

VISADO PARA ORULA¹. PROCESOS DE CONVERSIÓN RELIGIOSA EN EL CONTEXTO DE LA EMIGRACIÓN CUBANA A TENERIFE. ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO

VISAS FOR ORULA. RELIGIOUS CONVERSION PROCESSES IN THE CONTEXT OF CUBAN MIGRATION TO TENERIFE. BETWEEN THE SACRED AND THE PROFANE

Greycy Pérez Amores

RESUMEN

Dentro del universo de las denominadas religiones minoritarias de Canarias, podemos encontrar hoy algunas de raíz africana llegadas en su mayoría a través de distintos procesos migratorios. Las religiones afrocubanas se han ido desarrollando en los últimos años en las islas, conectándose con el ámbito esotérico y asentándose en espacios tan variados como novedosos (tiendas, locales de ocio, páginas web en Internet, prensa, tv). El modo en que en la actualidad los saberes, símbolos y objetos se mueven por el espacio físico y virtual resulta un tema fundamental. Asimismo, posibilita entrever las distintas circunstancias en que algunos deciden tomar el camino de los cultos afrocubanos y hacerse santo para afrontar las dificultades y dudas del viaje. Los altares ya no descansan y en la

ABSTRACT

Within the universe of the so-called minoritarian religions in the Canaries, we can now find some of them originary from Africa, but mostly coming through the migration processes Afro-Cuban religions, have been developed in recent years in the islands, settling in areas as diverse as novel (shops, entertainment venues, internet websites, newspapers, tv). The way in which knowledge, symbols and objects move through physical and virtual space is a key issue. We can thus understand the different circumstances in which some choose to take the path of Afro-Cuban cults and become a saint in order to deal with the difficulties and uncertainties of their journeys. The altars are never at rest and integrity of the sacred and the profane, the converts inhabit.

Greycy Pérez Amores: Licenciada en Filosofía e Investigadora Científica, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de La Laguna. Campus Guajara s/n, Tenerife, 38000, 600566654, ysologreycy@hotmail.com.

interacción de lo sagrado y lo profano,
habitan los conversos.

PALABRAS CLAVE: migraciones, reli-
giones afrocubanas, iniciación, conver-
sión religiosa

KEYWORDS: migration, Afro-Cuban
religions, initiation, religious conver-
sion.

“...La iglesia ya no te ofrece nada (...) Sin embargo, si encuentras una persona que te trabaje bien, tienes resultados...”, me dice. Tiene un altar que ocupa media habitación, con tantos santos (traídos de Portugal, Venezuela, Cuba o Galicia en sus no pocos viajes o comprados en las tiendas locales) que soy incapaz de contarlos y nombrarlos. Espiritista y santera nacida en Tenerife, de madre y abuela videntes, mucho de lo que sabe lo aprendió con una curandera en Venezuela donde pasó su infancia “...Mi viejita...” dice “...Una nieta de canarios, con esos ojitos verdes claros tan de aquí...” Y me muestra su foto enmarcada en el altar. En un mundo globalizado donde las religiones despiertan antiguos lugares de culto, transitan por el tejido del ciberespacio y se adoran en los escaparates al ritmo del mercado y el capital, los Orishas² han emigrado una vez más. Venidos de La Habana, Venezuela o Brasil a las islas, los conversos e iniciados en las religiones afrocubanas³ son hoy un elemento fundamental en el mapa religioso de las islas Canarias. En esta ocasión voy a centrarme en algunos ejemplos de los distintos procesos de asimilación que pueden desarrollarse en el ámbito de estas religiones.

Una lectura que pretende comprender estos procesos siempre bajo el arbitrio de la etnografía como recurso fundamental y bajo el signo migratorio⁴ como hilo conductor que realizaré esta lectura de los procesos de asimilación religiosa afrocubana en el ámbito de Tenerife. Isla donde videncia, espiritismo, curanderismo, palomonte⁵ y Osha⁶ redefinen sus fronteras para instaurar los umbrales religiosos de hoy. Resulta vital adentrarse en el debate y la polémica que derivan de cuestiones como: ¿Se inician por las mismas causas y motivaciones los practicantes educados en Canarias que los criados en Cuba, por ejemplo? ¿Podemos considerar que son conversos los católicos que entran a formar parte de las religiones afrocubanas? o ¿Siguen siendo católicos estos conversos? ¿Existe una distancia tangible entre esoterismo y religiones afrocubanas para los practicantes y creyentes de la isla de Tenerife? ¿Puede un iniciado no ser un converso o un converso no ser un iniciado? ¿Podemos hablar de procesos de conversión en el ámbito de Cuba? ¿Cómo se ven a sí mismo los practicantes de estos cultos? El propio concepto de conversión presenta algunas dificultades a la hora de ser usado en el contexto de la religiosidad contemporánea, pues en muchas ocasiones limita el espectro interpretativo de los complejos procesos que se dan en la actualidad. Sin embargo, no puede

abandonarse a la ligera. Son muchos los estudios que se han hecho sobre los procesos de conversión y aunque las perspectivas son múltiples, todos suelen permanecer en una lectura que prioriza la perspectiva de las religiones más universales (Lofland & Skonovd, 1981) y las creencias denominadas como Sectas (Prat, 1988) donde el modelo se posesiona de una serie de características que conducen a ignorar otras formas del creer. Sin embargo los procesos de asimilación (Dianteill, 1996) a las religiones afrocubanas, deben interpretarse, no solo como un suceso sino como un proceso particular y constante del paso de una religiosidad a otra, lo que se ha llegado a denominar como itinerarios religiosos (Galván, 2010). Los modelos más estudiados de conversión no definen a todas las religiones y deben ser reinterpretados para dar cabida a cultos que no responden a patrones del tipo expresado por la mayoría de los autores. Cultos que admiten la ambigüedad y no pretenden borrar el pasado de sus nuevos miembros. Cultos que aceptan la convivencia con otros credos y sincretizan las dificultades con una práctica donde lo local es asumido con cierta naturalidad y donde no hay siempre rupturas.

El hoy no es tan distinto del ayer y los flujos de culturas, personas y religiones y/o espiritualidades que marcan la globalización han existido desde siempre (Juergensmeyer, 2002), aunque no con la magnitud con que se muestran ahora. En este contexto, la religión, por tanto, como marcador étnico, capaz de cohesionar grupos y distinguirse de los demás sigue siendo un tema fundamental. Comprender los procesos de acceso a las mismas resulta, no solo vital para entender el modo en que se materializan en la realidad física y espiritual, sino necesario para la comprensión de otros procesos implicados con este. Sin embargo, muchas de las teorizaciones sobre la conversión religiosa pueden resultar estereotipadas, mostrando cierta incapacidad para entender la complejidad de algunas religiones, como es el caso de las religiones afrocubanas, marcadas por grandes dosis de individualidad, interpretación ritual y tolerancia religiosa. Pensar algunas de las nociones que se usan en la exploración teórica de las etnografías de la conversión resulta sin dudas, no solo interesante desde el punto de vista de la antropología, sino vital para la comprensión de muchos fenómenos religiosos actuales. Estas brevísimas etnografías servirán para deslizarse en el debate sobre conversión e iniciación religiosa, ligados a procesos como las migraciones, la mercantilización y las tradiciones locales. Serán la justificación para exponer algunas cuestiones de interés sobre el tema.

TRAS LAS HUELLAS DE LOS CONVERSOS

La Apetesbbíssa⁷

“...Siempre supe que tenía algo especial, pero como mi familia no creía en nada, no presté atención (...) hasta que empecé los trámites para irme del país...”. Comenta la delgada informante nacida en Cuba. Su caso no es una excepción. La migración fue a finales del siglo XX una opción más que necesaria para el pueblo cubano. Las condiciones socioeconómicas y políticas de esta isla del Caribe desencadenaron una explosión migratoria que sigue siendo una realidad aun hoy, en el XXI. Estas oleadas recorrieron el globo en busca de posibles residencias en las que el idioma, las factibles escalas, la cultura, las leyes migratorias, el clima o la presencia de familiares o conocidos fueron vitales. En este contexto donde la incertidumbre y la prudencia luchan con la necesidad y la desesperación muchos comienzan a cuestionarse sus creencias religiosas o sus no creencias religiosas abriéndose paso en el universo de lo sagrado. Los herederos de los antiguos conquistadores, antes vituperados desde la cultura oficial, redibujan los árboles genealógicos en busca de una oportunidad para emigrar legalmente. Turismo y migraciones apuntalan la economía oficial y doméstica de esta nación y los que antes solo cruzaban con respeto la calle ante la presencia de una “brujería”, ahora acuden al santero de su calle para que les ayude en sus trámites legales y es que estas religiones asientan sus bases en las solvencia de problemas cotidianos, inmediatos y concretos y no solo en un futuro más allá de la muerte. A la solución de conflictos personales y cuestiones de salud, se unen ahora las vicisitudes migratorias y los Orishas agotan sus recursos en burocráticos asuntos.

Los sujetos inmersos en distintos conflictos, ligados en muchos casos a necesidades personales o familiares, acudirán a solventar sus problemas del modo más práctico. En Tenerife, muchos acudirían a leerse el tarot, limpiar el aura, escuchar a los ángeles guardianes o acudir a un vidente espiritista. En La Habana se va al santero o al palero por consejo y en muchas ocasiones los santos se inclinan por una iniciación religiosa como salida inmediata. Una visita casual al babalawo⁸ de tu calle puede terminar en una serie de atenciones, compromisos y tareas que poco a poco irán conduciendo al visitante al universo de los Orishas, que a su vez harán que la realidad fluya convenientemente. La salida del país ha sido una de las causas más probables de una visita a un santuario, de una promesa a una Virgen, santo u Orisha o de una consulta. Así nuestra delgada informante entra en la casa de la santera recomendada por el palero al que su padre ha visitado previamente. Ella, nacida en el seno de una familia no creyente, en espera del añorado visado de salida, entra en la casa para comenzar su viaje por el

universo religioso afrocubano. Ella, echando ya de menos su larguísima cabellera negra, pisa cuidadosamente las antiguas baldosas de la casa de Regla y espera, espera que sus temores más infantiles se disuelvan entre caracoles y cascarilla. ...Mi padre estaba enfermo y fue a ver a un palero que le dijo que tenía una hija que estaba preparando un viaje al extranjero y que si no hacía unos trabajos no le saldría el viaje, por eso ahora soy Apetesbbissa...

Es vital entender que no estoy diciendo que todos los practicantes de los cultos afrocubanos que entran a formar parte de las redes religiosas transnacionales no hayan creído antes de solicitar los servicios en estas potencias espirituales, sino que algunas razones muy concretas dan forma y cristalizan en la entrada de los mismos a las distintas casas de santo. Entrar a una consulta a que te digan qué hacer para que tus papeles caminen en el consulado español y sales con un listado enorme de plantas, esencias y pedidos especiales para ofrendas propiciadoras, baños limpiadores y fórmulas de purificación y en algunos casos con el temible dilema de entrar o no entrar. Y así es como nuestra nerviosa informante se lleva a casa algo más que un consejo. El proceso de asimilación, no es, no obstante, ni simple ni inmediato, pasando de una creencia a otra, dejando, unas veces de lado la anterior, pero en muchos casos manteniéndolas todas a la vez. La mayoría de los entrevistados tardan de uno a dos años para decidirse, incluso cuando parece inevitable. No se trata ya solo de los costes enormes que suponen las distintas ceremonias (costes que varían de padrino en padrino, de Orisha en Orisha y de cubano a extranjero), sino de la responsabilidad que conlleva esta decisión. Se trata de una continuidad de normas, deberes y limitaciones que incorporan ciertas contradicciones en su realidad más cotidiana, pero que son superadas por la promesa de un bien mayor. Algunos iniciados al emigrar dejan sus "... cosas (...) Mis guerreros y mis santos..." en Cuba al cuidado de familiares y padrinos ante la posibilidad de perderlos en escalas y viajes. "...pero mi Elegguá⁹ sí vino conmigo. Lo envolví en la ropa y lo facturé para no tener problemas en el aeropuerto (...) La verdad es que no lo atiando mucho, le pongo su bebida, un pedazo de pan y eso, pero no lo limpio ni nada..." y a veces porque no se quiere cargar con las preocupaciones que esto implica.

Las razones de tipo práctico han acompañado siempre a estas religiones. Independientemente del lugar donde estas se asienten, las soluciones a la carta son una realidad. Pero no debemos olvidar que todas las religiones solventan problemas humanos, en este o en otro mundo (Galván 2009, Pérez Amores, 2010) Lo que pasa es que los Orishas se han especializado en el aquí y el ahora con una discreción que equilibra su inusual presencia. Veamos un ejemplo de una de las "obras" que los creyentes realizan para solventar problemas. A cualquier santo, por ejemplo:

...Para pedir algo y que no se lo nieguen.

Enseres: amansa guapo, hilo amarillo y negro, hotí, Oyn y canela.

Trabajo: se entiza el amansa guapo con hilos y los ingredientes antes mencionados, se pone al pie del santo hasta que lo necesite, y posteriormente se lo echará en la boca, manteniéndolo, mientras se sostiene la conversación con la persona a quien se le va a solicitar algo...¹⁰

(No me cuesta imaginar la cola de la Embajada española o del Consulado de los EE.UU. en La Habana y a todos masticando sus ramitas de poder). No estoy planteando que se haga uso de estos cultos a su antojo. Entrar a formar parte de una casa de santo no resulta solo una ventaja temporal sino un serio compromiso. En esto coinciden todos los informantes "...No se entra y se sale así como así (...) los santos no son muñecos, son fuerzas y no estan para utilizarlos y abandonarlos..." Y aunque algunos incluso apenas los atiendan hasta que no se ven obligados a ello "...Me hicieron santo para que me fuera bien con el dinero (...) Toda mi familia tenía hecho santo porque teníamos muy buena posición y queríamos mantenerla, pero la verdad es que las cosas no son así...", valoran la posibilidad de un castigo "...Mis santos están en Cuba, mi tía se ocupaba de ellos hasta que murió el mes pasado (...) Ahora tengo que ir allá a recogerlos, pero quiero hacer las cosas bien (...) Tengo que hacer unas ceremonias porque igual los santos no quieren salir del país. Igual los santos ahora ya no quieren venir conmigo...".

Cuando usamos el termino conversión, como ya he expresado, hay que tener en cuenta que este define en muchos casos el paso de una creencia a otra. El tránsito que realiza una persona de una religión a otra. Los conversos son definidos como personas que han abandonado una fe para comenzar su paso por otra. Existen varias tipologías (Prat, 1988; Lofland & Skonovd, 1981) que hacen énfasis en una conversión que implica una ruptura casi total con el pasado y que se vinculan generalmente a los modelos excluyentes de las religiones universalistas. En este ámbito la conversión es vista como un suceso que transforma la vida del converso. Pero en el caso de las religiones afrocubanas esto no ocurre siempre así. El que asimila estos cultos no tiene que tener una experiencia instantánea ni pasiva, así como tampoco implica siempre una ruptura. Tenemos que la mayoría profesaba de algún modo ya el catolicismo. Se consideraban cristianos, aunque apenas visitaran la iglesia, lo que resulta un fenómeno muy común en la actualidad, donde las prácticas religiosas católicas se han resumido (en muchos casos) a unos cuantos actos de carácter público (fiestas patronales, celebraciones familiares como bautizos o bodas). Con esto tenemos que, por ejemplo, en el caso de Cuba, coexisten catolicismo y religiones afrocubanas en una armonía que permite que el papa Juan Pablo II le obsequie un dorado vestido a la Caridad del

Cobre para la celebración del 8 de septiembre, cuando los cubanos se unen para rendirle culto a Oshún¹¹. Por ello resulta problemático para muchos teóricos hablar de conversión al referirnos al paso a las religiones afrocubanas. No obstante, es importante tener en cuenta que aunque no se da la sustitución de una creencia por otra, sino un unificar mental y culturalmente dos o más formas de lo sagrado que integra coherentemente muchos elementos, esta asimilación debe ser también considerada como una conversión. Pues no solo el practicante es rebautizado literalmente, sino que forma parte de una comunidad religiosa, de una casa de santo, de una familia religiosa, cumpliendo con normas, prohibiciones, retos y obligaciones que pueden llegar a sustituir o crear lazos más sólidos que los que se poseen con la familia de sangre.

Si tomamos la tipología de Lofland y Skonovd, el tipo de conversión de la Apettesbissa podría responder al modelo experimental, donde el converso se orienta hacia la creencia porque obtiene ciertos resultados, es decir, ha comprobado que la nueva creencia funciona. Aunque siempre teniendo en cuenta que estos conceptos aluden a un cambio a nivel interior, donde el converso suele abandonar las creencias antiguas en pos de la salvación por la nueva verdad, cosa que no ocurre con estas religiones. Por ello, si asumimos el concepto de conversión tal y como lo expresan estos autores, no responde del todo a las preguntas que este proceso implica. Pero, por otra parte, considerar como más indicado el de asimilación nos lleva a preguntarnos si en realidad este explica con la misma intensidad este proceso/suceso y nos hace cuestionar las razones por las cuales no pueden analizarse con los mismos conceptos unas religiones y otras. ¿Hasta qué punto no se trata de un mirar que relata en jerarquías condicionadas por los esquemas de pensamiento occidental un catálogo de religiones, donde las universalistas o mayoritarias tienen prioridad como religiones?

La iniciada entonces consigue su pasaporte de salida y sus guerreros¹². Pero ya no es solo una iniciada. Cuando atravesó la puerta con las yerbas y se dio su primer baño de limpieza comenzó su asimilación. Sus creencias ancladas en el marxismo no se debatieron en ninguna lucha contra las potencias africanas. Ha pagado 6.000 euros y su viaje es ya una realidad. Los Orishas han cumplido su parte del trato. En Tenerife, desembala sus guerreros, prende las velas y coloca sus primeras ofrendas. Ahora le toca a ella corresponder a sus deseos. Ella ahora es una practicante de la religión Osha y su conversión es ya completa.

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...” me dice desde el otro lado del mostrador de la tienda esotérica donde trabaja y desde el que atiende las dudas rituales.

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. La conversión, como ya he expresado, se define como la adopción de nuevas creencias sobre todo cuando antes se tenía una diferente a la asumida. Se asume una perspectiva teológica nueva o incluso se reestructura la que se posee en una variante que incluye un cambio en la afiliación religiosa. Una migración entre mundos religiosos (Berger y Luckman, 1968). Es un nacimiento a una vida otra donde el converso adquiere una nueva identidad que es definida desde la autopercepción y el autorreconocimiento, donde las fronteras simbólicas juegan un papel fundamental. En este sentido ¿podemos plantear que en el tránsito del denominado ateísmo a las religiones afrocubanas se da un proceso de conversión que puede interpretarse, en este caso, con el modelo afectivo de Lofland? El iniciado se encuentra en un contexto de practicantes, donde el papel de las redes sociales es fundamental, pero él no cree en el palomonte, solo ha sido iniciado con los rituales que lo convertirían en palero porque su familia así lo ha decidido. Como cuando un bebé es bautizado por el rito católico. Conozco una persona que fue bautizada y recibió la extremaunción el mismo día, ante la amenaza de la muerte y nunca ha pisado la iglesia. ¿Es una conversa o solo fue iniciada en el catolicismo? El evento ritual de la iniciación (en este caso rayarse en palo) 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 procesos de conversión viene acompañado de un problema desde la propia etnografía y es que suelen estudiarse a los conversos cuando ya se han convertido, 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. En religiones como las afrocubanas esto puede resultar problema en contextos como Canarias, porque la gente no va por ahí diciendo “...Ahora estoy pensando en si me hago palero o no...” 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 que no debemos considerarlo como un suceso inmediato, sino como un proceso que lleva años. La iniciación ritual es un suceso pero la conversión es un proceso,

muchas veces gradual, y aunque sea complejo cazar algunos informantes dispuestos a aceptar su vínculo con estos cultos fuera del contexto religioso en sí (tiendas, locales de consulta, celebraciones religiosas) es tarea del antropólogo disuadirse a sí mismo de que las dificultades no implican un imposible y de que es vital realizar una relectura de los mismos y de las categorías utilizadas para ello.

En el caso de muchos inmigrantes la iniciación se convierte en una salida económica rentable para muchos religiosos o practicantes que ven en la práctica de las mismas la posibilidad de empleo y dinero. La competencia del mercado laboral obliga a la superación y las dinámicas locales de Tenerife son otras. 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 Tenerife. 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. 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 Tenerife, 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 (Ortíz, 1906, Lachatañeré, 1942, Cabrera, 1936, 1954) 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 Tenerife usado para definir a un palero. En el palomonte los elementos visuales no son del todo agradables ni 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 siquiera de que hayan estado expuestos a interpretaciones varias sobre su actividad religiosa. Lo que planteo es que el elemento estético de estos cultos no parece haber tenido demasiada influencia occidental o católica. No así la regla Osha, donde la imaginería admite

hermosas y blancas vírgenes, santos penitentes y decorativas soperas. 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... Todo unifica el poder de la materia informe. El 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, aunque una misteriosa cazuelilla nos invite a la duda, que arrodillarse ante un montón de ensangrentada y mutilada materia.

No entraremos a un local en Tenerife 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...”¹³.

El palero decide iniciarse también en Osha. 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 practicante 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 desarrollarse y evolucionar espiritualmente. Entre babalawos, santeros y paleros existe la jerarquización, estando el babalawo en la cima. No es de extrañar que 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. “...Yo, cubano y palero... tengo que hacerme santo en Tenerife (...) Y menos mal que tenían que asentarme a Yemayá¹⁴, imagínate que hubiera sido a Elegguá o a Oggún¹⁵...” 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 asimilación, 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..." Este proceso podría responder al modelo de conversión mística de Lofland y Skonovd, donde la persona encuentra respuestas religiosas tras un largo período de estrés y crisis personales, pero que en este caso se apoya en el hecho de que ya estaba iniciado antes de creer en estos cultos. La iniciación a la Osha ocurre, sin embargo, siendo ya un converso. Ambas iniciaciones tienen causas distintas (palomonte-promesa por enfermedad/no hay conversión inicial, sino un proceso posterior) y (regla Osha-necesidad práctica/tipología afectiva y experimental). Pero ambas se reconcilian en la mente del creyente con la respuesta: "...Era mi camino, aunque yo no lo supiera..." Y es que las religiones afrocubanas presentan 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. Pero ¿porque permanecer en los estrechos límites de la teoría cuando la práctica exige lecturas más abiertas y complejas? Si no existe un único patrón de conversión, siendo, no solo propio de cada época, sociedad o grupo, sino a veces individual ¿Por qué aceptar un modelo dominante, cuando este, además, permanece en los contornos de las religiones universales y excluyentes? El palero, ahora babalawo, atiende las demandas que llegan a su esposa, sentada en la trastienda del negocio familiar, donde el tarot dirá si los ángeles guardianes o los espíritus son suficientemente poderosos para solucionar sus problemas o si tenemos que llamar a los Orishas.

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 T.V., 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 muchos casos en forma de sonidos, 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 petulancia 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, en tropel 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 Ofra 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 audífonos 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 comisiones¹⁶...” Su vida ha cambiado. Ella controla y dirige el diálogo con los muertos que acuden.

Accede 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 puede integrarse con el modelo gradual por volición (Marfa i Castán. M. 2009), pero 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 encuentran entre estos fieles un apoyo moral y psíquico muy importante. Los vínculos creados suelen transformarse 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..." Yaya¹⁷ posee su Nganga¹⁸. Consultó a los espíritus para que la admitieran y estos la aceptaron como Nguey¹⁹. Ahora tiene su propio Munanso²⁰ desde donde ajusta el desequilibrio de las fuerzas naturales. Su herencia espiritual canaria se une ahora a la Yoruba y 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 fue muy largo, pero ahora no solo es iniciada y conversa sino 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..."

CONCLUSIONES

Los procesos de conversión 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. Así mismo, la propia noción de conversión, para ser utilizada en los procesos de asimilación religiosa en estos cultos, requiere de una apertura que permita la aceptación de algunas condiciones que no suelen verificarse en el caso de otras religiones menos permisivas, que exijan el abandono de los yoes anteriores y donde este concepto es utilizado, con la consabida carga que ello produce.

Conversión, asimilación o itinerarios religiosos no son sinónimos, es obvio y no expresan lo mismo, ni pretendo ignorar sus diferencias, pero creo que la reunión de estas tres nociones, abiertas a la realidad difusa de algunas creencias, permite una mejor comprensión de las mismas. 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. Yo misma he realizado mi propio catálogo de conversos: el palero, la vidente, la apetesbbíssa, pero existen muchos otros: el comerciante, la madrina, la inmigrante, la católica, o cualquier otra forma de situarse ante la realidad. Habría casi infinitos modos de expresar estos procesos, pero la ejemplificación de estas historias personales me ha resultado muy útil. Son solo formas del nombrar que no nombran del todo lo nombrado, pues algunos procesos no pueden ser descritos en todo su drama con palabras. Pero ¿cómo expresarlos si no? 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 abierta. Y esta lo es. Comprender los procesos denominados de conversión religiosa 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.

Estos ejemplos permiten constatar que no siempre se requiere de una conversión muy profunda para asumir la necesidad de formar parte activa de unos cultos de los que apenas se tienen nociones. La promesa de una posible solución a un conflicto es ya un proyecto religioso a tener en cuenta por muchos, incluso para aquellos cuya realidad social no les ha permitido un acercamiento anterior a estas creencias. La conversión es un proceso posterior que puede darse o no. Todo depende de lo que ocurra luego. En conclusión: si funciona, me lo quedo, si no, ya veremos. ¿Por qué llamarlos conversos entonces? Porque lo son. Puede que no cumplan con todos los “requisitos” que los modelos teóricos dominantes requieren, pero ¿son estos requisitos realmente indispensables o son solo un modo más de jerarquizar las creencias en unas religiones legales/reales a otras no tan reales/ legales? Las religiones afrocubanas son hoy un recurso más dentro de la realidad multirreligiosa de la isla de Tenerife. Para algunos una forma de vida, para otros la solución a sus problemas, pero para todos resulta, sin duda, una opción más que válida en una época donde las creencias cruzan fronteras y distribuyen su patrimonio desde un océano a otro. Yemaza lleva los mensajes a Oshún, Elegguá viaja en los bolsos de Prada y Changó²¹, los ángeles guardianes, Nfunbis²² y Zarabanda²³ se embalan entre la ropa de abrigo prestada y los habanos “...Pa’ sacar algo cuando llegue...” y en un local de Icod de los Vinos, recién abierto, una tarotista sin experiencia en santería coloca en los estantes velones y un kit de herramientas para los guerreros “...Bueno, ya sabes, todo tipo de artículos que me pide la gente (...) pero aquí en la tienda no trabajamos nada de santería, que va...”

La conversión religiosa no es un hecho arbitrario 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 o utilitario, 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 sinfín de conflictos, de los que los mismos religiosos se hacen portavoces en la publicidad, tanto personal como a través de los medios de comunicación que suelen hacerse actualmente, tanto en La Habana como fuera de ella, como es el caso de Tenerife.

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. M. 2009), tal y como son introducidos por estos autores, son vistas desde las grandes religiones hegemónicas y exclusivistas, pero 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. Es por ello que este término requiere de una atención particular que difumine algunos límites y permita un contorno menos reductivista. La noción de asimilación (Diantell, 1996) válida sobre todo para estos cultos o la de itinerarios religiosos (Galván, 2010) reflejan con gran claridad los pasos que muchos practicantes canarios atraviesan múltiples formas de lo espiritual. Sin embargo ¿por qué dejar de lado un término como conversión, cuando solo se requiere de una lectura más abierta del mismo, capaz de asimilar otras formas del creer?

Una informante cuenta cómo 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, en cada uno de los instantes de su creer ella se ha convertido, según las reglas de la religión elegida. No se requiere la permanencia eterna en una religión para ser un converso. 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 y podría practicar cualquier otra creencia que no fuera por si misma excluyente. Sus itinerarios religiosos no se fundamentan en el tiempo ni en la permanencia, sino en la conversión que se realiza en cada caso. Teniendo en cuenta que las generalizaciones requieren de un espacio para la duda y la excepción, los procesos de conversión e iniciación tienen sus peculiaridades, según donde y a quien le ocurran.

Resulta fundamental pensar estos procesos teniendo en cuenta que no solo se trata del tránsito de una creencia a otra, sino de la asimilación y superposición de varias creencias que no tienen que ser necesariamente sustituidas. No hay que permanecer en la idea de que si un cubano es educado en un contexto ligado a la santería o el palomonte y es iniciado en estas, tenga que ser un converso y un practicante a la fuerza. Es necesario que ocurran determinados sucesos y crisis individuales que le impulsen a ello. Igualmente no podemos pasar por alto el hecho de muchos católicos canarios, sin dejar de pensarse como tales, desarrollan todo tipo de actividades mágico-religiosas, sin que ello resulte un problema, independien-

temente de lo que la Iglesia dicte al respecto. Por ello “...Los viejos rezan un Padre-nuestro- pero en congo, así el monte lo entiende mejor...”²⁴

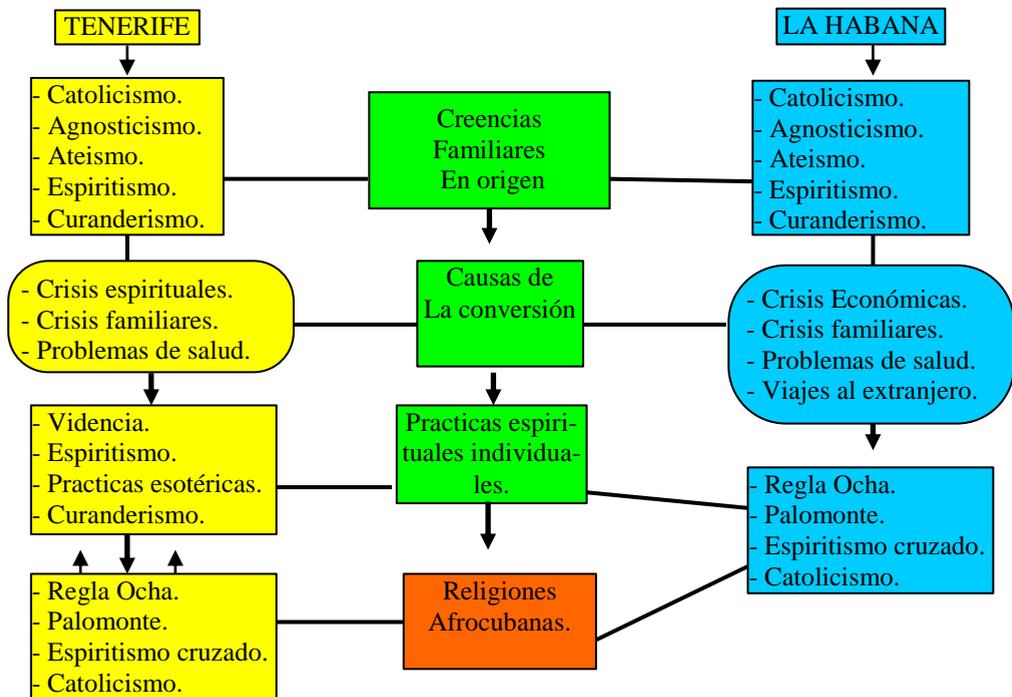


Gráfico de los procesos de conversión. Elaboración propia.

El sincretismo de las religiones afrocubanas ha permitido que en Tenerife no exista una oposición real a estos cultos, sino un perceptible secretismo. Se trata de una manifestación cultural donde los practicantes se debaten entre la tradición y la moralidad local, pero donde la posibilidad y los procesos espirituales les hacen acercarse a estos cultos con cierta facilidad. No hay que olvidar que muchos eventos ligados a la Osha o el palo quedan impregnados de un catolicismo muy fuerte y de otras religiones. En Palo los Tatas²⁵ y Yayas se saludan con un “...Sala malecum...” Por ello no es de extrañar que en Semana Santa, cuando se evoca la muerte de Cristo “...El monte guarda luto y está desvirtuado y su valor curativo y profiláctico, todas las energías benéficas de la naturaleza, se hallan fatalmente muy disminuidas; en la tierra todo mengua mientras Dios está tendido...”²⁶. Las causas, consecuencias, modos y fenómenos relacionados con estos varían, no solo de una persona a otra, sino de un país a otro. El siguiente esquema orientativo muestra algunas generalidades sobre los mismos. Como todo

esquema es solo una forma de expresar lo plural y en el mismo quedan diluidas muchas individualidades.

Conversión e iniciación son dos procesos que marchan interrelacionados, pero no necesariamente comunicados entre sí. Cada converso, según sus circunstancias y contexto, elabora su propio sistema de evolución, siguiendo en todo caso ciertas normas que hacen posible una generalización de los mismos. Para los nacidos en Tenerife, resulta muy común el paso por algún tipo de manifestación espiritual a modo de paso intermedio. Para los nacidos en La Habana es más común saltarse ese evento y pasar directamente de las creencias heredadas a la práctica de las religiones afrocubanas. Pero, y sin que esto sea una peculiaridad de los conversos que residen en Tenerife, a todos les une un fenómeno común, la discreción en la práctica de estas religiones. Por ello, lejos del callejón de Harlem es común esconder “los santitos” de las miradas de extraños y conocidos. No vaya a ser que tus amigos (auto adscritos ateos, comprometidos con la ciencia y la racionalidad, de los que no asisten a una misa desde hace 30 años y celebran la Semana Santa con ron Arehucas y chuletas, pero que repiten de memoria el padrenuestro, bautizados, que celebran el día de su santo y cuyos hijos asisten al colegio del Buen Consejo, te hagan blanco de sus bromas y te regalen (por Navidad) un pequeñísimo altar “...para tus cosas cubanas tercermundistas...”

ANEXO FOTOGRÁFICO



*Greyc Pérez Amores. Mixturas religiosas en Tenerife. 05/2010.
Fotografía propiedad de la autora*



*Greyc Pérez Amores. Local de venta y consulta en Tenerife. 05/2010.
Fotografía propiedad de la autora.*



Grecy Pérez Amores. Santos y Orishas. 06/2010.
Fotografía propiedad de la autora.



Grecy Pérez Amores. Obras en un Bazar esotérico. 06/2010.
Fotografía propiedad de la autora.



Grey Pérez Amores. Soperas para las potencias afrocubanas. 05/2010.
Fotografía propiedad de la autora.

BIBLIOGRAFÍA

- AUGÉ, Marc (1988): *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materiales-palabras*. Barcelona. Gedisa.
- BERGER, Peter B. y LUCKMANN, Thomas (1968): *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu.
- CABRERA, Lydia (1936): *Cuentos negros de Cuba*. Barcelona. Icaria, (1997); 1954. El Monte. La Habana. Letras cubanas. (1989).
- CASTELLANOS, Israel (1914): “Estudio de una centuria cubana de delincuentes negros”, en *La Gaceta Médica del Sur*, XXXII, 31, Granada. 11/1914, pp: 719-728.
- DIANTEILL, Erwan (1996): “El rol de la santería en la organización de las relaciones sociales en Cuba: Identidad y parentesco”. En *Actas I Congreso Europeo de Latinoamericanistas*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca (edición digital).
- GALVÁN, José Alberto (2008): “Inmigración y religiosidad como expresión del multiculturalismo: Una perspectiva transnacional”, en *La mirada antropológica: Entre lo local y lo multicultural*, Mérida, Asamblea de Extremadura, pp: 93-123; 2009. “migraciones transnacionales y multiculturalismo religioso. A propósito de Canarias”, en J. A. Galván Tudela (Coord): *Migraciones internacionales e integración cultural. Lecturas históricas desde el espacio insular*. Santa Cruz de Tenerife, Academia Canaria de la Historia, pp: 221-250; 2010. “Construyendo identidades religiosas: Planteamientos teórico metodológicos”. En *XIX Coloquio de Historia Canario-Americana*. Las Palmas de Gran Canaria, Casa Colón, Cabildo de Gran Canaria (s/p)
- GALVÁN, José Alberto (Coord.) [2009]: *Migraciones e integración cultural. Lecturas históricas desde el espacio insular*. Santa Cruz de Tenerife, Academia Canaria de la Historia/Casa de África.
- GALVÁN TUDELA, J. A. y SANTANA JUBELLS, G. A. (Coords.) [2010]: “Historia social: Multiculturalismo y religiones en Canarias”, en *XVIII Coloquio de Historia Canario-Americana (2008)* Las Palmas de Gran Canaria, Casa Colón, Cabildo de Gran Canaria.
- JUERGENSMEYER, Mark (2002): “Thinking Globally about Religion”, en *Global & International Studies Program* (University of California, Santa Bárbara), Paper 1.
- LACHATAÑERÉ, Rómulo (1942): *El sistema religioso de los afrocubanos*. La Habana, Ciencias Sociales. 1992.
- LOFLAND, John y SKONOVD, Norman (1981): “Conversion motifs”, en *Journal for the Scientific Study of Religion* 20(4):373-385.
- MARFA i CASTÁN, Martí (2009): “El ritmo de la conversión: La extensión del pentecostalismo entre los gitanos catalanes de Barcelona y el papel de la rumba catalana”, en M. Cornejo, M. Cantón, R. Llera (Coords): *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la Religión*. San Sebastian: FAAEE, pp. 157-172.
- PRAT, Joan (1997): *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Barcelona, Ariel.
- ORTIZ, Fernando (1906): *Los negros brujos*. La Habana. Ciencias sociales. 2001.
- PÉREZ AMORES, Greycy (2010): “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” En *Batey. Una revista de Antropología Sociocultural*. Santiago de Cuba. I. (1): 7-26; 2010. “Orishas, turistas y practicantes. La comercialización del patrimonio religioso en Cuba: Un ejemplo de estrategia de revitalización identitaria y económica”. En *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio cultural*. Tenerife. 8 (1): 167-184
- PÉREZ MEDINA, Tomás (1998): *La santería cubana. El camino de Osha ceremonias, ritos y secretos*. Madrid. Biblioteca Nueva.

NOTAS

- ¹ Orula: Orisha de la adivinación, relacionado con san Francisco.
- ² Orisha: en la mitología yoruba es una divinidad hija y manifestación directa de Oló-dumàrè, Dios único y creador de todo también para la regla Osha o santería.
- ³ El uso del término afrocubano resulta en algunos casos un poco irresponsable, teniendo en cuenta que en muchos casos hablamos de religiones que están distribuidas por muchos países de América Latina (Brasil, Venezuela, México, Colombia). Religiones afroamericanas sería una terminología mas acertada, sin embargo, en esta ocasión usaré la noción de religiones afrocubanas, por ser el modo en que estas (regla Osha, palomonte, espiritismo cruzado) son conocidas, usadas y aceptadas en distinta medida, en el contexto de la isla de Tenerife.
- ⁴ Migraciones que se dan no solo en el espacio geográfico, sino que abarcan procesos mentales de tránsito entre distintas formas de religiosidad. El término visado es usado no solo en el contexto de personas y creencias en movimiento de un país a otro, sino como metáfora del proceso que se da en el tránsito hacia las religiones afrocubanas y que no implica la pérdida de la religión que se profesaba hasta ese momento. También los procesos de conversión e iniciación como movimientos individuales inmersos en las dinámicas globales de transnacionalización.
- ⁵ Palomonte: sistema religioso afrocubano. Considera a Nsambi como una deidad suprema. En un nivel inferior, consideran a los mpungu (como Zarabanda, Siete Rayos...) o sea, el conjunto de entidades sagradas con las que trabaja el/la palero/a, así como los nkita (espíritus del agua y de la manigua). Los fumbis son los muertos o entidades materiales que habitan la prenda o enganga (o receptáculo mágico que las contiene). La iniciación en palomonte se denomina rayarse, cobrando también gran importancia los padrinos o tata nganga (dueño de la nganga, engudi nganga en femenino).
- ⁶ Osha: sistema religioso de origen afrocubano que suele denominarse santería. Concibe a Olofi como ser supremo y creador, que lo sitúa en un nivel superior al resto de deidades u Orishas que componen el panteón yoruba y que en ocasiones se identifican con los santos católicos (por ejemplo, Changó con Santa Bárbara).
- ⁷ Apetesbbíssa: mujer que, en la regla Osha, ejerce de ayudante del babalawo.
- ⁸ Babalawo: sacerdote de Ifá, tienen un estatus superior al santero y unas funciones específicas en santería.
- ⁹ Elegguá: Orisha sincretizado con el Niño de Atocha. Es todo aquello que es colocado tras la puerta para que nos cuide, proteja y abra los caminos. Es un conjunto de siete guardianes con tres caminos cada uno sumando unos veintiuno en total. No se entrega, salvo excepciones, a las mujeres ni a los homosexuales.
- ¹⁰ PÉREZ MEDINA, Tomás (1998): *La santería cubana. El camino de Osha ceremonias, ritos y secretos*, pp: 431. Madrid. Biblioteca Nueva.
- ¹¹ Oshún: deidad del amor, la dulzura y el dinero. Sincretizada con la Virgen de la Caridad del Cobre. En Palo, se relaciona con Chola Anguenga.
- ¹² Guerreros: resguardo constituido por los receptáculos de tres Orishas guerreros (Elegguá, Oggún y Ochosi) y Osun (representado por un gallo)
- ¹³ AUGÉ, Marc (1988): *Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materiales-palabras*, p. 31. Barcelona. Gedisa.
- ¹⁴ Yemayá: Orisha divinidad del mar, identificada con la Virgen de Regla. *Olokum* sería la deidad de la profundidad de las aguas. En palo, Balaunde guarda atributos similares a Yemayá.
- ¹⁵ Oggún: Orisha de los metales. Se establecen correspondencias de esta deidad con San Juan en el catolicismo, y con Zarabanda en palomonte.

- ¹⁶ 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 ssantería, cuando se *hace santo* (se recibe o coronase asienta en la cabeza) a la deidad que acompañará y cuidará al santero/a, y a quien este/a rendirá culto. A partir de ese momento, el santero dirá que es *hijo/a de* ese Orisha.
- ¹⁷ Yaya: es el femenino de palero. Es mamá. Una forma de llamar a una mujer rayada en palo. Especialista entrenada en magia y adivinación.
- ¹⁸ Nganga: prenda. Urna con los restos de los muertos. Recipiente en forma de caldero donde se depositan los objetos sagrados, sustancias orgánicas y minerales, así como los espíritus de los muertos con los que el palero trabaja.
- ¹⁹ Nguey: hijo/a Nkisi, por la iniciación.
- ²⁰ Munanso: templo-casa consagrado del palero.
- ²¹ Changó: Dios del rayo, el trueno y la justicia. Sus objetos son piedras planas y hachas. Sincretizado con Santa Bárbara.
- ²² Nfunbis: espíritus de los muertos, ancestros y antepasados.
- ²³ Zarabanda: deidad del hierro, la sangre, la guerra y la venganza. Equivale al Oggún de la regla Osha.
- ²⁴ CABRERA, Lydia (1954): *El Monte*, pp: 145. La Habana. Letras Cubanas. 1989.
- ²⁵ Tatas: es el masculino plural de palero. Es papá. Una forma de llamar a un hombre rayado en palo. Especialista entrenado en magia y adivinación.
- ²⁶ CABRERA, Lydia (1954): *El Monte*, pp: 237 La Habana. Letras Cubanas. 1989.