____

70. ¿Es usted creyente o practicante de alguna de las Religiones Afrocubanas?
Si _____ No _____ ¿Cuáles? _____

71. ¿Desde cuando es practicante?

72. ¿Tiene algún nivel religioso en este momento? ¿Cuál?

5. ¿Y en otras religiones? Si _____ No _____

6. ¿Ha tenido acceso a los Servicios que se ofrecen en las tiendas esotéricas o de venta y consulta?
Si _____ No _____

(Si marca esta sesión positivamente indique de que tipo):
Compra de Objetos _____ Adivinación _____ Curación _____ Trabajo personal _____
Otros _____

23. Cómo practicante. ¿Donde consigue sus objetos religiosos?
Tiendas locales _____ Exportaciones _____ Manufactura personal o de conocidos _____

24. ¿Le resulta difícil realizar sus prácticas y rituales religiosos?
Si _____ No _____

25. ¿Se hizo santo usted en? : _____

26. ¿Por qué? _____

27. ¿Cómo consiguió el dinero para los gastos? ¿Ahorro? _____
¿Préstamo? _____ Personas conocidas _____ Bancos _____

28. ¿Cuánto aproximadamente le costo su ajuar religioso? _____ euros.
13. ¿Lo trajo de su país de origen? Si___ No___
 ¿Por qué?

14. ¿Tiene madrina? Si___ No___
15. ¿Tiene padrino? Si___ No___
16. Son nacidos en: _____
17. Actualmente viven en: _____
18. ¿Cómo los conoció? Familia __ Amigos__ Azar__ Otros _____
19. ¿Cuanto tiempo tardo en decidirse a traspasar el umbral de creyente a practicante?
 Años___ Cuantos___
 Meses___ Cuantos___
20. ¿Hubo algún acontecimiento concreto que le hiciera decidirse?
 Enfermedad___ Trabajo___ Personal___ Otros_____
21. ¿Tiene pensado dedicarse o se dedica a la práctica religiosa como medio de vida?
 Si___ No___
 ¿Por qué?_____
- _____
22. ¿Conoce a más practicantes hombres o mujeres en su lugar de residencia?
 Hombres___ Mujeres___
23. Nacionalidades: _____
24. Se relaciona con otros practicantes generalmente de nacionalidad:

 ¿Por qué? _____
25. ¿Recomendaría a alguna conocida o familiar que formara parte activa de la Osha?
 Si___ No___ ¿Por qué?_____
- _____
26. ¿Cree que su vida cotidiana a cambiado desde que se hizo usted practicante?
 Si___ No___ ¿Por qué?_____
- _____
27. ¿Ha hecho pública su actividad religiosa? Si___ No___ ¿Porqué?_____
- _____
28. ¿Se considera integrado/a o excluido/a en la sociedad actual por la religión que practica?
 Integrado___ Excluido___ ¿Por qué?_____
29. ¿Qué importancia le da al elemento estético en sus rituales, tronos y canastilleros?
 Mucha___ Poca___ Ninguna___
 ¿Por qué?_____

30. ¿Percibe alguna de estas diferencias entre los practicantes de sexo masculino, con respecto a los de sexo femenino?

- Mejor aceptación social: Si__ No__
- Facilidad de ascenso religioso: Si__ No__
- Mejor opinión pública: Si__ No__
- Menos recelo de exteriorizar los símbolos religiosos: Si__ No__
- Mayor respeto dentro de la comunidad religiosa: Si__ No__

Otras: _____

31. ¿Dónde suele colocar las ofrendas de los siguientes Orishas? (sea concreto/a) y ¿Por qué?

Elegguá _____

Changó _____

Oshúm _____

Yemayá _____

Oggúm _____

Obbatalá _____

Oshosi _____

Babalú Ayé _____

Oyá _____

Agayú _____

38. ¿Qué objetos religiosos tiene a la vista en su casa y por qué?

39. ¿Qué objetos religiosos no tiene a la vista en su casa y por qué?

40. Una celebración de santo en su casa es:

- d) Una fiesta con toques de tambor, ron, tabaco, ofrendas y posesiones _____
 - e) Una celebración íntima y familiar con música grabada y sin baile ni tambores _____
 - f) Una media entre ambas _____ Descripción _____
-

d) No hago celebraciones en casa _____

41. Piensa que hacer santo en su lugar actual de residencia es:

c) Imposible _____

d) Posible _____

¿Por qué? _____

42. ¿Cree que sus creencias anteriores o actuales distintas de la religiosidad afrocubana (catolicismo, religiosidad popular de su país de residencia actual, creencias espirituales, etc.) influyen en su práctica religiosa actual?

Si ___ No ___

¿Como y Por qué?

38. Si tuviera que denominarse religiosamente ¿Cómo lo haría?

Gracias por su colaboración.

MICROENCUESTAS (GENERAL)

0. IDENTIFICACIÓN.
Nº DE ENCUESTA. _____
ENCUESTADOR. _____
DÍA Y HORA DE LA ENCUESTA _____
DURACIÓN DE LA ENCUESTA _____
1. DATOS DEL ENCUESTADO:
EDAD: _____
SEXO: _____
PROFESIÓN: _____
ESTUDIOS: _____
LUGAR DE RESIDENCIA: _____
NACIONALIDAD: _____
ESTADO CIVIL: _____
2. ¿Practica alguna religión? Si ___ No ___
3. ¿Ha visto publicidad de religiones en alguno de estos espacios?
Televisión ___ Prensa escrita ___ Internet ___ Otras ___
4. ¿De qué religión en concreto?
Catolicismo ___ Santería ___ Espiritismo ___ Esoterismo ___ Otras ___
5. ¿Sabe que son las religiones afrocubanas? Si ___ No ___
6. ¿Conoce algún local relacionado con la santería y otros cultos afrocubanos?
Si ___ No ___ Cuales _____
7. ¿Cree que hay más extranjeros que canarios relacionándose actualmente con estas creencias? Si ___ No ___
8. ¿Quién cree que acude mayoritariamente a estas religiones? Mujeres ___ Hombres ___
9. ¿Cree que las mujeres son menospreciadas en estas religiones? Si ___ No ___
¿Por
qué? _____
10. ¿Qué piensa de la práctica de estas creencias en Canarias?
Me parece bien ___ No me gusta ___ No me interesa ___ Debería estar prohibido ___
11. ¿Acude generalmente a Romerías y Fiestas patronales? Si ___ No ___
12. ¿Tiene imágenes religiosas en su casa? Si ___ No ___ Cuales _____
13. ¿Qué opina de la variedad y cantidad de creencias religiosas que existen actualmente en las Islas Canarias?
Hay menos que antes ___ Hay más que antes ___ Hay igual que siempre ___ Hay demasiadas ___
14. ¿Opina que la variedad y cantidad de religiones existentes ahora tienen su posible causa en:
- Es un fenómeno general de la sociedad moderna ___
- Es una peculiaridad de las islas Canarias ___
- Es una consecuencia de la inmigración ___
- Es un fenómeno ligado a la publicidad ___
15. ¿Cree que la religión es un tema de interés para la sociedad actualmente? Si ___ No ___
16. ¿Por qué cree que las mujeres no ocupan los puestos de más poder en los ámbitos religiosos?

Gracias por su colaboración.

UBICACIÓN

1. DATOS DE LA PERSONA ENTREVISTADA

- Nombre:
- Edad:
- Dirección postal:
- Municipio de residencia:
- Correo electrónico:
- Sexo: H M
- Estudios terminados:
- Ocupación actual:

2- HISTORIA DE LA COMUNIDAD

2.1 Historia de la institución (casa de santo):

2.2 ¿Desde cuándo existe?

2.3 ¿Por qué se creó?

2.4 ¿Cuáles fueron las circunstancias de esa implantación?

2.5 ¿Con qué recursos económicos contaban en ese primer momento?

2.6 ¿Qué personas lideraron la fundación?

2.7 ¿Cuál ha sido la evolución desde entonces hasta ahora?

2.8 ¿Cuáles han sido los principales acontecimientos o eventos (congresos, concentraciones, conferencias, celebraciones significadas, etc.) que ha habido desde entonces?

3- RELACIÓN CON COMUNIDADES (casas de santo) DE LA MISMA CONFESIÓN

3.1 ¿Pertenece a alguna plataforma, asociación o federación de su propia tradición religiosa en la Provincia, Región?

3.2 ¿Cuál/Cuáles?

4- RELACIÓN CON OTRAS COMUNIDADES RELIGIOSAS EN CUBA

¿Pertenece a algún foro, plataforma, asociación o federación interconfesional o ecuménica? ¿Cuál/Cuáles?

5- RELACIÓN CON OTRAS COMUNIDADES RELIGIOSAS EN ESPAÑA

5.1 ¿Participa en algún foro o mesa de diálogo interreligioso?

5.2 ¿Quién coordina la iniciativa?

²⁵³ Este modelo es una modificación del utilizado originalmente por el grupo de investigación RELICAN, al que pertenezco, desarrollado para las investigaciones sobre las religiones minoritarias en Canarias.

ACTIVIDADES Y SERVICIOS

1- CELEBRACIONES RELIGIOSAS

- 1.1 ¿Cuáles son las celebraciones/actividades que se llevan a cabo?
- 1.2 ¿En qué consisten?

2- SITUACIÓN ACTUAL DE LA FEDERACIÓN O COMUNIDAD.

- 2.1 Uso social del centro.
- 2.2 ¿Realizan actividades en alguno de los siguientes lugares?

Información sobre los feligreses:

- 2.3.1 ¿Cuántos son?
- 2.3.2 ¿Qué personas que participan?
- 2.3.3 ¿Son nacionales, extranjeros o inmigrantes residentes fuera del territorio?
- 2.3.4. Participación en las actividades sociales del barrio.
- 2.3.5. ¿Tienen algún colegio de estudios reglado que pertenezca a su tradición religiosa? ¿Tienen presencia en algún otro colegio?
- 2.3.6. ¿Disponen de cementerios propios para su tradición religiosa?
- 2.3.7. ¿Tienen alguna empresa o negocio propio, vinculados a su tradición religiosa?
- 2.3.8 ¿Tienen alguna editorial de libros, folletos, etc.?
- 2.3.9. ¿Cuáles son las fuentes principales de financiación de las entidades vinculadas a su tradición religiosa?

3. FUTURO DE LA COMUNIDAD

- 3.1 Principales retos.
- 3.2 Principales necesidades.
- 3.3 Principales obstáculos.

INSTITUCIONALIZACIÓN

1. ¿Dispone de lugar o lugares de culto?
2. ¿Cuántos? ¿En qué población o poblaciones?
3. Si no dispone de lugar para el culto, ¿qué trabas u obstáculos ha encontrado para su organización?

LOCAL DE LA COMUNIDAD

1. ¿Tiene local o locales en propiedad?
2. ¿Cuántos? ¿En qué población o poblaciones?
3. ¿Ha realizado obras de acondicionamiento o rehabilitación?
4. ¿Ha recibido ayudas económicas para este fin? ¿Qué tipo de ayudas económicas?
5. ¿Tiene local o locales alquilados?
6. ¿Cuántos? ¿En qué población o poblaciones?
7. ¿Ha realizado obras de acondicionamiento o rehabilitación?
8. ¿Ha recibido ayudas económicas para este fin? ¿Qué tipo de ayudas económicas?

GLOSARIO DE TÉRMINOS²⁵⁴

Abani: Plato a Oshosi compuesto por naranja agria, ajo, pimentón dulce, sal y pimienta y venado.

Abadismo: Ritual del Umbanda por el que se confiere el grado máximo de mediumnidad.

Abakuá: La Sociedad secreta Abakuá es una regla de origen africano compuesta sólo por hombres cuyos integrantes se denominan ñañigos.

Aberikolá: Ritmo de tambores que se usa en los toques a muertos.

Alashé: persona que cocinaba en las actividades religiosas lucumí.

Abó Adié: Gallina.

Achabbas: La cadena compuesta de veintiuna piezas que sirve protección

Achogún: Iniciado que ha recibido Pinaldo (ritual que autoriza al sacrificio de animales de cuatro patas)

Adabo-Oyá: Séptimo día de iniciación. Día de ir a la Plaza

Adeles: Mano de caracoles compuesta de 18 o 21 de los cuales sólo se tira 16.

Adé: Corona.

Addimú: Ofrenda no comestible y generalmente cruda.

Afeje: El viento.

Afeje Itá: Ceremonia del Candomblé

Agassu: Guardián de las tradiciones y las curaciones.

Agbate y Aclobe: causantes de enfermedades.

Agicón: De los arará en Cuba.

Agogó: campana ritual.

AguaKisenguere: Conocido como Siete Rayos y rey de la prenda.

Agwe-Tawoyo: (Haití) Patrón de los pescadores y el mar asimilado a San Orlando y considerado como honesto y rey de los mares.

Akpwon: Solista de los tambores batá.

Angoro: Oshumaré en Angola.

Angoromea: Oshumaré en Congo.

Anima Sola: Se une en santería con el Eshu Alleguana. Es invocada tanto para el bien como para el mal.

Alegda: Deidad malvada y temida como fuente de males.

Aleyo: Creyente no iniciado en la Regla de Osha

Amaci: Ceremonia de Iniciación en Umbanda.

Amalá: Comida de Changó que se hace con carnero, maíz y quimbombó.

Añabí y Atandá: Responsables de traer y expandir los primeros juegos de tambores Batá a América.

Apetesbisa: Mujer ayudante del babalawo.

Arará: Persona originaria de y región del occidente africano

²⁵⁴ Los términos que se presentan en el glosario son sintéticos, a modo informativo. Para más detalle ver: (Barcia Z, M del C, Rodríguez, A y Niebla D, 2012; Bastide, R, 1969; 1982; Bolívar Arostegui, N, 1990; Cabrera, L, 1957; 1989; De Sousa, A, 2005; Dorsey, L, 2006; Fuentes G, J y Schwegler, A, 2005; Fuentes Medina, T, 1998; Guancho, J, 2011; Hurbon, L, 1995; James Figarola, J, 1999a; Lachatañeré, 1995)

Ashá: Tabaco.

Ashé o Aché: Gracia que le da el santo a su iniciado

Asiento: Es la ceremonia más importante de la santería por la que se corona al devoto el ángel de la guarda, siendo el nacimiento a una nueva vida

Atabaques: Instrumento de percusión similar al tambor de origen africano muy usado en los rituales afrobrasileños.

Avoloto: Uno de los caminos de Oshún para los Arará.

Awé: (Nueva Orleans) Patrón de los pescadores y el mar asimilado a San Orlando y considerado como honesto y rey de los mares.

Axexê: Rito del candomblé celebrado después del ritual del entierro de una persona iniciada en el Candomblé con el fin de liberar el cuerpo del guardia Orixá.

Ayizán o Papá Loku: Loa de la iniciación, se le ofrendan cangrejos y hojas de palma. No bebé alcohol y su símbolo es un corazón, identificándole con San José. Sin su presencia ningún ritual puede realizarse.

Azaca: (Haití) Deidad que interviene en el crecimiento y la prosperidad de la tierra.

Azaca-Tonnerre: (Nueva Orleans) lleva siempre un saco lleno de plantas medicinales y es muy solicitado para las curaciones.

Azowano: Orisha Yoruba de la viruela, la peste y la lepra. Babalú Ayé.

Babalosha: Santero cuya jerarquía le coloca tras el babalawo. Significa padre de Osha (padrino)

Babalorixa: Pai Umbanda. Padre de santo (padrino)

Babá: Mae Umbanda. Madre de santo (madrina)

Babalú Ayé: Orisha que se sincretiza con San Lázaro. Orisha de las enfermedades muy temido e idolatrado.

Babazué: Culto religioso afroamerindio del Norte y Noreste de Brasil.

Bakalu: Espíritus de ancestros para el Palomonte.

Balaunde: Mpungu, fuerza que se le identifica con madre de agua, Yemayá y la Virgen de Regla.

Bara: Orixá guardián de los templos, las casas, las ciudades y las personas; intermediario entre los hombres y las divinidades, debe ser objeto de ofrenda antes de comenzar cualquier actividad para que abra los caminos, ya que es el dueño de los caminos y las encrucijadas como el Elegguá de la Regla Osha.

Barón Criminal: Que se ocupa de la justicia de aquellos que han cometido un crimen. Se le puede representar como una cruz.

Barón Samdi: Barón de la Croix, jefe supremo de los espíritus de la muerte, llamados Gédé que está siempre presente en los ritos del cementerio y de las encrucijadas del camino.

Batuque: Culto del Brasil con fuertes influencias del ocultismo y la magia.

Bembé: Tambor yoruba-lucumí. Fiestas a los santos en Oriente, Cuba.

Bisongo: Una de las tribus de la cuenca del Congo.

Bossou: Deidad que tiene poder sobre la vida y la muerte y puede mostrar el futuro en los espejos.

Brigitte: (Nueva Orleans) Mamá Brigitte (Haití) la que habita los árboles y las piedras del cementerio, considerada la esposa del Barón Samedi (Barón Samdí).

Brillumba: Una de las cuatro Reglas congas principales del Palomonte.

Bombozira: Orisha intermediario entre hombres y deidades el Palomonte.

Bongó: Tambor gemelo no necesariamente consagrados.

Bon Dieu: (Haití) Padre de los loa y base de vudú. Tiene poder sobre la vida y la fertilidad.

Bori: Rito

Bozal: Esclavo negro. Lengua criolla hablada por los esclavos que pronunciaban mal el castellano.

Búzios: Caracol marino.

Cabildos (de nación): Agrupaciones establecidas por el gobierno español en las que se permitía reunirse a los esclavos (negros bozales o negros de nación) de acuerdo con su origen.

Caboclos: Espíritus de amerindios adultos muertos.

Caborronda Katende: Nkisi dueño del secreto de las hierbas.

Los Melli: Los 16 odduns Meyis (Reyes); Ejiogbe, Oyekun, Iwori, Oddi, Iroso, Ojuani, Obbara, Okana, Oggunda, Osa, Ika, Otrupon, Otura, Irete, Oshe y Ofun.

Canastillero: Vitrina, cómoda o repisa donde se ponen las soperas.

Candomblé nagô: Culto de origen yoruba y bantú que une elementos animistas, ocultistas, cristianos y de magia negra.

Calabar: Región africana, en la costa occidental. El grupo étnico se denomina carabalí.

Cascarilla: Cáscara de huevo molida que se usa en muchos rituales.

Catimbó: Religión que se practica en Brasil de origen indígena y Bantú.

Cavalo do santo: Médiums que son poseídos por los Orixas en el Candomblé.

Changó de Trinidad: Religión que se practica en Brasil.

Chola Wenguere: diosa de la riqueza y los placeres. Asociada con la Virgen de la Caridad del Cobre.

Centella Endoqui: Deidad de las tempestades y los rayos en Palo mayombe.

Ceremonia del río: Ceremonia de Bautismo del iniciado.

Cimarrón: Esclavo que escapa y vive en el campo.

Congo: Pueblo perteneciente al grupo bantú, originario del Congo.

Congos Manbana: Uno de los cabildos del Congo en Cuba.

Cuarto de santo: Habitación donde se hacen muchas de las ceremonias de la Regla de Osha, tiene que tener una sábana blanca en la entrada para separar simbólicamente la entrada ya que mientras ésta esté corrida sólo los santeros pueden entrar.

Cuévanos: Arará.

Chamalongos: Sistema de adivinación del Palo Kimbisa, fabricado generalmente de cocos y en forma circular.

Damballa Wedó: (Nueva Orleans) Padre de los loa y base de vudú. Tiene poder sobre la vida y la fertilidad. Es una serpiente que se ocupa de la salud, el amor, la curación y la riqueza.

Danhome: Divinidad acuática, benévola y que propicia las riquezas a sus adoradores.

Despojo: Ceremonia de limpieza o purificación.

Diloggún: Oráculo de los caracoles que se tira dos veces consecutivas y son dieciséis caracoles. Cada una de estas combinaciones es un oddú asociado uno o varios patakkís.

Ebbó: Trabajos que deben llevarse a cabo después de la consulta a uno de los oráculos que sirven para liberar de enfermedades y maldiciones.

Ecué: Para los Abakuá se trata de uno de los hijos de Abasí, creador del universo y se le ve como a Jesucristo

Egba: Tribu yoruba que adoraba a Yemayá.
Eguadó: Tribu yoruba africana
Eggún: espíritus de los muertos.
Eguó: Arroz blanco guisado sin sal.
Eggusí: Galleta de almendras y harina de maíz para Changó
Ekiti: Tribu yoruba africana que adoraba a Oggún.
Ekuele: Es el intérprete menor.
Elegguá: Deidad que abre los caminos en la Regla Osha.
Elekés: Cuentas del collar y el collar mismo.
Elizi: Loa femenino del amor y la sensualidad, patrona de todos los amantes.
Erzulie: (Haití) loa del amor y la pasión La madre tierra, espíritu del amor y musa de la belleza. Lee el futuro en los sueños.
Eshu: *Son entes* que controlan la vida humana, tanto lo positivo como lo negativo. Mensajeros entre la persona y sus circunstancias.
Espiritismo cruzado: Culto de raíz occidental que se practica en Cuba.
Ewé: Prohibición.
Eyebale: sacrificio de animal de plumas
Exú: Orisha mensajero entre los hombres y los demás Orishas.
Ezili Freda: (Dahomey). Loa de la fertilidad y las cosechas, para después ser del amor. Deidad con forma de mujer madura de piel clara que gusta de las cosas caras.
Fifi-Okan: Ceremonia de Osha donde la Oyubbona pinta círculos al iniciado la cabeza con los colores reglamentarios.
Fon: Pueblo de Benin, lengua fon.
Foribale: Postrarse para saludar.
Fundamento: Objeto en el que habitan los Orishas (sopera, piedra, cazuela)
Gangá: Denominación étnica de los negros venidos de Sierra Leona.
Ganga Bois: (Haití), conoce los secretos y de las yerbas del bosque y se le ve como a un anciano cuyos pies se hunden como raíces en la tierra, fuente de su sabiduría.
Garabato: Bastón de Elegguá.
Gedé Nibo: El enterrador, gédé de la sexualidad.
Gongobila: Nkisi de la sensualidad, la riqueza, la abundancia, la pesca y la caza.
Gran Bois: (Nueva Orleans) conoce los secretos y de las yerbas del bosque y se le ve como a un anciano cuyos pies se hunden como raíces en la tierra, fuente de su sabiduría.
Gran Bwa Ilé: Espíritu del desierto feroz e impredecible, visto como San Sebastián.
Gran Ibo: Loa que soluciona problemas y es un gran benefactora y sabia.
Guédé: (Nueva Orleans) Loa de los muertos y es representado como un hombre vestido de negro.
Gurunfinda: Nkisi de la medicina herbaria del Palomonte.
Hausa: Grupo étnico del Níger, lengua occidental hablada principalmente en Níger y en Nigeria.
Heviesso: Loa del rayo.
Hoodoo: Religión de origen criollo.
Hougan: Sacerdote del Vudú.
Iansâ: Deidad de las tempestades.
Ibeiji: Gemelos Iborisa.
Ibelles: *Orishas* gemelos sincretizados con los santos Cosme y Damian.

Ibú: Arroyo, río

Icú: La muerte.

Iemanjá: (Yemayá) Dueña de los mares y símbolo de maternidad fecunda y nutritiva.

Ifaísmo: Sistema de adivinación que practican los babalawos mediante el tablero de Ifá. Deidad suprema y además es una filosofía de vida y culto sin el sincretismo de la Osha.

Ifé – Ile Ifé: Ciudad origen de la religión y cultura yoruba.

Igbo: Son las piezas que se separan de los caracoles en el momento de la tirada (ayé: un caracol pequeño; efún: pelotita de cascarilla; eri aworan: una cabecita de muñeca; ewe ayo: semilla de guacalote; otá: una piedra negra; egungun: vértebra o hueso pequeño)

Igbodun: Cuarto de los santos

Ikines: Signos que representan el misterio de la creación y la palabra de Orula.

Ilé Osha: Casa de culto de la santería.

Ildé-Fá: Pulsera de cuentas verdes y amarillas consagrada el santo mayor Orunmila.

Ilekes: Collar sagrado en la santería

Inquice: Sacerdote.

Inlé: Orisha guerrero, cazador y pescador. Simboliza la salud y la abundancia, es médico y adivino de la Regla de Osha.

Imbisa: Una de las cuatro reglas del Palomonte.

Imperio Ijesa: Antiguo imperio de la ciudad de Ijesa al oeste de Nigeria. Ciudad mítica.

Irofa: Objeto ritual que representa la corona y la fuerza, con el singular poder de alterar los estados de la materia.

Iruke: Objeto hecho con una cola de caballo o de vaca que representa la perpetuidad. Sirve para limpiar de malas influencias.

Iroko: Ceiba.

Isubo Lerí: Ceremonia del Pelado.

Itá: Ceremonia del Tercer día de iniciación donde se le dice lo que podrá hacer o no el resto de su vida.

Itótele: Tambor mediano dedicado a Oshún

Ituto: Ceremonia fúnebre que se realiza tras la muerte de un iniciado para dar tranquilidad al espíritu del muerto.

Iyá: Tambor mayor dedicado a Yemayá.

Iyalosha: Santera. Sólo puede consultar los caracoles sentada en la estera, una vez entrada en la menopausia. La madre de santo, madrina.

Iyawó: Iniciado/a en la Regla de Osha, durante su primer año.

Jabonan: (mae pequenha) Auxiliares femeninos de los sacerdotes en el Candomblé cuya función es entonar los cantos y dirigir los trabajos de incorporación de los médium.

Jeje-nagô: modalidad que rinde culto a orixás, proveniente de una de las naciones de los batuque.

Kabila o Mutalambo: Nkisi cazador que habita en los bosques y las montañas al que se considera responsable de la abundancia de los alimentos.

Kaitumba: Nkisi femenino que tiene dominio sobre las aguas saladas que se relaciona con Madre Agua o Kalunga.

Kalfu: (Haití) es el espíritu de la oscuridad y protector de los viajeros y los cruces de caminos.

Kari Orisha: Ceremonia de asiento de santo.

Katende: Nkisi dueño del secreto de las hiervas que es conocido en Cuba como Ngurunfinda.

Kavyungo: (Kafunge en Cuba) Nkisi responsable por la salud, está íntimamente ligado a la muerte.

Kilongo: Concentración de negros esclavos en lugares como palenques.

Kimbabula: (Nsambia Munalembe): Deidad de la adivinación y los vientos en Palomonte que es asociado con San Francisco de Asís y Orunmila.

Kimbisa: Una de las Reglas congas del Palomonte.

Kimbiseros: Practicante de Kimbisa.

Kisimbi: En Candomblé es una sirena, representación de la fertilidad y las aguas dulces.

Kitembo o Tempo: Deidad del Palomonte responsable del tiempo y de los cambios climáticos.

Kobayende: Deidad del Palomonte de la muerte, las enfermedades que es asociado con San Lázaro y Babalú Ayé.

Kónkolo: Okónkolo, omelé u omo Tambor pequeño dedicado a Chango.

Lambarangwange: Nkisi cazador, habita en los bosques y las montañas.

LaSirene: Una sirena cuyo color es el azul y el verde a la que le ofrendan peines, cristales, vino dulce y champaña.

Legba: Intermediario entre los mundos de los loa y los mortales, tiene el poder de conocer todos los encantamientos. Guardián entre los dos mundos, el mundo de la tierra y el mundo de los espíritus.

Lembá Dile: Inkisi de la creación en Palomonte.

Loa: Deidad del Vudú

Loango: Nkisi responsable de la justicia entre los hombres. Dueño del rayo y guerrero.

Lubaniba: La fuerza benéfica del viento que recorre los caminos. El niño Jesús. Es un guerrero y un fundamento. Se asocia a Elegguá.

Lucumí: Término aplicado tradicionalmente a todos los esclavos procedentes de la zona yoruba.

Lungombe: Nzambi de connotaciones negativas y temibles asociado al demonio cristiano o al Diablo.

Macumba: Hombre que se usó para designar a todas las prácticas religiosas bantúes afro-brasileñas en el siglo XIX relacionándolas con la magia negra. Instrumento musical.

Madre de Agua: Deidad de las aguas dueña del océano y de la fuerza del agua, la maternidad, la elegancia, del amor, la fertilidad, del matrimonio, la creatividad, la hechicería y de la riqueza.

Ma Kengue: Espíritu de la sabiduría y la justicia conocido como Tiembla Tierra y asociado a Obbatalá.

Makuto: Amuleto.

Mai o Pai-de-santo: (babalorixá), madre o padre de santo en Candomblé, religioso

Pai-de-santo pequeño: Ayudante masculino del sacerdote en el Candomblé.

Má Lango o Baluande: Deidad del Palomonte del agua y la fertilidad. Asociada a Yemayá y a la Virgen de Regla.

Mama Shola: diosa de la riqueza y los placeres asociada a la Virgen de la Caridad y a Oshún.

Mami Wata: Madre de agua. Deidad transnacional de las aguas y las riquezas, Yemayá.

Mandingas: Grupo étnico originario de la zona comprendida entre los ríos Senegal y Níger.

Mandinka: Grupo étnico de África occidental. Mandinga.

Mano: Cada uno de los juegos de caracoles que posee un babalawo y usa en el diloggún. Una mano tiene 18 caracoles (o 21 si es de Elegguá).

Mano de Orula: ceremonia que dura tres días y que se llama *awofaka* para los hombres e *ikofá fun* para las mujeres donde le será revelado su destino, su misión, sus posibilidades y debilidades.

Mañunga: Deidad asociada a Lucero Mundo, Elegguá.

Marassos: (Haití) Los gemelos divinos responsables de la alegría, la felicidad y el equilibrio, Son Cosme y Damian en su representación católica.

Mariguanda Centella Ndoki:

Marinette: protectora de los enfermos.

Masa: Es el fuego que purifica.

Matamba o Bamburussenda

Mayomberos: Palero del Palomonte.

Mondongo: Tripas.

Moyubba: Saludo que se le hace al Orisha como solicitud de autorización para realizar una ceremonia.

Munanzo: Templo de Palomonte. Cabildo.

Mutambo y Kabila: Nkisi cazador, habita en los bosques y las montañas. Es responsable de la abundancia de los alimentos.

Mpaka: Es un cuerno lleno de elementos mágicos, un pedazo de espejo con el que se espera entrar en contacto con un espíritu en el Palomonte

Mpungu: Santo de la Regla Conga, espíritu superior.

Nago: De origen bantú, similar al Kimbanda o el Umbanda del Brasil y el Petro, que es considerado criollo y que es el más practicado en Haití, Santo Domingo y el Sur de los

Nana Buruku: Deidad Yoruba de la vida y la muerte. Madre de las aguas.

Nfumbe: Muerto en congo

Nfumo: En el Palomonte es el sacerdote mayor

Nfuri: Espíritu

Nganga: Recipiente que contiene al muerto en la Regla de Palo Monte.

Nganguleros: Practicante de la Regla de Palo Monte.

Nangareo: Rito de Osha dedicado a Olodumaré.

Ngua: Mujer del sacerdote mayor en Palomonte.

Nguatariamba: (Enfumba Bata) Deidad de la caza y la guerra que es asociado con San Juan Bautista y con Ochosi.

Nkisi: Espíritu que habita la Nganga en Palomonte.

Nkobos: Sistema de adivinación de la Regla Kimbisa.

Ñañigo: Practicante de una Sociedad Secreta Abakuá

Nsambi Munalembe: Nsasi considerado el señor de los "7 rayos" que es asociado con Santa Bárbara.

Nso-Nganga: Cuarto donde habitan los nfumbes.

Ntiti: Escoba de palmiche que usan los paleros para espantar a los malos espíritus.

Nzanbi: Entidad suprema en Palomonte.

Obá: Orixá femenino fuerte y enérgico que llega a desafiar y vencer a muchos orixás masculinos. Fue la tercera mujer de Xangô.

Obbá: Rey. *Orisha mujer de Changó*

Obbatalá: Deidad superior de la Osha, Orisha del cielo, la tierra y la inteligencia. Se le asocia a La Virgen de las Mercedes.

Obeayisne: Culto afroamericano de Jamaica.

Obí: Coco en Cuba, Nuez de Kola en Nigeria.

Obrigaço: Obligación de hacer ofrendas y alimentos a los Orixas en el Candomblé.

Ochosi: Deidad de la caza y la guerra en la Regla Osha.

Odé y Otim: Pareja de orixás, que vive en los bosques cazando, por esto mismo son los protectores de los cazadores en sus expediciones. Son una pareja inseparable. Odé es quien caza, pero experimenta una gran compasión por los animales, por lo que regala el producto de su tarea a su mujer, Otim, quien se los devora.

Odú: Oddún. Resultado de la consulta a los oráculos o letras con un nombre específico.

Oddúa: (Oduduwa) Orisha mayor que representa los secretos y misterios de la muerte.

Oga Alabe: Persona que se encarga de tocar los atabaques en el Candomblé.

Oga Axogum: Persona encargada del sacrificio ritual de animales en el Candomblé.

Ogou: Protector de los herreros, deidad del hierro y los guerreros que no tolera las injusticias.

Oggún: Dios de la guerra, de las artes manuales y del hierro.

Olodumaré: Dios supremo de los lucumís.

Olofi: Es una de las manifestaciones del Dios supremo de la religión Yoruba

Olokún: Orisha del océano muy temido por su violencia.

Olorún: Es una de las manifestaciones del Dios supremo de la religión Yoruba y significa dueño del cielo para los Yoruba.

Olubatá: Iniciado que ha pasado la ceremonia de consagración a Añá y puede tocar los tambores Batá. (Sólo hombres)

Oloshas: Santeros.

Olorisha: Término tradicional para el santero.

Omoalañas: Tamboreros consagrados para tocar los tambores Batá o de Fundamento.

Omó-Orisha: Hijo de Santo.

Omolu: Orixá de la enfermedad cuyos ritos siempre son rodeados de misterio, pues su sola mención es ya un peligro.

Omiero: Infusión preparada con varias hierbas y otros ingredientes como sangre de animales, miel, ceniza, cascarilla, tabaco o aguardiente, según el Orisha que se usa para beber o para bañarse.

Oriaté: El que interpreta las letras del Diloggún.

Ori: Cabeza.

Orisha: Deidades del panteón yoruba.

Orisha Oko: Orisha de la agricultura.

Orula: (Orunmila) Orisha del Oráculo.

Orún: Culto Yoruba vinculado con Ikú, la muerte. El cielo.

Osaín: Deidad dueño del monte y las plantas.

Ossanha: Orixá médico por ser conocedor de la cura a través de las plantas.

Oorbos: Espíritus negativos que dan mala suerte.

Osún: Pintura que se le pone al iniciado en el momento de asentarle el santo. Orisha mayor que se representa con un receptáculo que en su parte superior tiene un gallo metálico.

Oshúm: (Oshún): Dueña del oro, de la riqueza, de las aguas dulces. Patrocinadora de los negocios y de la fecundidad.

Olofi: Deidad

Osogbo: Ciudad Yoruba en Nigeria, África. Río nigeriano que atraviesa dicha ciudad Ochumare.

Oyá: Deidad guardiana de los cementerios y los rayos.

Oyín: Miel.

Oyó: Ciudad que fue la capital del imperio de Oyó situado al norte de Dahomey.

Oyugbona: Segundo padrino o segunda madrina que se ocupa de muchas ceremonias.

Oxalá: Padre de todos los Orixas y el más viejo ya que fue el primero en ser creado.

Oxúm: Deidad femenina del Candomblé.

Padre Nganga: Palero sacerdote mayor del Palomonte.

Paleros: Practicante rayado en la Regla de Palomonte.

Palomonte: Palo Monte. Regla de origen congo que hace culto a los muertos.

Patakkí: *Leyenda*, mito de los Yorubas.

Pinaldo: Ceremonia que se hace al año de iniciado para autorizar el sacrificio de animales de cuatro patas y recibe el nombre de Ashogún. A pesar de recibir Pinaldo, las mujeres no pueden sacrificar animales de cuatro patas.

Pomba-giras: Entidad espiritual oscura del Kimbando.

Poseión: Acción de poseer, bajada de los Orishas al cuerpo de un humano para comunicarse.

Pretos-velhos: Espíritus de los esclavos africanos.

Quimbanda: línea ritual del Umbanda que trabaja con la llamada magia negra, para lo que trabaja principalmente con los exus, y con Omolú, que es el orixá de la muerte

Rayado: Iniciado en la Regla de Palo Monte.

Registro: El día de Itá se consultan los caracoles en el que se norma la vida del iniciado.

Regla Osha: Religión de origen Yoruba donde se adora a los Orishas. Se identifica con la santería. Se practica en Cuba, Puerto Rico, Venezuela y otros lugares del mundo.

Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje: Una de las cuatro Reglas congas principales.

Rum rum-pi, lé alaês: Iniciados masculinos que no entran en trance.

Sabalú: Rama del Arará.

Saca: Loa de los truenos, de la agricultura y el protector de las cosechas que se identifica con San Isidro.

Sakapta: Loa de la viruela y otras enfermedades, muy temido y respetado.

Samba: Sacerdotisas de los terreiros. Iyawó en Candomblé.

Santero: babalao, babalocha, iyalocha, olorisha.

Sarabanda (Zarabanda): Deidad del Palomonte del trabajo y la fuerza. Asociado con San Pedro, equivalente a Oggún.

Sarareyeo: Rítual de limpieza y purificación.

Shilekún: Puerta de la casa.

Shola Wengue: Deidad del Palomonte de la riqueza y los placeres. Asociada con la Virgen de la Caridad del Cobre.

Silvio: Representa el poder y la alegría.

Sobo: Deidad que da fama a quien se lo pide.

Sopera: Recipiente en el que habitan los Orishas. Cada sopra tiene los colores del santo invocado. Se les llama también fundamento y Nganga (Palo Monte)

Tablero de Ifá: Tabla circular de madera a través de la cual habla Orula. Objeto usado para la adivinación que representa el universo en su totalidad, el cielo y la tierra, la vida y la muerte. Lugar donde se ve el pasado y el futuro.

Tambor batá: Tambor consagrado. Puede ser de tres tamaños: el grande se llama iyá, el mediano, itolé y el pequeño, okónkolo.

Tambor-de-mina de Marañón: Culto de origen jeje-nagô.

Tata: (hombre) Palero

Tata Nfumbe: Deidad del Palomonte de la muerte, dios de las enfermedades asociado con San Lázaro y Babalú Ayé.

Tata Nkise Malongo: Babalú Ayé

Tata Padre Malongo Nkise: Sacerdote de mayor jerarquía del Palomonte.

Tere-Kompenso: Nkisi cazador.

Terremille: El espíritu de la protección.

Timbiseros: Negros traídos junto a los mandingas de Zaire, el Congo, Angola y Mozambique.

Tío Malicia: Deidad que trae la mala suerte y pesa las almas para contabilizar sus pecados.

Tiza o Mpemba: Cascarilla.

Tres potencias: Tres de las deidades que se veneran entre las muchas denominadas potencias, culto originario de Venezuela.

Umbanda: Culto de Brasil que mezcla el Candomblé y su sincretismo católico con influencia ocultista.

Umbanda Yoga: Variedad de Umbanda.

Vaudou-non: Sacerdote varón.

Vaudo-si: Sacerdote femenino.

Vititi Mensu: El registró de adivinación del Palomonte con tarro sellado con un espejo.

Vodum: Espíritu, objeto sagrado, vudú.

Vudú: (haitiano, de Santo Domingo, de Nueva Orleans) Religión afroamericana que adora a los Loas

Wemileré: Ritmo de tambores utilizados en celebraciones populares como cumpleaños y conciertos y que no están consagrados.

Watariamba: Deidad del Palomonte de la caza y la guerra que es asociado con San Juan Bautista y Ochosi.

Xangó: Orixá de la justicia, poderoso, impulsivo e irritable, castiga a los malhechores, los mentirosos y los ladrones.

Xangô de Recife: Culto sincrético de Brasil con fuerte influencia nagô *Yaya (mujer)*

Yansá: Es considerada la divinidad de los vientos, las tempestades, los rayos y los remolinos. En la cosmogonía africanista es la primera mujer de Xangô.

Yansan: Loa de las nubes y las tempestades.

Yarina Bondá: Deidad de los Abakuá asociada a Oshún.

Yaya: Sacerdote mujer del Palomonte.

Yedrismo: Culto de origen africano

Yemayá: Deidad de las aguas y la maternidad.

Yemayá Awoyó: Un Avatar de Yemayá.

Yemayá Oketé: Un Avatar de Yemayá.

Yemayá Mayelewo: Un Avatar de Yemayá.

Yemayá Ayabá: Un Avatar de Yemayá.

Yemayá Konlé: Un Avatar de Yemayá.

Yemayá Akuará: Un Avatar de Yemayá.

Yemayá Asesú: Un Avatar de Yemayá.

Yesa: Una de las tres marcas tribales de los Yorubas que se dibujan en la cara del iniciado el día del Asiento de Santo.

Yoko Osha: Ceremonia iniciática de la Osha para unir el cuerpo del iniciado y el mundo trascendental.

Yoruba: Pueblo africano. Son tribus yoruba: Akoko, Egba, Egbado, Ekiti, Ifé, Ijebú, Iyebbu, Ketu, Nupe, Ondo, Otán, Owo.

Zumbaranda: Nkisi femenino que representa el inicio y la muerte.