

## Tronos blancos para dioses negros. África en el imaginario estético-religioso afrocubano.

Grecy Pérez Amores, Universidad de La Laguna (ULL)

**Resumen:** Una reflexión sobre África en la actualidad implica una reflexión sobre la diáspora. Entraña así mismo proyectarse en espacios complejos y dinámicos que invaden tanto lo físico como lo virtual y nos conducen por el universo de lo sagrado y lo cotidiano. También supone un estudio del papel de la misma en la elaboración de las identidades en América y Europa. Identidades donde la estética juega un papel fundamental y desde la que se dibujan muchos rasgos de los objetos y performances religiosos que forman parte de la actualidad religiosa.

**Palabras clave:** identidad; religiones afrocubanas; diáspora; estética; performances.

**Asbtrac:** A reflection on Africa today means a reflection on the diaspora. Likewise involves projecting in complex and dynamic spaces that invade both the physical and the virtual and lead us through in the world of the sacred and the daily life. It is also a study of the role of it in the development of identities in America and Europe. Identities where aesthetics plays a crucial role and are drawn from the many features of religious objects and performances that are part of the religious present.

**Keywords:** identity, Afro-Cuban religions, diaspora, aesthetic, performances.

“...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. 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 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. Pero cuando nos acercamos a los herederos de los antiguos cultos 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 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...*” [1]

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? 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.

En este contexto, Canarias como puente entre América, África y Europa representa un espacio plural donde confluyen estas luchas de poder y donde tienen lugar grandes transformaciones, tanto simbólicas como prácticas que se hacen eco de la expansión de estos cultos en el siglo XXI.

Esta comunicación pretende comprender el papel de Canarias en la difusión de estas religiones en el mundo actual y profundizar en la importancia del elemento estético en la aceptación y circulación de los mismos en Europa. Asimismo, indagar en el lugar que ocupa África en el imaginario religioso afrocubano y analizar la posible tensión que parece estar produciéndose entre un ideal de ortodoxia (la importancia de la “raíz” y las tradiciones yorubas) frente a los cambios producidos en las prácticas locales canarias o cubanas. Se indagará en la figura de África-Cuba-Europa en la lucha de poderes, legitimación, dogmatización e institucionalización religiosa.

### **La otra África. Diáspora, luchas de poder y legitimación desde el imaginario occidental.**

“...*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...” [2] comienza un cuento que me leía mi abuelo, el que se casó con la mulata hija de canarios, ese que vino de Galicia. Esta es la historia común que marca la identidad de muchos de los practicantes de los cultos denominados como afrocubanos 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 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.

La capacidad de las religiones afrocubanas 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. Que ya se sabe el papel del chisme y las habladurías en la conformación del liderazgo religioso en ausencia de cabecillas autorizados. 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 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? ¿de 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 la finalidad de controlarlas. 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 pattakís 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 Tenerife? ¿No es Yemayá 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 Mami Wata en la diáspora?

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 estos cultos adulterados, pero que consideran que “...*Si hoy se considera a Nigeria como cuna de estas tradiciones, Cuba bien puede ser considerada como la Meca...*” [3] y los que asumen la necesidad de aceptar las novedades que la inevitable expansión de estos cultos 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 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.

A esto muchos practicantes responden que hay geografías, normativas, costumbres y leyes que hacen imposible la práctica de algunos rituales. Sin embargo, la realidad ha demostrado que los religiosos siempre consiguen encontrar una salida que satisfaga a los Orishas en el exilio. Porque ¿quiénes son finalmente estos Orishas? Son creencias cuyo origen se sitúa en un África que no permanece en sus fronteras físicas, sino que emigra en la denominada cultura global por fronteras, unas veces imaginarias y otras reales y cuyo tiempo no siempre se corresponde con el histórico. Fronteras que son traspasadas una y otra vez por individuos y en las que fluctúan símbolos, jerarquías, ideas, objetos, normas, creencias, etc. La proyección internacional de estas estéticas se materializa en tronos, altares, rezos, vestimentas y ofrendas que responden a las estéticas locales y se reajustan a las necesidades de un público concreto como parte de la estrategia para ser aceptadas y por supuesto, practicadas.

### **De tronos y dioses. La estética de los espacios de culto y venta de las religiones afrocubanas.**

Las tradiciones religiosas reelaboradas en la esclavitud son asumidas hoy desde un prisma que replantea su lectura. Una lectura que aboga en algunos casos por el denominado retorno a las raíces y a los orígenes. Sin embargo a este discurso se opone la visión de una religiosidad viva y en constante movimiento en la que la reproducción implica la necesidad del cambio. En este contexto el estudio de las religiones denominadas como afrocubanas definen su práctica actual en diosas de la diáspora, mercados religiosos y artísticos y espacios de culto multiformes, que se transforman en territorios donde se redefinen las identidades y donde tienen su reflejo las demandas sociales. Estos resultan un material vital para penetrar los distintos modos en que son asimiladas y asumidas muchas creencias en la actualidad.

Entraña, asimismo, proyectarse en los complejos y dinámicos espacios que invaden tanto lo físico como lo virtual y nos conducen por el universo de lo sagrado y lo cotidiano, donde la estética juega un papel fundamental desde la que se dibujan muchos rasgos de los objetos y performances religiosos que forman parte de su actualidad. El papel de la estética en cualquier componente simbólico es incuestionable y cuando hacemos referencia a las religiones afrocubanas supone un elemento fundamental. Un universo que se materializa en locales de venta, casas particulares, museos, rituales públicos y eventos artísticos.

Los tronos que se realizan en la actualidad para la exaltación de los Orishas, tanto para festejar días de santos, como fiestas de devoción o promesas son un material desde el que profundizar en los cambios e innovaciones que tienen lugar en los últimos años como consecuencia de las migraciones, la globalización y el enorme desarrollo de los medios de comunicación y con el uso cada vez más generalizado de las tecnologías de la información. 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.

Si bien desde finales del siglo XX los flujos de símbolos y objetos rituales son una constante que ha supuesto una aparente homogeneización estética hay que señalar que existen notables diferencias entre estos en dependencia del contexto en que se encuentren. No es igual un trono elaborado en Arafo, en Tenerife, que uno de Ciudad México, de La Habana o del Oriente cubano. Tampoco es lo mismo el que vemos en una casa particular que el que podemos encontrar en una casa-museo, en una tienda esotérica, en un evento cultural o en un espectáculo nocturno. Cada uno cumple una función determinada y depende de las condiciones socioculturales y económicas del que los realiza. Los siguientes ejemplos pueden servir de referencia.

**TRONO EN UN TOQUE DE TAMBOR A CHANGÓ.** (4 de diciembre del 2011. Discoteca Alabama, Parque Comercial Al Campo, La Laguna, Tenerife).

Fuera hay un grupo de tambores brasileños y canarios. Tocarán una batucada tras el toque de tambor cubano. En la entrada, un portero ruso que no habla español, pero muy amable. Al fondo, justo delante de la puerta de la discoteca, Changó.

El trono es realmente hermoso en su sencillez. Hay una mesa colocada en una esquina a la entrada de la discoteca con una tela blanca, mientras una segunda tela blanca clavada en la pared y cubierta por un tul rojo forma un triángulo amplio y suelto. 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 pequeñas velitas son también colocadas sobre una tela roja, pero esta vez de apariencia satinada, rodeando 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.

Iniciado hace años, 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...*”

Los músicos que harán el toque son dos cubanos venidos de Madrid. Uno hace dos años, el otro hace solo seis meses. Amables, me dicen que son TAMBOLEROS, 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. “...*Depende de la gente...*” Lo de hoy es más artístico, pero es religioso. A mi pregunta ¿creen que hoy baje algún santo? Sonríen 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 iyawo juntos, 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. La verdad es que no entiendo eso de no dejarse fotografiar, porque cuando empieza el concierto todo el mundo saca su cámara y su móvil y no paran de tirar fotos.

Nadie entra en trance aunque hay un grupo de mulatas muy animado a mi derecha. Unos hombres (españoles) 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.

**TRONO DE CHANGÓ** (5 de diciembre del 2011. En casa de una santera y palera de Arafo, Tenerife)

Estoy en Arafo, en la casa de una santera que me ha presentado una estudiante de sociología de la Universidad de La Laguna (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 coexisten imágenes personalizadas y compradas. En el pasillo, la sala, las paredes, el patio. 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 la santera 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.

Me cuenta que su celebración fue íntima y con boleros, que bebió, comió y 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 Eleggúa. 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, está 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.

### **LOCAL DE VENTA** (junio 2011. Centro Habana, Cuba)

Es una ventana a la calle en la planta baja de una vivienda colonial. La dueña, 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 Ilé Osain, 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 qué hora encontrarlo. No tiene carteles con precios ni un catálogo de productos. No admite pagos con tarjetas pero sí 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.

### **TIENDA ESOTERICA** (noviembre 2010. La Laguna, Tenerife)

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. Dentro, las vidrieras acumulan imágenes de santos. Filas de Marías de Lionzas, pequeños Changos, vírgenes de la Caridad, gallitos para Ozún, indios Guaicaipuros y Santa Bárbaras abanicos para Oshún. Hay copas rituales, estampillas, rosarios, talismanes, colgantes, collares, agogos, piedras para trabajar, polvos de hierbas, libros y DVD musicales. 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, tarotista y cursillos Feng shui hay una habitación (hay locales que tienen hasta siete espacios para siete servicios distintos) 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 dependienta 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 ebbo, una misa de muerto, un talismán personalizado o una iniciación. Es un todo incluido. El pago con visa o tarjeta 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 esotérica más de la Laguna.

### **CASA DE UN BABALAWO** (Junio 2011, Marianao, La Habana, Cuba)

Cuando atravieso la puerta me fijo en las dos tortugas que se pasean por el pequeñísimo salón, más pequeño aún por la cantidad de objetos sagrados que lo cubren. Una esquina que se expande y toma cada rincón de la casa, desde la mesa del comedor hasta la nevera. Hay un sofá mediano a un costado y dos sillas. No hay espacio para una mesa de centro. Realmente no hay espacio para nada. Si decidiera fotografiar alguna cosa no creo que pudiera sacar más que fracciones de objetos, pero no puedo. Los santos han determinado que hoy nadie sacará una imagen. O pago la consulta y obedezco a sus peticiones o no hay trato. Me siento frente al ¿canastillero? No creo que ese sea su nombre. Hay cocos, platos, calderos, botes, patas de lagarto, babosas, bandejas con huesos y plumas y tierra de cementerio (me explica). Piedras imán, una palangana con agua y yerbas, forman un gigantesco triángulo que sube en forma de palos de palma real, hachas, remos y manojos de yerbas. A un lado, protegido, que ya se sabe lo que pasa si se rompe, el tablero de Orula. Todo en el suelo “...*los dioses deben descansar en el suelo, allí se cargan de poder...*” dice. La ventana abre un espacio de respiro y la lluvia me convence de que me quedaré por un buen rato. Bueno, háblame un poco ¿Qué es lo que no puedo fotografiar? El congelador me muestra un universo aún más problemático que el del suelo. Sangre humana embotellada, mantecas de distintos mamíferos, corazón de perro, de gato, cabezas de serpiente, rabo de caballo, huesos de (silencio). Un saco atado en una esquina atrae mi atención “...*Estas segura de que quieres mirar dentro...*” El listado de pájaros no termina de completarse en mi cabeza. Pájaro carpintero real, sinsonte, tocororo, zunzún, paloma, tojosa, canario, lechuza, guinea,

tomeguín, codorniz, “...para obras...” concluye. Durante mi visita han aparecido varias personas que han sido despedidas con rapidez. Ahora está ocupado. Ya volverán más tarde. Tengo trabajo esta semana. “...Si quisiera...me dice...podría darte a beber algo que te haría regresar una y otra vez aquí...” sonrío, en fin, es mi trabajo, claro que pienso regresar. Bebo una copa de ron, eso sí, nada de café. Tranquila, que nos conocemos desde hace 20 años. Al fin y al cabo es un amigo de la familia. Ya se sabe, en todas las familias cubanas tenemos un amigo como él.

### **CASA DE UNA SANTERA** (septiembre 2010, Tacoronte, Tenerife)

No hay ofrendas ni velas. No hay sangre ni huesos. No puedo ver los calderos ni las plumas, ni las piedras sagradas y 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 pensarme 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.

Los canastilleros de los salones canarios son discretos y sobrios, los tronos de las íntimas celebraciones más decorativos y majestuosos, las ofrendas más higiénicas, las velas, los paños, las soperas, las coronas, las deidades menos provocativas. Los vecinos no escucharán tambores ni sabrán que dentro de esa casa habita una iniciada. No encontraremos un ojo en la puerta ni colgaran ramas protectoras. Los rituales se harán cada noche en la intimidad de una habitación donde la mujer, sentada, rezará y conversará con sus guerreros. Y si mañana el trabajo no está bien “...le quito las monedas y los castigo (...) que si yo no tengo para comer, ellos tampoco...”

En todos los casos resulta importante verificar que los objetos responden a determinadas características y que estas quedan marcadas por el contexto. No es lo mismo un trono en una vivienda que en una discoteca. No es lo mismo una tienda en Canarias, que un negocio turístico en La Habana. No es igual un espacio de culto en Marianao, Cuba, que uno en Tacoronte, Tenerife. En cada uno el religioso ha respondido a sus necesidades y a sus nociones culturales. En un contexto como el canario, donde la sangre y los sacrificios resultan tabú, no podemos esperar encontrar un altar palero a la vista. Las tiendas tendrán estéticas ofrendas en los mostradores, preciosas imágenes de Yemayá y sensuales Oshún, pero nadie hablará de las palomas que deberán comprar en el mercado para el sacrificio.

Dos tronos para celebrar el día de Changó en Canarias, dos territorios con fines y diseños distintos aunque en ambos se venera al Orisha. Uno público y el otro privado. Uno robado al espacio ordinario y el otro situado en un rincón sagrado cotidiano. Dos locales de venta en dos países diferentes, Cuba y Canarias. Uno dentro del circuito económico de una isla inmersa en estrategias de supervivencia económica constante y el otro asentado en una realidad comercial donde la oferta y la demanda conjugan los productos y servicios a la venta. Y por último dos ejemplos de viviendas en La Habana y Tacoronte, donde el día a día religioso tiene sus particularidades y donde los canastilleros de los Orishas y sus ofrendas dibujan un universo de normas sociales, leyes y estéticas divergentes.

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 así como con la amortiguación del mundo de Otro, en el cual, los modos de visibilización de estas religiones tiene mucha responsabilidad. En este espacio, los medios de comunicación y tecnologías de la información (Internet, prensa, TV) son, 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 sobre las religiones afrocubanas. Así mismo muchos de los programas de TV relacionados con la adivinación que se proponen en las televisiones locales presentan claramente una proyección esotérica muy amplia: cartomancia, santería, médium y otras formas de espiritualidad. Desde los mismos, los practicantes de las religiones afrocubanas encuentran salidas económicas y religiosas muy fructíferas.

### **Canarias como puente intercultural y multirreligioso del siglo XXI.**

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.

Esta comunicación insiste en el hecho de que África no puede comprenderse solo como una geografía cultural sino también desde la diáspora, que los flujos globalizados de saberes, símbolos y personas representan un punto vital para comprender el auge de las religiones denominadas como afrocubanas. Se afirma que el elemento estético es fundamental en la introducción y aceptación de estas en contextos que le son ajenos y que Canarias es un puente religioso y cultural entre África, América y Europa y que África no puede ser vista como un mito atemporal y ahistórico sino como una realidad viva y en constante movimiento. Por ello, prestar atención en el modo en que estas religiones se han conformado en un contexto como el canario puede ayudarnos a entender los modos en que se reinterpretan y resignifican los espacios de culto.

Difundidas fuera de Cuba 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 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.

Canarias es un archipiélago fundamentalmente católico. Aunque como se dibuja en las investigaciones actuales, coexisten múltiples religiones denominadas como minoritarias. Sin embargo, en el caso de las creencias de origen yoruba, el catolicismo no se convierte en una limitación, sino en una parte más de las mismas. Los practicantes canarios de los cultos afrocubanos son católicos muy fieles. Acuden a las misas, respetan la Semana Santa, van a las procesiones. Para ellos no hay conflicto. La representación de los santos en el panteón afrocubano es aceptada sin problemas por los creyentes canarios. Asimismo, las tradiciones de curanderismo y sanación de las islas son reinterpretadas desde las sesiones de Osha y Palomonte, donde el tata ofrece los servicios de un yerbero. No hay excesivo conflicto, sin embargo, 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 vean como un problema.

Si bien es cierto que la posesión es un elemento vital en la práctica religiosa de los cultos afrocubanos, en los contextos migratorios, esta ha quedado casi eliminada por las implicaciones prácticas que presenta. En Cuba es común que las casas de santo ofrezcan largos y ruidosos festejos a los Orishas. Noches de tambores y posesión, ron y tabaco, baile, broncas y en muchos casos, también sexo. Más aún si hay turistas involucrados. Muchas casas de La Habana Vieja se han convertido en santuarios y sus rituales en performances editados para extranjeros atraídos por el exotismo y la sensualidad, donde los ropajes teatrales y el erotismo culminan la puesta en escena. Esto no ocurría antes de los años 80 y no llegó a generalizarse hasta los 90, con el boom del turismo y la apertura religiosa en Cuba. En Canarias, donde las celebraciones a los Orishas se acercan más a reuniones familiares que a fiestas religiosas, estas no suelen presentarse. ¿Por qué no bajan los santos en las islas? O más exactamente ¿Por qué no es necesario que bajen los santos en Canarias? ¿Por qué no hay tamboreros a buen precio? ¿Por qué no se permiten 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. Nadie sabe quién y cuando ha validado que la voz sacra de los tambores se suba y baje al

ritmo del vecino de arriba. Ni que los cantos entonados y el ritmo de las posesiones sean marcados desde un pendrive o un MP3 conectado a un amplificador. Cosas de los emigrantes, dicen en Cuba. "... ¿Cómo que tambores de *Eleggúa* 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 donde si no las sacan las tiendas locales?

Por otra parte existen algunos problemas que implican leyes y normas socioculturales, como la imposibilidad de realizar sacrificios de animales en las viviendas o de colocar ofrendas en lugares públicos. Vaya, que si en la Habana Vieja al basurero no se le ocurriría botar (ni tocar) una ofrenda bajo una Ceiba o una palma real o en Santiago de Cuba cuestionar que se sacrifique a un perro en el monte, por las Islas Canarias esto es ya más complejo y puede ocurrir que si un policía te ve colocando un paquetito en una rotonda de tu municipio la multa no te la quite nadie. Aunque le digas una y otra vez que el babalawo te dijo que tenías que ponerla allí.

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, santos como el Dr. José Gregorio Hernández, de los cultos espiritistas de Venezuela, y las tres potencias o la Corte India Venezolana, donde los mitos indígenas se unen a los dioses yorubas. Lo mismo sucede con los budas y símbolos tibetanos, las mixturas con el chamanismo o la brujería occidental de piedras rúnicas, o la presencia de ídolos de Tara o la relación entre [Guayota](#) y Aggayú quien reina ahora en el Teide, o con la apropiación de lugares considerados sagrados por el folclore local como círculos de piedras, montañas y cuevas, etc. Existe la articulación de las santeras al modelo de las curanderas locales o la vinculación entre los brujos africanos que se anuncian como profesor y maestro tal y los babalawos cubanos, compartiendo líneas telefónicas. Todos incrementan los altares de los Orishas haciendo de las religiones afrocubanas en Canarias un universo donde las renovaciones enriquecen la práctica cotidiana.

Esto queda patente desde los mismos itinerarios religiosos de los practicantes que pasan por múltiples creencias antes de arribar a la Osha o al Palo. Espiritismo, ángeles guardianes, testigos de Jehová, limpiezas de aura, cartomancia, ocultismo, chamanismo, curanderismo, esoterismos diversos. Todos los pasos son posibles para preparar el acceso a estos cultos. Y mucho de esto no desaparece por el camino, sino que se entrelaza con las nuevas creencias. Con ello tenemos que los practicantes de las religiones afrocubanas en Canarias no tienen problemas para alternar los caracoles con el zodiaco o las cartas, los velones rituales con las piedras curativas del Reiki o la consulta al pie de la esterilla por una en SMS o por Chat de Internet. Y es que los espacios virtuales son hoy un medio completamente aceptado por los religiosos. Si pones en un buscador como Google: Santería, aparecerán un 1.250.000 resultados por 0,31 segundos. Es un mundo nuevo a explorar y eso hace. Es un espacio de discusión y aprendizaje, de mercado y proselitismo, de popularidad y

descrédito. Un mundo que merece su propia investigación. Tanto como la prensa o los programas de la TV, que en Canarias no permanecen en el horizonte del esoterismo, sino que estén plenamente ligados a las tiendas y los servicios de los babalawos y las santeras locales.

Sin embargo hay otras muchas particularidades en la práctica religiosa afrocubana en las islas, producto no solo de las insinuaciones de las tradiciones locales y del peso de las normas socio-culturales. Se trata de las limitaciones orográficas. Las islas no tienen ríos, ni montes 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? Bueno, recurren a las sustituciones: ríos por correrías de barrancos como el de San Andrés o el del Barranco del Infierno en Tenerife o el del Monte del Cedro de la Gomera. Jutías por ratones. También por simbolismo del color: Changó se adora en la montaña roja del Médano, al Sur de Tenerife. Relocalizaciones como las que se ven en el círculo de piedras que la tradición atribuye a los rituales de los antiguos pobladores de la isla en el Parque Garajonay, en La Gomera, donde ahora los santeros realizan muchas de sus ceremonias, adueñándose de la sacralidad de los espacios. 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 canarios 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 America...*” dice un babalawo iniciado en Cuba que ha decidido comenzar a realizar iniciaciones en las islas de santos antes impensables como Oshún o Eleggúa. 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 succulentas 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 desde una narrativa que reivindica la realidad actual desde un pasado fabuloso. Una nueva legitimación de una práctica que no se detiene ante los océanos, las leyes, las ausencias de recursos o las críticas. Lo Patakkís también pueden ser reescritos en bereber o amazig insular.

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.

## **Conclusiones.**

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), normalizan espacios religiosos (Ifá solo para hombres o también para mujeres), posibilidades rituales de iniciaciones 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 los cultos afrocubanos en el mundo, aunque para ello tengan que inventarla de nuevo.

### **Bibliografía.**

Alonso, Dora, 1978, *Ponolani*, La Habana, Gente Nueva.

Argyriadis, Kali, 2005, “El desarrollo del turismo religioso en La Habana y la acusación de mercantilismo”, *Desacatos. Revista de Antropología Social*, 18: 29- 52.

- Augé, Marc, 1988, *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materiales-palabras*, Barcelona, Gedisa.
- Barnet, Miguel, 1995, *Cultos afrocubanos. La Regla de Osha y la Regla de Palomonte*, La Habana, Unión.
- Barreto Vargas, Carmen Marina, 2002, “Dominios simbólicos: una mirada desde la antropología”, *Revista de Filosofía*. 10:191-202.
- Baumann, Gerald, 1999, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós.
- Beck, Ulrich, 2008, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Beck, Ulrich, 2009. *El dios personal*. Barcelona. Paidós.
- Bolívar Aróstegui, Natalia, 1990, *Los Orishas en Cuba*. La Habana, Ediciones Unión UNEAC.
- Cabrera, Lydia, 1954. *El Monte*, La Habana, Letras cubanas, 1989.
- Cabrera, Lydia, 1988. *Los animales en el folklore y en la magia de Cuba*. Miami. Ediciones Universal.
- Capone, Stefania, 2004, “Religions Transnacionales”, *Civilisations* (número especial), 51. (1-2): 9-22.
- Cantón, Manuela, 2001, *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*, Barcelona, Ariel.
- Castells, Manuel, 1997, *La era de la información. El poder de la identidad*, (Vol. 2º). Madrid, Alianza.
- De la Torre, René y Mora, José Manuel, 2001, “Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico” *Comunicación y sociedad*, 39: 113-143.
- Díez de Velasco, Francisco, 2002, *Miedo y religión*, Madrid, Orto.
- Díez de Velasco, Francisco, 2008. “Introducción. La especificidad canaria: religiones entre continentes”, En *Religiones entre continentes* (DÍEZ de Velasco ed.) Tenerife, Icaria.
- Díez de Velasco, Francisco (ed.) 2008. *Religiones entre Continentes. Las Minorías Religiosas en Canarias*, Barcelona, Icaria.

Dornbach, María, 1977, *Orishas en Soperas*, Szeged, Hungría, Centro de Estudios Históricos de América Latina.

Esquenazi, Martha, 1998, “Fiestas de antecedente africano”, En *Fiestas Populares Tradicionales Cubanas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Fajardo Spínola, Francisco, 1991, *Hechicería y Brujería en Canarias en la Edad Moderna*, Las Palmas, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1992.

Feraudy, Heriberto, 2005. *De la Africanía en Cuba el Ifaísmo*, La Habana, Ciencias Sociales.

Galván Tudela, José Alberto, 1997, *Canarios en Cuba. Una mirada desde la Antropología*. Santa Cruz de Tenerife, Museo de Antropología de Tenerife.

Galván Tudela, José Alberto, 2007, “Las religiones en Canarias, hoy. Una perspectiva antropológica transnacional”, *Religiones minoritarias en Canarias, perspectivas metodológicas*, Gran Canaria, Idea.

Galván Tudela, José Alberto, 2008, “Bailar Bembé: Una perspectiva antropológica procesual”, En *Revista de Indias*. 243: 207-239.

Galván Tudela, José Alberto, 2009, “Curación, Religión y Poder: el `milagro de la esperanza en el Oriente Cubano” *Bandue*, III: 155-182.

García Canclini, Néstor, 2004, *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*, Barcelona, Gedisa.

Giddens, Anthony, 1999, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus.

[Guénon](#), René, 2006, *Apercepciones sobre la iniciación*, Madrid, Sanz y Torres.

Herrenschmidt, Olivier, 1979, “Sacrificio simbólico o sacrificio eficaz”, En *La función simbólica*. Madrid, Júcar, 1989.

Howes, David, 2004, [Empire of the Senses: The Sensual Culture Reader](#) .Oxford and New York: Berg,

Jameson, Fredric, 1996. “Teorías de lo postmoderno”, en *Teoría de la postmodernidad*, Madrid, Trotta, 1984.

Lachatañeré, Rómulo, 1942, *El sistema religioso de los Afrocubanos*, La Habana, Ciencias Sociales, 1992.

Latour, Bruno, 2008, “Llamada a revisión de la modernidad. Aproximaciones antropológicas” en *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas*, Vol. 2. Madrid, AIBR.

Levitt, Peggy, 2007, “Rezar por encima de las fronteras: Cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso”, *Migración y desarrollo*, 8: 66-88.

Lowenthal, David, 1993, *El pasado es un país extraño*, Madrid, Akal.

Luhmann, Niklas, 1998, *La complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta

Marcus, George, 2001, “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, *Alteridades* (11) 22: 111-127.

Mateo López, María del Carmen, 1995, “Hechicería y Brujería en las relaciones interétnicas canario-africanas en Cuba”, *Guize* 2:51-68.

Mignolo, Walter D, 2007, “El pensamiento descolonial, desprendimiento y apertura. Un manifiesto”, en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Ed.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Central y Siglo del Hombre.

Perera Pintado, Ana Celia, 2004, “Religión e Identidad: Cuba, Miami y los espacios transnacionales”, [www.cries.org/boletin/24.doc](http://www.cries.org/boletin/24.doc) (01-08-09).

Prat, Joan, 2010, “La identidad de lo alternativo: los nuevos imaginarios culturales”. En *Conferencia del XL Aniversario del Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua*, La Laguna, Universidad de La Laguna.

Prats, Llorent, 1998, “El concepto de patrimonio cultural”, En *Política y sociedad*. 27: 6376

Reed-Danahay, Deborah E, 1997, *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*. Oxford, Berg.

---

[1] (Cabrera, 1954: 145)

[2] (Alonso, 1978:13)

[3] (Feraudy, 2005:18).