





## **Habitando entre ancestros, espíritus y dioses: sacrificio y sanación en las comunidades afrodiaspóricas y religiosas de Canarias**

Greycy Pérez Amores    
Universidad de La Laguna

### **Resumen**

Canarias es un territorio donde se han asentado prácticas de diversos orígenes. En este contexto, la muerte y la vida conviven en celebraciones en las que los muertos se transforman en mensajeros, médicos, profesores/as, e incluso informantes. Este es el caso de la curación mediante rituales religiosos, en el que perviven recetas y creencias que unifican tradiciones locales de herencia norteafricana, portuguesa y gallega con foráneas, llegadas de Cuba, Venezuela y Nigeria. Entre las religiones más representativas que integran rituales festivos y procesos de curación, encontramos la Regla Osha, Ifá y Palomonte. En estas los ancestros, espíritus y Orishas demandan ofrendas cotidianas, mientras el sacrificio de animales se utiliza como herramienta para la sanación, la solución de problemas y la iniciación religiosa. Desde una experiencia etnográfica centrada en la exploración sensorial inmersiva y en observación participante, la investigación busca entender cómo estas fórmulas sanadoras adquieren validez al formar parte de un sistema que abarca ritos, conocimientos de la botánica y tradiciones curanderiles, otorgando legitimidad social a las prácticas. El estudio recoge la existencia de puntos de contacto entre estos rituales. Muestra que, en el contexto de la sanación, tiene lugar un proceso de unificación entre la muerte y la curación, nacido de la necesidad del sacrificio animal y de la comunicación con ancestros y espíritus de familiares fallecidos que interactúan en este contexto. Por último, plantea la existencia de conflictos en los usos del territorio y sus recursos botánicos, sagrados y públicos.

### **Palabras clave**

Sanación. Religiosidad. Ancestros. Sacrificio.

**Habitando entre ancestrais, espíritos e deuses:** sacrifício e cura nas comunidades afrodiaspóricas e religiosas das Canárias

**Resumo:** As Canárias são um território onde se enraizaram práticas de diversas origens. Neste contexto, a vida e a morte convivem em celebrações nas quais os mortos se transformam em mensageiros, curandeiros, professores e até Informantes. Este é o caso da cura através de rituais religiosos, nos quais persistem receitas e crenças que unem tradições locais de herança norte-africana, portuguesa e galega com outras oriundas do exterior, chegadas de Cuba, da Venezuela e da Nigéria. Entre as religiões mais representativas que integram rituais festivos e processos de cura, destacam-se a Regra Osha Ifá e o Palo Monte. Nessas religiões, os antepassados, espíritos e orixás exigem oferendas diárias, enquanto o sacrifício de animais é utilizado como ferramenta para a cura, a resolução de problemas e a Iniciação religiosa. A partir de uma experiência etnográfica centrada na exploração sensorial imersiva e na observação participante, a Investigação procura compreender como essas fórmulas curativas adquirem validade ao fazerem parte de um sistema que abrange ritos, conhecimentos de botânica e tradições curativas, conferindo legitimidade social às práticas. O estudo registra a existência de pontos de contato entre os rituais de cura da Osha e aqueles reconhecidos como populares nas Canárias. Além disso, demonstra que, no contexto da cura, ocorre um processo de unificação entre a morte e a cura, nascido da necessidade do sacrifício animal e da comunicação com os antepassados e espíritos de familiares falecidos que Interagem nesse contexto. Por fim, aponta a existência de conflitos no uso do território e dos seus recursos botânicos, sagrados e públicos.

**Palavras-chave:** Cura. Religiosidade. Ancestrais. Sacrifício.

**Living among ancestors, spirits, and gods:** sacrifice and healing in the afro-diasporic and religious communities of the Canary Islands

**Abstract:** The Canary Islands are a territory where practices of diverse origins have taken root. In this context, life and death coexist In celebrations In which the dead are transformed Into messengers, healers, teachers, and even Informants. This is the case with healing through religious rituals, In which recipes and beliefs persist that unite local traditions of North African, Portuguese, and Galician heritage with those brought from abroad, arriving from Cuba, Venezuela, and Nigeria. Among the most representative religions that Incorporate festive rituals and healing processes are the Osha, Ifá and Palomonte traditions. In these, ancestors, spirits, and Orishas demand daily offerings, while animal sacrifice is used as a tool for healing, problem-solving, and religious Initiation. Based on an ethnographic experience focused on immersive sensory exploration and participatory observation, the research seeks to understand how these healing formulas acquire validity by forming part of a system that encompasses rites, botanical knowledge, and healing traditions, thereby granting social legitimacy to the practices. The study highlights the existence of points of contact between Osha healing rituals and those recognized as popular In the Canary Islands. It also demonstrates that, In the context of healing, a process of unification between death and healing takes place, arising from the need for animal sacrifice and communication with ancestors and spirits of deceased relatives who Interact within this context. Finally, it points to conflicts In the use of territory and its botanical, sacred, and public resources.

**Keywords:** Healing. Religiosity. Ancestors. Sacrifice.

## Introducción

La relación entre muertos y vivos es una de las temáticas más comunes de muchas culturas del mundo. Desde la convivencia con los cuerpos de los fallecidos en las urnas funerarias del presente, pasando por los enterramientos en los espacios de las viviendas, por ejemplo, en Borneo (Hertz, 1907) y los altares espiritistas familiares de comunidades afrodescendientes (Pérez Amores, 2021). Esta coexistencia entre seres adquire diversas configuraciones y formas de relación. Nos acompañan durante ciertas

fechas, atravesando el delgado velo que separa la vida de la muerte en festividades como Halloween en Europa y EE. UU (Rogers, 2002), la noche de los finados en Canarias y otras costumbres ligadas a la muerte (Bethencourt Alfonso, 1985) o el Día de los Muertos en México, EE. UU o Bolivia (Kingsbury; Chesnut, 2021; Marchi, 2022). Seres que nos hablan desde, por ejemplo, las formas de espiritismo contemporáneo, de una profunda dimensión terapéutica, en la que la mediumnidad es desarrollada a través de una experiencia sensible (Behrend; Dreschke; Zillinger, 2015), más allá de la historia audiovisual sobre posesiones, fantasmas, ouijas o casas encantadas con las que convivimos en la actualidad. También en las prácticas que intentan alejar y controlar esas fuerzas, como sigue ocurriendo entre comunidades católicas que practican el exorcismo (Serres López de Guereñú, 2019).

Este texto va a permanecer en uno de los espacios en los que las prácticas rituales emergen de la interacción entre seres humanos y no humanos de una forma cotidiana. Creencias para las que los espíritus de familiares, ancestros, muertos y dioses se acomodan en altares, canastilleros y templos domésticos. Este es el caso de las experiencias que cada día se comparten en las comunidades de practicantes de religiones como la Regla de Osha e Ifá, de tradición yoruba y del Palo Monte de tradición bantú, en las que se da una constante interacción entre seres humanos y no humanos mediante ceremonias de cuidado, sanación y celebraciones. Ya sea mediante posesiones, trances o sacrificios, la vida y la muerte circulan en los patios, salones y garajes de las Islas Canarias. Estas almas desmaterializadas (Blavatsky, 1905) toman cuerpo y se asientan en toques de tambor, fiestas de santo y ceremonias sanadoras en las que beben, fuman, comen, hablan y bailan al ritmo del batá y el olor del omiero.

A lo largo de la historia de las Islas Canarias se han materializado movimientos poblacionales de ida y vuelta a través del Atlántico, haciéndola partícipe y deudora de una herencia de tradiciones, lenguas, cultos, botánicas, gastronomías y religiones procedentes de América. Su fuerte vinculación con Cuba, Venezuela, EE. UU, Puerto Rico y Uruguay, entre otros, las convierten en puntos de retorno de muchas costumbres y creencias. Geográficamente, Canarias está cercana al continente africano, con el que comparte historia, clima, especies vegetales y animales, geología, así como conocimientos y tradiciones ligadas a la sanación. Entendido como puente entre África, América y Europa, la cercanía cultural y religiosa del archipiélago con el continente americano a su vez ha producido una especial hibridez entre algunas de las prácticas espirituales, festivas y religiosas de las islas. En una realidad en la que las distancias físicas se han reducido por el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, se genera una dialéctica entre tradición y modernidad que aporta una nueva perspectiva desde la cuál comprender y analizar los procesos simbólicos que tienen lugar en la actualidad.

Entre los ámbitos de contacto y conflicto, las prácticas ligadas a la sanación mediante rituales religiosos ligados a la muerte, ya sea mediante el sacrificio animal o mediante la comunicación con esta esfera, representan un terreno de luchas y debates locales. En este contexto, el estudio del simbolismo y las tradiciones, como elementos que configuran la historia y las relaciones sociales, son puntos a considerar. Para esto es vital identificar los dilemas teóricos y empíricos de algunas de las prácticas, profundizando en el estudio de los procesos asociados a estas y analizando los debates sobre la gestión de la diversidad religiosa y la igualdad desde la óptica de la convivencia y la cohesión social.

Con este punto de partida, la investigación aborda la mirada compleja sobre los rituales de muerte insertos en prácticas religiosas y sanadoras que hoy forman parte de la espiritualidad canaria. En concreto, en las prácticas de la Regla de Osha, Ifá y Palo Monte, religiones de origen africano que se integran en el marco de las tradiciones curativas isleñas, a su vez, herederas de prácticas venidas del norte de África y de otras geografías a lo largo de la historia de colonización, migraciones y relaciones culturales.

Con el objetivo de comprender la vinculación entre los rituales de sanación de estas religiones y las prácticas locales en la actualidad de Canarias, se abordarán los conflictos derivados de esta relación y sus consecuencias para las comunidades portadoras de estos saberes. El estudio se desarrolla desde una metodología cualitativa, mediante un trabajo de campo centrado en la etnografía y la observación participante activa, así como la entrevista semiestructurada y conversacional. Desde estas, se accede a un universo complejo, en el que los discursos desde los medios de comunicación y la problemática de los comportamientos proambientales y de defensa de los derechos de los animales, suponen un caldo de cultivo para la generación de estigmas y conflictos religiosos y sociales. Las unidades fundamentales de observación fueron diversas, dada la difusión de estas prácticas en el archipiélago, abarcando períodos de estancia entre el 2022 y el 2024, de unos o dos meses junto a comunidades de las islas de Lanzarote, La Palma, Fuerteventura, La Gomera, El Hierro y Gran Canaria y teniendo a Tenerife como epicentro de la investigación, dónde la presencia de estas comunidades ha ido adquiriendo protagonismo. Asimismo, hace hincapié en una profundización de los espacios ligados a la venta y consulta, tanto de esta religión, como de los servicios de sanación tradicional isleños. Un territorio dónde se cruzan las prácticas espirituales, religiosas y tradicionales.

La investigación recoge que en las viviendas del archipiélago se da una convivencia constante con entidades, guías espirituales, ancestros y otros seres, estableciéndose una comunicación que pasa por los sueños, las visiones, las ofrendas, las posesiones y la transmisión de mensajes a través del trance, los caracoles o los cocos. Asimismo, propone que en la actualidad se da una estrecha relación entre los rituales de sanación y los

sacrificios animales en el marco de algunas de las prácticas religiosas que tienen lugar en el archipiélago. Esta unificación de la muerte y la curación forma parte de tradiciones en la que las comunidades tienen sus propias interpretaciones sobre la relación entre animales humanos, entidades y animales no humanos, enfrentándose a las perspectivas más universalistas de la actualidad, sobre esta interacción. Esto ha generado conflictos en la convivencia y repercute en la creación de estereotipos negativos sobre quienes forman parte de estos colectivos, así como en los problemas sobre la legitimidad de estas prácticas, el derecho a los usos del territorio y de sus recursos botánicos y la apropiación de espacios sagrados y públicos.

## 1 Antecedentes y estado actual del tema

La comunicación entre el mundo de los muertos y de los vivos ha sido estudiada desde ámbitos muy diversos. Filosofía, Teología, Antropología, Psicología, entre otras, produciendo una extensa literatura sobre el tema (Kardec, 2020; Pérez Amores, 2017b; Ródenas, 2011; Tomlinson, 2024; Topan; Willis, 2006). La muerte es un espacio de encuentro y desencuentro entre culturas, representando un punto de inflexión sobre la forma en la que nos relacionamos con temas como el sacrificio, el parentesco, las creencias espirituales y religiosas o los espacios sagrados (Allué, 1983; Cátedra, 1988; Galván Tudela, 2010). Marc Augé (1998) analiza la importancia de profundizar en los rituales ligados a la muerte como elementos vitales de la interpretación cultural, representando una forma de subvertir y controlar procesos traumáticos ligados a guerras, catástrofes, enfermedades, accidentes y otros hechos fortuitos.

Por otra parte, el sacrificio es un acto de comunicación que une mediante la sangre, a lo sagrado y lo profano (Douglas, 1983; Evans Pritchard, 1954; Hubert y Mauss, 1946; Mauss, 1970) y que ha sido interpretado como salvaje y aberrante, desde las aproximaciones modernas (Hurbon, 1993). Por su parte, los sacrificios presentes en algunos rituales tienen la finalidad de conjurar situaciones traumáticas y shock diversos, tanto colectivos como individuales (Hubert; Mauss, 1946; Pitt-Rivers, 1984, 1997). Otros tienen en la sanación una casuística habitual, donde el beneficio y el sacrificio son proporcionales (Pérez Amores, 2023). Son una forma de conjurar desgracias y peligros y propiciar sanaciones. En este sentido, el sacrificio es la encarnación de un sentimiento religioso (Hubert; Mauss, 1981; De Sousa, 1998) cuyo protagonista es la muerte sublimada.

Unido a esto, en la actualidad, los debates sobre las relaciones animales humanas y no humanas ponen de manifiesto una problemática que deja atrás el dilema de la sangre, lo simbólico, lo sagrado/profano, para adentrarse en la ética y la ecología. Un tema que en el que la Antropología profundiza en las diferentes sensibilidades, aborda-

jes culturales y debates desde perspectivas y metodologías capaces de influir en nuestra identidad y nuestras sociedades (Cruzada; Gónzales, 2024), poniendo en relieve los desafíos éticos y científicos de estos vínculos (Hosey; Melfi, 2019) y los conflictos en el marco de los espacios que estos ocupan en el mundo social y cultural humano (Acero; Montenegro, 2019; Díaz; Olarte; Camacho, 2015), y que se diferencian en base a las culturas y al animal, que hoy cuestiona la dicotomía salvaje-doméstico, instaurando miradas que ponen el énfasis en consecuencias de este proceso materializado en normas, acciones e interacciones cambiantes.

Las investigaciones que se desarrollan en el marco de las prácticas religiosas ligadas a la sanación insisten en la importancia de la percepción sobre la violencia sensorial y mediática que tiene lugar durante las mismas, tal y como recogen los estudios desde el ámbito de la antropología de las religiones, y especial interés en los contextos transnacionales (Levitt, 2004). Estos estudios profundizan en las consecuencias de los enfoques eurocéntricos y religiocéntricos, cuyos efectos relegan unas prácticas mientras legitiman otras (Astor; Grieria; Cornejo-Valle, 2019; Capone, 2004; Cantón, 2002; Díez de Velasco, 2000; Galván Tudela, 2007). Además, prestan atención a las polémicas sobre el impacto de la religión en el medio ambiente y las propuestas de que estas actúen o no como catalizadores de una ética ecológica en el siglo XXI, que dialogue sobre una moral del medio ambiente y de la nueva ecologización, más allá de lo meramente ambientalista.

Se trata de una discusión con una visión más compleja del antropocentrismo y la superación de la denominada eco-espiritualidad mediante el tránsito a un proceso de cambio social desde los movimientos sociales y el diálogo naturaleza-cultura-poder, alejado de las ideas esencialistas (Cantón Delgado, 2008; Galván Tudela, 2012) Este diálogo encuentra eco en los espacios online, reflejando los argumentos sobre legislación y percepción del uso de los espacios compartidos, donde unas religiones gozan de mejores respuestas mediáticas y legislativas y confluyen los conflictos nacidos del pluralismo religioso, cartografiados en los mapas de la ciudad moderna y la pluralidad de sacralidades.

Por otra parte, los estudios sobre la Regla de Osha analizan las prácticas y transformaciones de una religión en constante adaptación y con una intensa relación con los ecosistemas en los que se materializa (De Sousa, 1998; Autor, 2016; Rossbach de Olmos, 2010), entendemos que el proceso de desterritorialización es generalmente seguido por otro de reterritorialización en numerosos espacios, simbólicos y reales, siendo en muchos casos la causa del resurgimiento de prácticas o de la aparición de nuevas formas de aplicación de los conocimientos del medio (Rappaport, 1977, 2001). En este contexto, hay que tener presente los procesos de empoderamiento simbólico del espacio que tienen lugar durante la incorporación de narrativas y elementos culturales en el nuevo contexto, integrándose en su esquema de interpretación.

Esta investigación toma como punto de partida, además, los trabajos elaborados en el marco de la Antropología de la Religión (Cornejo-Valle; Borja; Esteso Rubio *et al*, 2019; Díez de Velasco; Galván Tudela, 2008; Salguero, 2015). Asimismo, retoma la literatura antropológica canaria (Bethencourt Alfonso, 1985; Hernández, 1985; Galván Tudela, 1997, 2005, 2001) que recoge las diversas costumbres relacionadas con la muerte en el Archipiélago, en las que la presencia de las tradiciones y prácticas locales aún perdura, dándose diversos procesos de hibridación que se dan cita a lo largo de la historia.

Nos acercaremos a la estrecha relación existente entre la muerte y la vida, entre el sacrificio y la sanación, profundizando en la forma que toman las prácticas curanderas y creencias que se han asentado y que hoy forman parte de la vida espiritual del archipiélago, en el que nos centramos en la forma que “La muerte debe ser aprisionada y transformada en unas ceremonias, en un espectáculo colectivo, en un fenómeno público que compromete a la sociedad entera” (Galván Tudela, 2001, p. 123).

## 2 Objetivos, preguntas de investigación e hipótesis

El objetivo general de este trabajo es profundizar en la coexistencia entre seres humanos y no humanos desde las diversas configuraciones y formas de relación que se dan en la vida cotidiana de las fieles en tres comunidades religiosas de las Islas Canarias practicantes de Osha, Ifá y Palo Monte. Esta se hará tomando como centro la estrecha vinculación existente entre la muerte y la salud, desde el sacrificio y la sangre, analizando los conflictos derivados de esta relación. De este se desprenden una serie de objetivos específicos: a) Profundizar en las interpretaciones sobre la relación entre animales humanos, entidades y animales no humanos, enfrentándose a las perspectivas más universalistas de la actualidad; b) Comprender el papel de los rituales de sacrificio y muerte en la estigmatización de estas prácticas en Canarias, para contribuir a un debate más plural sobre las diferentes manifestaciones religiosas que comparten los habitantes de las islas y c) Analizar la relación entre las prácticas de sanación de estas religiones y las prácticas mágico-religiosas del archipiélago canario, profundizando en las semejanzas y diferencias de algunos aspectos relativos a su praxis. En este sentido se plantea la pregunta ¿De qué forma conviven estas expresiones y prácticas religiosas, espirituales y de sanación en el s. XXI en Canarias? ¿Cómo se integra la muerte en las prácticas cotidianas? y ¿es el sacrificio animal una forma de interacción con lo sagrado en los que se ponen de manifiesto estas relaciones entre lo humano y lo no humano?

Se parte de la hipótesis de que existe una profunda relación entre los rituales de sanación y los sacrificios animales en la práctica de algunas formas de curación realizadas en el marco de la Regla Osha, Ifá y Palo Monte en Canarias. Un enfoque, que

unifica muerte y curación, en una ecuación donde el papel de la sangre es fundamental, y que no es ajena a las prácticas isleñas, que hunden sus raíces en tradiciones sanadoras venidas del norte de África y de otras geografías.

### 3 Metodología de la investigación

Tratar temas como la muerte, el sacrificio y la sangre, vinculados a religiones aún consideradas exógenas, presenta sus dificultades metodológicas. Estas dificultades no sólo están relacionadas con el acceso a datos de primera mano en espacios generalmente vedados a los no iniciados, sino también con el secretismo y la privacidad que rodean estas prácticas. A veces, este secretismo responde a la propia necesidad ritual, pero en muchas ocasiones es una precaución ante la posibilidad de denuncias y rechazo social que algunas de estas prácticas podrían generar. Por este motivo, el acceso a estos rituales ha sido uno de los retos del trabajo de campo. Para abordarlos, fue necesario contar con aquellas comunidades con las que ya se había trabajado previamente. Asimismo, antes del inicio del trabajo de campo se establecieron las pautas para la asistencia, participación y posterior revisión de los materiales obtenidos. En este sentido, la investigación ha puesto el centro en la equidad y el respeto a las exigencias de quienes han colaborado, entre las que estaba la prohibición de realizar fotografías y grabaciones de los rituales de ofrenda animal. También se tuvo en cuenta la anonimización de las entrevistas y el cuidado de no situar espacialmente las casas de santo, espacios de culto y templos en los que se realizará la observación, por solicitud de las personas de las comunidades participantes.

La investigación se llevó a cabo principalmente entre los años 2022 al 2024, en el marco de un estudio sobre las prácticas rituales de sacrificio animal y los conflictos ligados a estas. En este contexto, saltó a la vista las diversas formas de contacto y convivencia con entidades no humanas que tienen lugar en las prácticas de sanación y de cuidado de tres religiones de origen africano asentadas en el archipiélago canario y su eficacia simbólica. Para ello, se realizó trabajo de campo junto a comunidades religiosas de Lanzarote, La Palma, Fuerteventura, La Gomera, El Hierro y Gran Canaria y Tenerife.

Como muestran las tablas 1 y 2, la investigación implicó la asistencia a ceremonias religiosas, en la que no solo se desarrollaron entrevistas no estructuradas, sino que además se presenciaron distintos rituales. Debo agregar que se trataba de grupos con los que había trabajado previamente en el contexto de otras investigaciones, lo que facilitó el acceso a la misma. Por otra parte, la investigación no se sometió a un proceso de evaluación ética por parte de un comité, sino que mi presencia estuvo consensuada por los miembros de las comunidades, a los que previamente se les informó de mi trabajo,

explicando el objeto de estudio y garantizando la confidencialidad de su colaboración y recogiendo los consentimientos informados de manera oral.

Cada una de las estancias de investigación para profundizar en los rituales ligados a las prácticas sanadoras fue de entre dos y cuatro meses, según la disponibilidad de las mismas para permitir el acceso a distintos momentos de la gestión de los rituales. En este sentido, debe indicarse que el contacto con las comunidades colaboradoras se desarrolló en el marco de una relación de confianza construida a lo largo de años de trabajo de campo previo. Este vínculo, basado una ética relacional centrada en la reciprocidad, el respeto y la participación continuada, facilitó el acceso a espacios y eventos comunitarios que habitualmente no están abiertos a personas externas, pues tienen lugar en las viviendas de las y los practicantes, en espacios naturales cuyos usos espirituales y religiosos no están previstos, y no en templos comunitarios o públicos. La trayectoria compartida generó un marco ético de colaboración que permitió que las personas me reconocieran no solo como investigadora, sino como alguien comprometida con su mundo y sus saberes, lo que sustentó la presente investigación.

Las técnicas de investigación más relevantes fueron: el estudio de fuentes oficiales, el análisis de la bibliografía sobre el tema, el trabajo de campo mediante la observación participante, la investigación cualitativa en determinados espacios ligados a la venta y consulta (programas de TV, viviendas, prensa, RRSS, etc.). Cada elección vino avalada por la posibilidad de su uso durante el trabajo de campo. En este sentido, por ejemplo, a) Observación no obstructiva de espacios y enclaves de relaciones sociales y actividades religiosas en las diversas unidades de observación en Tenerife y Gran Canaria, vino consensuado con las personas practicantes de cada comunidad. b) Observación participante en los espacios de culto y servicios ligados a estas religiones en Tenerife, también dependió de la posibilidad de acceso y el acuerdo de no realizar grabaciones o fotografías y fue fundamental para la recogida de las informaciones necesarias para la investigación. c) Trabajo de campo y entrevistas semiestructuradas y conversacionales en las diversas unidades de observación a estudiar en las islas, que resultó una herramienta fundamental, pudiendo implementarse en las viviendas, espacios religiosos, tiendas de venta y consulta y eventos culturales y d) Cuestionarios en las islas menores de El Hierro, La Gomera, Fuerteventura y La Palma, que se realizaron con el fin de recoger de manera concreta el uso de animales en los rituales de sacrificio.

Los criterios de selección de las personas entrevistadas y encuestadas, así como los rituales observados respondieron a dos criterios fundamentales. Por una parte, la disponibilidad de las personas a colaborar y por otra, la existencia de determinados rituales que se desarrollaron en el marco de las estancias. Una estancia que en muchos casos estuvo definida previamente por el conocimiento del desarrollo de estos rituales.

En este sentido, es importante tener en cuenta la eventualidad de los rituales observados y la dificultad de acceso a los mismos, así como la valoración sobre el grado de representatividad de las comunidades religiosas trabajadas. Sobre esto último, hay que tener en cuenta la problemática de la identificación y contabilización de las personas practicantes en el archipiélago. Se trata de comunidades que desarrollan su práctica en espacios privados, formada por personas que desarrollan sus actividades espirituales y religiosas de manera íntima. En el caso de las religiosidades de origen afroamericano en Canarias solo están dadas de alta en el Registro de Entidades Religiosas dos: la Iglesia Cabildo de Ifá (Alcázar de Olofin) en Las Palmas e Iglesia Umbanda, en Santa Cruz de Tenerife. Sin embargo, esto no implica que no existan múltiples comunidades como es el caso de la comunidad yoruba de practicantes de Ifá en Lanzarote, o las muchas casas de Santo que hay en todas las islas, así como iniciadas e iniciados en Cuba, Venezuela o Brasil cuyas casas de Santo están en estos países.

La Tabla nº 1 recoge el listado de los 35 rituales a los que se acudió, previa invitación y manteniendo en cada caso el anonimato solicitado por parte de las y los participantes. Espacios de experiencia que permitieron adentrarse en la praxis más actual y profundizar en los aspectos simbólicos y materiales de estos rituales de sanación, así como en los formatos de interacción con las entidades no humanas presentes en cada uno.

**Tabla 1** – Rituales y espacios de observación

Ritual	Nº de rituales	Isla	Comunidad
Toque de tambor	2	Tenerife	Osha
Fiesta de Santo	1	Tenerife	Osha
Purificación	2	La Palma/Gran Canaria	Osha
Protección	3	Tenerife/Las Palmas/Fuerteventura	Osha/ Ifá/Palo Monte
Ofrenda	4	Tenerife/La Palma/La Gomera/ Lanzarote/Fuerteventura	Osha/Ifá
Alimentar a la tierra	1	Tenerife	Osha
Cuidado cotidiano	5	Tenerife/La Gomera/ La Palma/El Hierro/Las Palmas Fuerteventura	Osha/Palo Monte
Limpieza	3	El Hierro /Tenerife/ La Gomera	Osha/Palo Monte
Ceremonia de los Elekes	1	Las Palmas	Osha
Protección	3	Tenerife/La Gomera/ La Palma/El Hierro/Fuerteventura	Medicina popular
Adivinación	3	Lanzarote	Ifá/Palo Monte
Sanación	2	Tenerife	Palo Monte
Curación	5	Tenerife/La Gomera/ La Palma/El Hierro/Las Palmas Fuerteventura	Medicina popular

**Fuente:** elaboración propia.

Se implementaron un total de 23 entrevistas semiestructuradas y 20 cuestionarios, cómo se presentan en la Tabla nº 2.

**Tabla 2** – Entrevistas, cuestionarios e historias de vida

tipo	entrevista	cuestionario
total	23	20
isla	Tenerife/La Gomera/La Palma/Fuerteventura/Lanzarote	Tenerife/La Gomera/La Palma/Gran Canaria
nacionalidad	española 10 cubana 5 venezolana 5 italiana 1 alemana 1 nigeriana 1	española 7 cubana 6 venezolana 5 italiana 1 nigeriana 1
género	10 hombres 13 mujeres	8 hombres 12 mujeres
edad	18-30: 1 31-40: 10 41-60: 11 más de 60: 2	18-30: 2 31-40: 9 41-60: 8 más de 60: 1

Fuente: elaboración propia.

La observación participante representó un aspecto fundamental en esta etnografía. Tras contactos previos con miembros de estas comunidades, así como colaboraciones en eventos, asistencia a rituales, clases de lengua yoruba, paseos colectivos para identificar recursos del territorio y conversaciones, se estableció un marco de confianza que permitió el acceso a algunos espacios y ceremonias de acceso complejo, estableciendo el rapport que facilitó a la larga mi introducción al campo. Tres años de visitas, participación y solicitud de rituales que aportaron no solo datos, sino una contextualización más completa de cómo se desarrollan estas prácticas en los ámbitos públicos y privados. Posesiones, cuidados de los canastilleros, rezados y toques de tambor confluyeron para aportar algo de luz a la compleja convivencia entre seres humanos y no humanos. En este sentido, y tal como sugiere Ferrándiz, la reflexividad es crucial para ubicarse en términos relacionales “el primer informante del investigador es siempre uno mismo” (Ferrándiz, 2011, p. 95), haciendo de la etnografía un tejido artesanal en el que se entrecruzan las vidas de quienes participan.

#### 4 De rituales de sacrificio y muerte

Los rituales relacionados con la muerte siguen estando presentes en la vida de comunidades de todo el mundo. Los modernos ritos dejan entrever un pasado en el que la muerte era una parte cotidiana de la vida. En este estudio nos interesa el culto a la muerte, no como un ritual de paso, sino como un ritual ligado a la regeneración de la vida que tiene su centro en el acto sacrificial. Una dramatización cuya función es el intercambio de una vida por otra, en forma de una ofrenda sustitutiva ante ancestros, deidades o espíritus protectores.

Las Islas Canarias conservan una religiosidad popular muy enraizada, que se manifiesta en una gran participación en fiestas patronales y en la solicitud de rituales terapéuticos, históricamente relacionados con el universo de la brujería (Galván Tudela, 2007; García Barbuzano, 2001; Jiménez, 1955; Autor, 2023). Esto forma parte de las tradiciones populares del curanderismo y la sanación. Un espacio que hoy está permeado por prácticas de religiones de origen diversos, con gran protagonismo de las de origen africano, en las que estos procesos de sanación se integran a los rituales religiosos. Sus prácticas destacan en el uso de plantas y rezos, conformando una base nacida de los flujos migratorios en ambas direcciones, conectando la medicina popular canaria con la africana durante siglos. Como se ha comprobado, en ambas prácticas se siguen utilizando materiales corporales como cabellos, uñas, sangre menstrual, cordón umbilical y cenizas. Además, se preparan brebajes y muñecos de cera, tela o madera, los cuales se manipulan mediante acciones mágicas como coser, romper, cocinar y derretir. Estos actos van acompañados de rezos y oraciones en yoruba o castellano.

En la actualidad materiales cotidianos como la miel, el gofio, el aceite, el agua y el vino son considerados fuentes de poder mágico, son esenciales en los rituales de ambas tradiciones, al igual que el uso de la botánica y elementos del monte. Por ejemplo, las piedras, empleadas en el ritual de las piedras muertas en el curanderismo, en los otanes de la Osha, o en las Prendas de Palo Monte, son recolectadas en lugares específicos “yo viajo a La Gomera en busca de piedras de las que hay en los barrancos que aún tienen correrías de agua dulce” (C13, sept 2024). Además, minerales como el azogue, el azufre o el plomo forman la base de numerosos conjuros mágicos de protección. El fuego y el agua también juegan un papel importante, con el mar siendo prominente en los sortilegios del archipiélago, resaltando sus virtudes purificadoras y regeneradoras, así como su capacidad para absorber el mal.

Figura 1 – Altar en Tenerife



Fuente: archivo personal del autor/a.

La Figura 1 es la imagen de la bóveda espiritual de un sanador del norte de Tenerife, en concreto de la zona de consagrado en Osha en Cuba, cuya labor de curación integra técnicas de la denominada medicina popular canarias, el espiritismo y la Regla de Osha. Un espacio de culto y comunicación con el mundo espiritual que refleja un universo en el que la hibridación de saberes y técnicas nos llevan a pensar en un archipiélago en el que la diversidad espiritual convive y se enriquece. Con ella se honra y se comunica con los espíritus guías y ancestros. En este caso se trata de una mesa de forma ovalada con mantel blanco y tres pequeñas telas (roja, amarilla y azul) que representan a tres deidades del panteón yoruba (Changó, Oshún y Yemaía). En la mesa hay una copa de agua grande colocada al centro y dedicada a canalizar la comunicación con el espíritu guía mayor de la bóveda. Esta se acompaña de cinco copas de agua en cada una de las cuatro esquinas de la mesa formado una cruz y destinadas a servir de canales para atraer y mantener la presencia de los veinte espíritus que le acompañan y guían en su misión sanadora. En este contexto, el agua actúa como un canal de comunicación entre el mundo de lo profano y lo sagrado. La vela roja por su parte, colocada frente a la copa central tiene la función de iluminar, llamar y llevar peticiones a los espíritus. Las flores actúan como potenciadoras

de la renovación espiritual y ayudan al religioso a que el espacio ritual se cargue de lo que define como energías positivas. Asimismo, las fotografías de las y los ancestros es una parte vital de la bóveda. En este caso se trata de sus maestros espirituales padrinos religiosos y difuntos a los que se honra y con los que se mantiene el vínculo espiritual. Bajo el cristal de la mesa, fotos de otras personas que le apoyan espiritualmente. Junto a estas fotografías, un agogó con el que llama a los espíritus y un cuenco con colonia que utiliza para los despojos, estampas religiosas y la imagen de una paloma blanca que, insiste “le ayuda a mantener la paz cuando trabaja” (C4, nov 2022). Su padrino de Osha está presente entre los espíritus guías, junto a dos estampas que representan a Oshún y Changó. Un corpus simbólico que nos habla de cómo se construye la espiritualidad en las islas.

Estos elementos presentes en la vivienda del curandero, han sido recogidos en la literatura sobre la medicina popular canaria (Galván Tudela, 2012; García Barbuzano, 1981; Perera; Fariña, 1983) siguen presentes en las prácticas actuales etnografiadas a lo largo de esta investigación.

Por otra parte, para sanar, es necesario contar con el favor de entidades que habitan en soperas, tronos, ngangas y altares domésticos. Entre los rituales en los que se interactúa con entidades no humanas se incluye la posesión (de Orisha, ancestro o espíritu) como es el caso de los que tienen lugar durante los Toques de Tambor, etnografiados en Tenerife. En una de las fiestas de santo asistidas, una de las participantes fue cabalgada (acción de ser poseída en Osha) por el Orisha Changó, transmitiendo mensajes a las y los fieles asistentes. En otro, un hombre es poseído por el Orisha Babalú Ayé, realizando curas y rezos a los presentes. En esta misma línea, en la que tiene lugar un contacto con entidades no humanas, los rituales de adivinación tienen un gran protagonismo en Ifá, en el que se invoca a Eshu y a Orunmila para que el tablero transmita los consejos y prescriba el ebbo (ofrenda o sacrificio) necesario para sanar una enfermedad, solucionar un problema o evitar una desgracia. En otro de los eventos asistidos en el marco de una iniciación religiosa en Las Palmas, se realiza la ofrenda de un gallo para la puesta de collares. Este tipo de ebbo es un dilema en una realidad donde las normas de sanidad, las leyes de protección animal y las normas morales lo prohíben, como veremos más adelante.

Las ofrendas son una parte esencial del culto a los Orishas, los Nfumbes, Mpungos. Entre estas, el sacrificio es un tipo especial que representa el punto culminante de la relación entre los seres humanos y las deidades (Lachatañeré, 1938). Este rito es particularmente controvertido, no solo por la presencia de sangre, sino también por la violencia que implica su visualización. El ritual sigue normas específicas, según la religión.

yo soy santera y palera. En Osha los hombres son quienes pueden sacrificar animales cuadrúpedos [como chivos, perros, gatos, cabras y jutías], mientras que las mujeres solo pueden sacrificar aves [gallos, pollos, palomas],

pero como palera sí que puedo y lo hago aquí en mi patio cuando es necesario (C4, julio 2024).

Durante la asistencia a rituales de sanación, en Canarias, estas y otras manifestaciones espirituales utilizan el mar y los barrancos como depositarios de los males eliminados. Muchos de los elementos utilizados en las sanaciones terminan en el fondo del mar, tanto física como simbólicamente como se refleja en el siguiente rezo de una curandera de Jardina, Tenerife.

Santa María y San Idelfonso, juntos van por un camino. San Idelfonso calló y se desconcertó y la Virgen María con esta hojita le curó. Desipela, culebrilla, pasmo, cualquier daño que en tu cuerpo tengas ¿Qué te corto? (responde el paciente) Yo te corto y te curo y te mando al fondo del mar, donde no crezcas ni permanezcas, ni a ti ni a mí nos hagas mal (C 3, agosto 2024).

En todo sacrificio se siguen pasos específicos que respetan un orden cósmico trazado en los textos sagrados y explicado en sus leyendas (Cabrera, 1970; Figarola, 2006; De Sousa, 1998). Por ejemplo, aunque se dice que Eleguá es el primero en recibir las ofrendas, ya que siempre se le coloca la ofrenda antes que a los demás, es Oggún quien realmente toma precedencia, pues es el dueño del cuchillo sacrificial y el primero en tocar la sangre. El siguiente es Orisha Oko, la tierra misma, que recibe la sangre al salir del animal. Es importante entender que, aunque en muchos casos es posible sustituir los animales por otros elementos en rituales votivos, propiciatorios y preventivos, en los rituales sustitutivos y de fundamento, la sangre es imprescindible. Además, el sacrificio está vinculado al ejercicio oracular, uno de los pilares de esta religión, y a las circunstancias específicas de cada caso. La sangre derramada representa la vida del humano y restablece el orden, por lo que es fundamental. Sin embargo, no se trata solo de la sangre en sí, sino de la forma en que se lleva a cabo el sacrificio.

En los rituales en los que se ha asistido, la sangre se vierte sobre los fundamentos, otras veces en la tierra, y en ocasiones se recoge en recipientes, se bebe, se unta o se sopla, entre otros usos. El animal mismo es el sujeto sacrificado, ya sea su cuerpo, su sangre, sus vísceras o su cabeza, y el proceso sacrificial en su totalidad es significativo. Por ejemplo, en un ritual de dar de comer a la tierra, el animal, atado, es limpiado e inmolado siguiendo ciertas normas; por ejemplo, se le corta el cuello mientras se le sujeta entre las piernas para evitar movimientos violentos. En otro caso, el gallo fue estrangulado para romperle el cuello sin derramar la sangre, ambas acciones que acaban con la muerte del animal. Ya sea con las manos, un cuchillo o un machete, lo común es que estos sacrificios se desarrollen en espacios privados, si bien pueden ser presenciados por miembros de la comunidad invitados/as a la celebración.

Los rituales de curación que han llegado a las Islas Canarias pueden definirse como eclécticos y sincréticos, ya que combinan elementos y técnicas provenientes de diversas raíces, tales como: a) uso del tabaco de la medicina aborígen para limpiezas y Ebbos, b) plantas medicinales de tradición africana o canaria, c) sacrificio de animales, d) rezos de origen yoruba o congo de babalawos y paleros, e) velas, danzas, cantos y el agua de raíz espiritista, e) uso de la sangre y las efigies venidas de los haitianos y f) promesas, penitencias y peregrinaciones de profunda base católica.

No se cura igual una brujería, que un mal de ojo. Cada mal tiene su cura. Se pueden usar hierbas, rezos, ofrendas a santos, vírgenes, Orishas y muertos “a veces se usa un amuleto cualquiera, como el azabache, el ojito de Santa Lucía o la tijera en la almohada del bebé” (C21, agosto 2024). Cada mal y cada enfermedad requieren de un ritual específico capaz de anularlo y en muchos casos, es vital que una entidad no humana participe.

Las entrevistas y observaciones reflejan que el performance curativo en estas religiones es también un evento religioso. Es común encomendarse a un santo, muerto o a un Orisha para sanar, y si tenemos en cuenta que tanto en un caso como en otro existe una correlación entre estos y una enfermedad concreta, no es extraño que al uso ritual de hierbas y señales se le incorpore un rezo a la deidad, ya sea en yoruba o en castellano, según corresponda. Estas prácticas no pueden entenderse solo desde las normas establecidas, sino también desde las acciones de los practicantes, lo performativo y los contextos en los que se materializan (Rossbach de Olmos, 2010; Segalen, 2005). Estos rituales responden a problemas concretos y necesidades de la comunidad, reflejando así la resiliencia y adaptabilidad cultural.

Desde una perspectiva antropológica, es esencial entender cómo estas prácticas religiosas afrocubanas se adaptan y transforman en el nuevo entorno sociocultural de Canarias. Los rituales y creencias no solo se importan y replican, sino que se reinterpretan y resignifican en función de las realidades locales y las interacciones con otras tradiciones religiosas y culturales. Este proceso de sincretismo muestra la capacidad de las comunidades para evolucionar y mantener vivas las acciones rituales más relevantes en diferentes contextos geográficos y culturales.

## 5 Sanando y Bailando

Sacrificio y ofrenda no son sinónimos; el sacrificio puede ser una parte ocasional de la ofrenda. Una ofrenda es un elemento prioritario que no solo invoca el vínculo y el respeto hacia deidades, ancestros religiosos o espíritus protectores, sino que también es un medio para conjurar desgracias y peligros y propiciar sanaciones. En este sentido,

las celebraciones se transforman en espacios en los que conjurar situaciones de peligro y pedir la protección. En muchas de las Fiestas de Santo y Toques de Tambor etnografiados, los fieles llevaban sus Orishas para que fuesen festejados y ofrendados, procurando con esto sus favores.

Con la finalidad de Existen distintos tipos de ofrendas: a) Votivas: Para agradecer o cumplir promesas. b) Propiciatorias: Para recuperar el favor de una deidad. c) Preventivas: Para evitar problemas. d) Sustitutivas: Para evitar la muerte, que puede llevar un sacrificio animal incorporado y e) Fundamento: Contiene un poco de todas las anteriores y es validada por la adivinación. Desde una perspectiva antropológica, estas ofrendas y sacrificios reflejan un sistema complejo y profundamente arraigado en la cosmovisión de sus practicantes. Este sistema no solo se basa en normas y rituales establecidos, sino también en la interacción y adaptabilidad a los contextos locales y las necesidades específicas de la comunidad.

### 5.1 Toque de Tambor en La Esperanza, Tenerife

El toque de Tambor público (abierto a quienes asisten independientemente de su nivel de iniciación) tiene lugar en el garaje de una vivienda en la zona de la Esperanza, Tenerife. Desde la mañana empiezan a llegar los religiosos y se van distribuyendo las ofrendas de alimentos, las velas y flores en las esterillas colocadas en la pared del fondo de la habitación. Junto a estas cada asistente ha traído su Eleguá para ser venerado y festejado y los colocan en el suelo delante del trono. Cada asistente se agacha o acuesta tocando el suelo con la frente y haciendo sonar las maracas y el agogó. El altar escalonado, decorado con hojas de rompesaraguey y otras plantas ocupa una pared y resalta el recipiente de barro coronado y con los ilekes en rojo y negro. Justo a ambos lados, Changó, decorado con telas en rojo y blanco acompañan al Orisha niño. Los apkuón (tamboreros) llegan y la mesa para almorzar que ha situado en un patio al exterior se llena de platos de carne, verduras, frijoles negros y arroz blanco, pescado, vino, ensalada, dulces, queso. La comida se sirve siguiendo un orden jerárquico en el que los babalawos mayores son atendidos por las apetesbi y a continuación los tamboreros y luego el resto de quienes asisten, y se recogen en contra de las manecillas del reloj.

Las paredes de color rojo están adornadas con piñatas, globos rojos y negro, sombreros de mimbre y estampas que representan a Elegua, tanto en su versión yoruba como católica. Una mesa al otro lado el recinto tiene el resto de las ofrendas sobre un mantel rojo. El toque de tambor se inicia a las 16h cuando los tres tambores se sitúan frente al altar. Decorados con telas de color rojo bordadas con elementos distintivos de cada Orisha a los que se destinan. A Eleguá y Oshosi el okónkolo, a Oshún y Oyá el

itótele, y el iyá, el mayor, a Obatalá y Changó, si bien todos pertenecen Añá, el espíritu sagrado que los habita. Antes, los olubatá han procedido a darle de comer a los tambores que sonaran, Añá debe ser alimentado. Llegados desde península, dónde han estado en un toque de tambor a Babalú Ayé, a quien también ofrecieron un toque en La Habana hace menos de un mes. Tocan y poco a poco el baile se adueña del espacio y dos presentes son cabalgados. Primero un hombre mayor al que se apuran a cubrir la cabeza y a llevarlo para que atienda a los presentes y trasmita los mensajes. Un rato más tarde, unan mujer joven a la que circundan y van mojando con omiero y rodeándola para que no se dañe. Los gritos de “el Miki viene duro” y “déjenla que hable” se mezclan con el canto y el ritmo de los tambores penetra con el humo del tabaco y los vasos de ron que pasan de mano en mano. Dos mujeres, que han acudido para que el Orisha les ayude a sanar son llevadas frente a los caballos para que estos les hablen. Un babalawo y una Omí de santo los acompañan y recogen con cuidado los mensajes. Tras el toque que se inicia para Eleguá, y a continuación se le toca a Obatalá, seguido del toque a Yemaía, Changó y a Oshún. Cada uno con su ritmo y su canto, que es secundado por el tipo de baile que le corresponde. Dese la sensualidad de Oshun hasta la cadencia de Babalú Ayé o la potencia de Changó.

La música es uno de los elementos más emblemáticos de los rituales que buscan la comunicación con entidades no humanas. Su presencia en las fiestas de santo, la presentación de los iniciados y otros rituales religiosos no solo representa una forma de adoración, sino también de comunicación con los Orishas. Los tambores batá, los instrumentos más representativos de esta tradición, llevan la sacralidad al ritmo y al sonido. En esta celebración, la posesión es un fenómeno complejo de explicar desde la perspectiva occidental. El “caballo” olvida el acto sucedido y no es consciente de lo que ha pasado mientras el Orisha o el muerto le monta para comunicarse con la comunidad religiosa. Este fenómeno también incluye la bajada de ancestros y muertes familiares. Aunque la posesión no es exclusiva de las religiones de origen yoruba, en estas es una parte fundamental de la práctica religiosa. Junto al Ifá y los sueños, es el medio mediante el que el mundo humano y el espiritual se comunican. Para ello, algunos iniciados se preparan durante días para los bembés, absteniéndose de alcohol, de salir de casa y de relaciones sexuales. Se purifican para convertirse en vehículos propicios para las fuerzas espirituales. La simbiosis entre entidad y caballo puede resultar, a veces, de una belleza estremecedora y, en otras ocasiones, grotesca e incluso obscena (para una mirada occidentalizada y eurocéntrica). Cada poseído (hombre o mujer) tiene su estilo particular, así como cada Orisha su forma de poseer. Esta es una de las formas de comunicación entre Orisha y ser humano que permite que, cuando un Orisha baja, sea el Orisha quien baile, hable y coma, y no la persona.

La Figura 2 presenta un altar dedicado a Eleguá durante un toque de Tambor en La Laguna, Tenerife. En el mismo puede observarse al centro a Elegua y también la presencia de Changó, que acompañan a los Eleguás que han traído para venerar, y que ocupan el suelo cubierto de esterillas en el que los fieles que llegan van depositando las ofrendas y frente al que los tamboreros dedicaran el primer toque.

Figura 2 – Altar a Eleguá, Tenerife.



Fuente: archivo personal del autor/a.

## 5.2 Curación en el monte Garajonay, La Gomera

Llegamos sobre las 9h a un paraje apartado en el Garajonay, en el que, como comenta el babalawo que dirige el ritual “no pasa nadie y podemos hacer el trabajo de sanación tranquilamente” (C 18, junio 2023). De camino hemos recogido una paloma y una bolsa que contiene una botella de agua bendita, según indica, una botella de ron, incienso canario (*artemisia thuscula*), tabaco (*nicotiana tabacum*) y cerillas. Somos cuatro, el babalawo, quien ejerce de curandero en Arure, y cuyos conocimientos sanadores heredó por vía materna, la paciente a la que le han diagnosticado un tumor cerebral, una amiga iniciada en Osha y rallada en Palo Monte, que ha intermediado para que se asista a la mujer, y yo.

El ritual es sencillo y transcurre con rapidez, siendo muy semejante a otros presenciados en Tenerife. Primero se bautiza la paloma con el agua bendita. Es un pájaro macho, de color gris que se ha comprado el día anterior. No dice dónde, ya que la venta de estos y otros animales está siendo controlada, y “cada día es más difícil comprar una paloma o un pollo vivo para un ritual” (C 4, junio 2023). El babalawo toma la paloma y comienza la moyugba en yoruba con la que invoca a los Orishas, pide permiso para la ofrenda y bendice al animal y se le agradece su vida y la energía que ofrenda, y se pide para que su sacrificio sea aceptado espiritualmente. Tras esto, se le toma con cuidado y se le salpica con aguardiente, que el babalawo toma de la botella y escupe sobre la paloma. Sopla humo del tabaco que ha prendido antes bajo las alas y le habla bajo y con cariño, acariciándola despacio. Se le hace una cruz en el pecho con cascarilla para consagrarla y a continuación se inicia el proceso de la curación.

La mujer se coloca de pie y de espaldas al babalawo, que toma el incienso canario con una mano, junto a la botella y el tabaco, mientras con la otra sostiene la paloma y lo pasa por el cuerpo de la mujer. Va alternando el humo de tabaco, los soplos de ron y las sacudidas del incienso con el paso de la paloma por el cuerpo de la mujer, que sigue de pie con los brazos en cruz y la cabeza baja. Ella repite con el babalawo el final de cada frase. Este recita tres veces una oración en yoruba a la que alterna con el Padre Nuestro. Al terminar el ritual le pregunto por qué a rezado el padre nuestro y me mira con sorpresa “Mi madre y mi abuela lo decían tres veces para sanar al final de sus oraciones y siempre les funcionó muy bien. Eran grandes curanderas y yo soy cristiano (...) esta oración es muy poderosa y aquí la usamos para dar poder a las curaciones” (C 18, junio 2023). El ritual termina en unos 30 minutos cuando el babalawo roma la paloma y la pone en el hombro derecho de la mujer. Se acerca al rostro y en un movimiento apenas perceptible, le rompe el cuello al animal y lo deposita en el suelo. De rodillas, lo vuelve a salpicar con ron, soplar el humo de tabaco y hace otra oración en voz muy baja. Nos retiramos sin dar la espalda a la ofrenda que queda bajo un árbol de Laurel.

### 5.3 Obra de protección, Santa Cruz de La Palma, La Palma

Atravesamos la puerta de la vivienda franqueada por una cortina de Espada de San Jorge (*sansevieria trifasciata*) que, ha sido previamente rociada con aguardiente y agua bendita, a la vez que cargada con rezos protectores “siempre mantengo el mal alejado y la casa bendecida” (C9, julio 2022), me dice cuando fijo la atención. Como en otras casas, al centro, y a la altura de la mirada está colocado el ojo con lengua cortada, tan común como amuleto protector contra el mal de ojo y otros daños. Este es de cerámica pintada.

Dentro, en el salón, un canastillero en el que se identifican las soperas de Oshun, Yemayá, Obatalá y Changó. En el mismo espacio veo muchas imágenes de santos como San Lázaro y Santa Bárbara, está la Virgen de Regla y la Caridad del Cobre. También están el Hermano Pedro, el médico Gregorio y En el suelo, un caldero de Ogún y tras la puerta un Eleguá pequeño. Sobre una mesa al lado de la estantería de los Orishas, una pequeña pecera con un pez llama mi atención. “Es una obra a Oshún. Soñé que me decía que debía comprar y pez y dedicárselo. Tengo que cuidarlo hasta que quiera estar conmigo. Es una protección muy poderosa con agua bendecida” (C 15, mayo 2024). Hoy debe trabajarla como cada semana con velas amarillas y blancas y hacerlo dos oraciones. Una a la Virgen de la Caridad del Cobre y otra a Oshún, pero, ríe “no se pronunciar muy bien yoruba así que no sé si me entenderá - suspira profundamente - por eso le hago la otra en español” (C 15, mayo 2024). Me ha dejado que la acompañe al ritual, que se inicia de pie, frente a la obra y recita mientras vierte miel sobre una vela amarilla encendida y mantiene los ojos cerrados. Esta acción deberá repetirla durante cada sábado en la mañana, mientras el pez siga con vida.

¡Oh, santísima Virgen de la Caridad. Madre mía y Señora soberana, con cuanta alegría acudo a postrarme a tus pies! ¡Virgen de los milagros! como te llamaban nuestros mayores; cura a los enfermos, consuela a los afligidos, da ánimos a los desesperados, preserva de toda desgracia a las familias, protege a la juventud, ampara la niñez (C 15, mayo 2024).

Estos tres ejemplos son solo algunos de los rituales que se utilizan para la curación, y que se etnografiaron en esta investigación. Abarcan diversas formas, que incluyen Ebbos y trabajos dentro de celebraciones religiosas, sacrificios o rayamientos en Palo, posesiones mediúnicas colectivas del espiritismo de cordón, milagros individuales del espiritismo de caridad, y la iniciación en estas religiones (rayamientos en Palo, puesta de collares y coronación de Santos en la Osha) como métodos de sanación y medidas de salvaguarda. Cada Orisha tiene sus animales reglamentados en los textos sagrados y modos específicos de inmólación, que se eligen según el objetivo ritual deseado. Cada animal tiene una utilidad ritual determinada, como bien recoge la literatura sobre el tema (De Sousa, 1998) y han compartido las personas de las comunidades practicantes. El carnero, por ejemplo,

es utilizado para alcanzar puestos de poder y escalar en la jerarquía. El pato ayuda en apaciguar a Orishas ofendidos y ayudar a guardar un secreto. La paloma es buena para producir buena suerte y longevidad; es también la ofrenda favorita para mostrar respeto y agradecimiento. El perro evita ataques de otros religiosos y calmar la ira. La tortuga es utilizada para lograr puestos de poder y escalar en la jerarquía profesional. Las Aves de corral son buenas para apaciguar a Orishas y espíritus ofendidos y ayudar a guardar un secreto.

Como recoge el cuestionario, negar un sacrificio puede tener consecuencias nefastas para quien se atreve a hacerlo, por lo que, aunque muchos sientan rechazo por esta práctica, terminan por complacer a la entidad, lo que sin duda tiene implicaciones morales y éticas. Hoy, y no solo en Canarias, los practicantes se enfrentan al dilema de la muerte ritual ante leyes y normativas muy concretas.

## 6 Ofrendas y normas.

Los rituales de cuidado cotidiano de los Orishas, ancestros y mpungos ocupan el tiempo de las y los fieles de Osha, Ifá y Palo Monte. Alimentando, limpiando, protegiendo y conversando, las relaciones son muy cercanas. En una entrevista a una palera en Las Palmas, comenta como su mpungo es un espíritu con el que conversa, duerme y come muchas veces “es como un pariente con el que paso mucho tiempo y al que debo cuidar” (C 17, junio 2023). A veces solo necesitan agua bendita, frutas, viandas y flores.

Figura 3 – Ofrendas a Oshun, Tenerife



Fuente: archivo personal del autor/a.

Partiendo de la Declaración Universal de los Derechos de los Animales, y si bien su materialización es tan variable como el de los derechos humanos, observamos la tendencia a la universalización de ciertos conceptos que, sin ser una ley o una normativa local o nacional, se han instalado en la mente de muchas poblaciones, y en especial en el contexto europeo. Estas funcionan como una norma implícita en muchas de las acciones individuales, al menos como modelo ideal. Proclamada el 15 de octubre de 1978 y aprobada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) y más tarde por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), esta declaración ha tenido un alcance superior a todas las elaboradas con anterioridad, gracias a su idea de que los animales son sujetos de una vida. Un debate que forma parte de la antropología y de los estudios sobre las relaciones entre animales humanos y no humanos (Cruzada; González, 2024).

Por una parte, el artículo 1 de la Declaración Universal de los Derechos de los Animales establece que todos los animales nacen iguales ante la vida y tienen los mismos derechos a la existencia. Mientras el artículo 3 afirma que ningún animal será sometido a malos tratos ni a actos crueles y que, cuando sea necesaria la muerte de un animal, ésta debe ser instantánea, indolora y sin angustia. Finalmente, el artículo 11 declara que todo acto que implique la muerte de un animal sin necesidad es un biocidio, es decir, un crimen contra la vida. Esto nos lleva a pensar en la manera que algunos actos realizados por practicantes de religiones como la que aquí nos ocupa, son entendidos como acciones ilegales e inmorales, como ocurre con sus rituales iniciáticos (Autor, 2024).

En esa misma línea, la Ley 32/2007 del 7 de noviembre, para el cuidado de los animales en su explotación, transporte, experimentación y sacrificio de animales domésticos, recoge en el artículo 6 sobre el sacrificio y la matanza ritual, una serie de normas sobre las instalaciones y los equipos de los mataderos, así como su funcionamiento, con el fin de evitar el dolor o sufrimiento innecesarios. Dentro de esto, se incluye la prohibición del sacrificio de animales fuera de estos espacios, a excepción de los sacrificios de animales llevados a cabo por veterinarios con fines diagnósticos.

Existen leyes y decretos que dificultan o imposibilitan el desarrollo de algunos de los rituales de estas religiones en Canarias, abarcando tanto el sacrificio animal como el uso de los espacios públicos para la realización de rituales y colocación de ofrendas. Por una parte, sobre el tema de las ofrendas y rituales en espacios naturales, el Decreto Legislativo 1/2000 de 8 de mayo sobre la ordenación del territorio de Canarias y de estos espacios en Canarias, regula el uso del territorio para garantizar la protección de los espacios naturales en el archipiélago canario. En este sentido, existen prohibiciones para desarrollar rituales en determinados espacios naturales protegidos como pueden ser montes o barrancos, planteando multas y medidas correctivas para quien las incumpla.

Al igual que la anterior, la Ley 12/1987154 establece medidas para garantizar la limpieza, la conservación y el uso sostenible de los espacios naturales en Canarias y establece sanciones para quienes realicen actividades que dañen estos entornos. Según esta ley, las ofrendas colocadas a los orishas en montes, costas y barrancos pueden ser consideradas como desechos y basuras. Asimismo, la Ley 12/1994155 y el Decreto Legislativo 1/2000156, que también refuerzan la protección de los espacios naturales, recoge igualmente multas y otras medidas dirigidas a prevenir daños y asegurar el cumplimiento de las normativas de protección ambiental. Todas estas leyes y decretos regulan las actividades humanas para garantizar que no dañen el entorno, y ven los rituales y ofrendas de estas religiones como desechos, y no como elementos litúrgicos.

La relación entre los derechos de los animales y las prácticas religiosas es un tema complejo y multifacético, involucrando aspectos éticos, culturales y legales. Muchas religiones tradicionales incluyen prácticas que implican el sacrificio de animales, lo cual puede entrar en conflicto con los principios modernos de derechos de los animales. Esto plantea dilemas éticos tanto para los practicantes como para las sociedades en las que viven. En respuesta a las leyes y normativas que protegen a los animales, algunas religiones han adaptado sus prácticas para cumplir con estas regulaciones sin perder su esencia espiritual. Por ejemplo, algunos ritos se realizan de manera simbólica o utilizando alternativas que no implican daño a los animales. En esta línea, las leyes impactan directamente en cómo se llevan a cabo las prácticas religiosas. Los practicantes deben asegurarse de que sus rituales cumplen con la legislación vigente para evitar sanciones legales. En algunos países, existen excepciones legales que permiten ciertas prácticas religiosas, siempre y cuando se realicen bajo estrictas condiciones que minimicen el sufrimiento de los animales. Estas excepciones buscan un equilibrio entre el respeto a las tradiciones religiosas y la protección de los derechos de los animales.

Las comunidades religiosas a menudo tienen interpretaciones propias sobre la relación entre humanos y animales. En algunas tradiciones, los animales son vistos como seres sagrados y su sacrificio se considera una ofrenda esencial y respetuosa hacia lo divino. Dentro de las mismas comunidades religiosas, pueden surgir debates sobre la necesidad y la moralidad de los sacrificios animales. Estos debates reflejan una creciente conciencia sobre los derechos de los animales y la búsqueda de armonizar las prácticas religiosas con estos principios éticos. En resumen, la relación entre los derechos de los animales y las prácticas religiosas está marcada por un continuo diálogo y adaptación, buscando un equilibrio entre el respeto a las tradiciones espirituales y la protección ética y legal de los animales. Esto implica que muchos rituales iniciáticos y de otras clases sean considerados ilegales e inmorales, haciendo que esta religión se practique con mayor celo y precaución.

La investigación reconoce que en el contexto de Canarias hay un problema, por ahora irreconciliable, entre esta práctica sacrificial de la Regla Osha, Ifá y el Palo Monte y las normas, leyes e imaginarios actuales sobre la violencia animal, lo que conduce a que esta se desarrolle en el archipiélago de manera secreta, llegando a considerarse un acto delictivo. En este sentido se da un enfrentamiento entre las razones morales para la prohibición del sufrimiento animal y la defensa cultural de colectivos y prácticas (religiosas, tradicionales y patrimoniales) que no se dirimen con la obligación de cumplir con las legislaciones actuales.

## Conclusiones

La investigación determina que los rituales de sacrificio animal mantienen vigente su capacidad de subvertir y controlar procesos traumáticos. Esto implica, como plantea Marc Augé (1998) que el estudio de la muerte sacrificial, como parte de las prácticas religiosas del presente, sigue siendo vital para profundizar en el análisis del sentimiento religioso. Un sentimiento que potencia la cohesión social y la identidad colectiva. El sacrificio animal es por tanto una forma de interacción con lo sagrado que tiene lugar durante celebraciones religiosas.

Asimismo, confirma el papel de las entidades no humanas (animales no humanos, deidades, muertos y ancestros) en los procesos de sanación en las islas. Estas prácticas conviven con otras expresiones y prácticas religiosas, espirituales y de sanación en el s. XXI en Canarias. La vida cotidiana de muchos fieles de las comunidades junto a las que se ha investigado conlleva acciones rituales diarias de cuidado y alimentación de estas entidades, poniendo de manifiesto la estrecha relación que se da entre estos en los espacios y rituales, integrando la muerte en las prácticas cotidianas. Derramar la sangre sobre los símbolos de las deidades es alimentarlas, dar la esencia vital de lo sacrificado: una vida por otra vida. En este proceso simbólico, la sangre humana es sustituida por la sangre de un animal, que, mediante su sacrificio complace a la deidad y el ser humano puede recibir sus favores. Actualmente se debate sobre la autenticidad de algunas de las prácticas sanadoras ligadas a esta religión. Sin embargo, el sacrificio, como promesa materializada, es de gran flexibilidad simbólica. El performance curativo es en muchas ocasiones parte de un evento religioso marcado por el poder de la muerte y la potencia de la sangre. La eficacia simbólica integrada en estos espacios va más allá de sus características materiales o empíricas. La muerte, con su materialidad en la sangre en rituales religiosos de curación, hace que no podemos pensar en la efectividad de muchos rituales de sanación si no los integramos dentro del espacio religioso donde se manifiestan.

En resumen, la muerte y la convivencia con seres no humanos se alinea en muchos rituales para promover el contacto con lo sagrado. Un proceso que, en las islas, repercute en la interpretación que de la misma se tiene. En esa línea, entendemos que, muchos de los conflictos actuales sobre estas prácticas en Canarias, pasan por su estrecha vinculación con la muerte y la sangre en algunos de sus rituales de sanación, que, por otra parte, son sobredimensionados desde la opinión pública, potenciando su estigmatización.

Esto supone un problema que enfrenta la libertad de culto y la defensa de los derechos animales, entre otras cuestiones relacionadas con el medio ambiente y las normas sanitarias. En este sentido, se hace imprescindible entender estos procesos en su contexto, contribuyendo a un debate más plural sobre las diferentes manifestaciones religiosas que comparten los habitantes de las islas. La investigación plantea también que existen puntos de contacto entre procesos rituales relativos a la praxis de la Osha y de la sanación popular canaria, especialmente en el uso de la botánica, los minerales y los animales que pueden servir de base para debatir sobre cómo las tradiciones sanadoras venidas del norte de África y de otras geografías se materializan hoy en el archipiélago de la mano de la religiosidad. En conclusión, se corrobora que hay espacios domésticos en los que el contacto con entidades no humanas implica la muerte en una ecuación donde el papel de la sangre es fundamental.

Agradecimientos: Este artículo es el resultado de una investigación desarrollada en el marco de la colaboración con el Instituto de Historia de Cuba, La Habana, Cuba y al Departamento de Antropología Social y Psicología Social de la Universidad Complutense de Madrid, España. Asimismo, se agradece a las comunidades de practicantes de Regla de Osha, Ifá y Palo Monte en las Islas Canarias su colaboración para hacerlo posible.

## Referencias

ACERO AGUILAR, Myriam; MONTENEGRO MARTÍNEZ, Leonardo. La relación humano-animal como construcción social. **Tabula Rasa**, v. 32, p. 11-16, 2019.

ALLUÉ, Marta. Una bibliografía sobre la muerte en las Ciencias sociales. **Arxiu d'Etnografia de Catalunya**, v. 2, p. 199-235, 1983.

ASTOR, Avraham, GRIERA, Mar; CORNEJO-VALLE, Mónica. Religious Governance in the Spanish City: Hands-On Ver-sus Hands-Off Approaches to Accommodating Religious Diversity in Barcelona and Madrid. **Religion, State & Society**, v. 47, n. 4-5, p. 390-404, 2019.

AUGÉ, Marc. **Hacia una antropología de los mundos contemporáneos**. Barcelona: Editorial Gedisa, 1998.

BEHREND, Heike, DRESCHKE, Anja; ZILLINGER, Martin. **Trance Mediums and New Media: Spirit Possession in the Age of Technical Reproduction**. New York: Fordham University Press, 2015.

BETHENCOURT ALFONSO, Juan. **Costumbres Populares Canarias de Nacimiento, Matrimonio y Muerte**. Santa Cruz de Tenerife: Aula de Cultura del Cabildo Insular, 1985.

BLAVATSKY, Helena. **The key to theosophy: being a clear exposition, in the form of question and answer, of the ethics, science, and philosophy for the study of which the Theosophical Society has been founded: with a copious glossary of general theosophical terms**. London: Theosophical Pub. Soc, 1905.

CABRERA, Lidia. **El Monte**. Habana: Letras Cubanas, 1970.

CAPONE, Estefanía. Religions Transnationales. **Civilisations**, v. 51, n. 1-2, p. 9-22, 2004.

CÁTEDRA, María. **La Muerte y otros Mundos**. Gijón: Ediciones Júcar, 1988.

CANTÓN DELGADO, Manuela. La construcción social de la sospecha. Minorías religiosas contemporáneas y procesos de exclusión. **Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**, v. 8, n. 15, p. 89-112, 2002.

CANTÓN DELGADO, Manuela. La representación mediática de las religiones emergentes y el encuentro etnográfico. **Estudios de Comunicación y Política**, v. 21, p. 31-49, 2008.

CORNEJO-VALLE, Mónica *et al.* El giro saludable: sacrificio, sanación, bienestar y su relación con la espiritualidad contemporánea. **Athenea digital**, v. 2, p. 1-22, 2019.

COY, Michael W. **Apprenticeships: From Theory to Method and Back Again**. Albany: State University of New York Press, 1989. Disponible en: <https://archive.org/details/apprenticeship-fr0000unse/page/n9/mode/2up>. Acceso en: 20 jul 2025).

CRUZADA, Santiago; GONZÁLEZ-ABRISKETA (Eds.) **Animales y antropología. Etnografías más que humanas en España**. Madrid: CSIC, 2024.

DESJARLAIS, Roy. **Body and Emotion: The Aesthetics of Illness and Healing in the Nepal Himalayas**. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1992.

DE SOUSA HERNÁNDEZ, Adrián. **El sacrificio en el culto de los Orishas. Ebbó. Animales, Materiales y Plantas**. La Habana: Ifatumó, 1998.

DÍAZ, Marcos, OLARTE, María Alejandra y CAMACHO, Javier Martin. Antrozoología: definiciones, áreas de desarrollo y aplicaciones prácticas para profesionales de la salud. **European Scientific Journal**, v. 2, p. 185-210, 2015.

DÍEZ DE VELASCO, Francisco. **Las religiones en un mundo global: retos y perspectivas**. La Laguna: Servicio de publicaciones de la Universidad de La Laguna, 2000.

DÍEZ DE VELASCO, Francisco; GALVÁN TUDELA, José Alberto. Introducción. La especificidad canaria: religiones entre continentes. *In*: DÍEZ DE VELASCO, Francisco (Ed.). **Religiones entre continentes**. Tenerife, Icaria, 2008. p. 17-24.

DOUGLAS, Mary. **Pureza y peligro**. México, Siglo XXI, 1983.

EVANS PRITCHARD, Edward Evan. The meaning of sacrifice among the Nuer. **The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, v. 84, n. 1-2, p. 21-33, 1954.

FERRÁNDIZ, Francisco. **Etnografías contemporáneas**. Barcelona: Anthropos, 2011.

FIGAROLA, Joel James. **La brujería cubana**. El Palo Monte. Santiago de Cuba: Instituto cubano del libro, 2006.

FRIEDMANN, E., THOMAS, *et al.* A friendly dog as potential moderator of cardiovascular response to speech in older hypertensives. **Anthrozoos: A Multidisciplinary Journal of The Interactions of People & Animals**, v. 20, n. 1, p. 51-63, 2007.

GALVÁN TUDELA, José Alberto. **Canarios en Cuba: una mirada desde la antropología**. Tenerife: Museo de Antropología de Tenerife, 1997.

GALVÁN TUDELA, José Alberto. Etnografía de la muerte en Canarias a principios del Siglo XX. **Revista de Historia Canaria**, v. 183, p. 119-137, 2001.

GALVÁN TUDELA, José Alberto. Propuestas antropológicas sobre la inmigración irregular. Una perspectiva transnacional. **La inmigración Irregular. Aproximación Multidisciplinar**. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo Insular de Tenerife/Obiten, 2005.

GALVÁN TUDELA, José Alberto. Las religiones en Canarias, hoy. Una perspectiva antropológica transnacional. **Religiones minoritarias en Canarias, perspectivas metodológicas**. Gran Canaria: Idea, 2007.

GALVÁN TUDELA, José Alberto. El ritual del santo mudo y el poder de los antepasados: A propósito de Contramaestre, Santiago de Cuba. **Batey: Revista Cubana de Antropología Sociocultural**, v. 1, n. 1, 2010.

GALVÁN TUDELA, José Alberto. Mundos Imaginarios y relaciones de poder en la religiosidad afrocanaria. **Pels Camins de l'etnografia: Un homenatge à Joan Prat**. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgili, 2012.

GARCÍA BARBUZANO, Domingo. **Prácticas y creencias de una santiguadora canaria**. Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria, 1981.

GARCÍA BARBUZANO, Domingo. **La brujería en Canarias**. Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria, 2001.

HERNÁNDEZ, Manuel. **La Muerte en Canarias en el Siglo XVIII**. La Laguna: Centro de Cultura Popular Canaria, 1985.

HERTZ, Robert. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. **L'Année Sociologique**, v.10, p. 48-137, 1907.

HOSEY, Geoff; MELFI, Vicky (Eds.) **Anthrozoology: Human-Animal interactions in domesticated and wild animals**. Oxford: Oxford University Press, 2019.

HUBERT, Henri; MAUSS, Marcel. **Magia y sacrificio de las religiones**. Buenos Aires: Lautaro, 1946.

HURBON, Laënnec. **El bárbaro imaginario**. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1993.

JIMÉNEZ SANCHEZ, Sergio. **Mitos y leyendas: prácticas brujerías, maleficios, santiguados y curanderismo popular en Canarias**. Las Palmas de Gran Canaria: Faycán, 1955.

KARDEC, Allan. **El libro de los médiums o guía de los médiums y de los evocadores**. Buenos Aires, Confederación Espiritista Argentina, 2020.

KINGSBURY, Kate; R. ANDREW CHESNUT. Syncretic Santa Muerte: Holy Death and Religious Bricolage. **Religions**, v. 12, p. 220, 2021.

LACHATAÑERÉ, Rómulo. **Manual de Santería**. La Habana: P. Fernández y Cía, 1938.

LEVITT, Peggy. Transnational Perspectives on Migration: Conceptualizing Simultaneity. **International Migration Review**, v. 38, n.145, p. 595-629, 2004.

LORENZO PERERA, Manuel; FARIÑA GONZÁLEZ, Manuel A. **Historia de la Medicina popular canaria, la figura del curandero**. Santa Cruz de Tenerife: Centro de Cultura Popular Canaria, 1983.

PÉREZ AMORES, Greycy. **Canarias Santera**. La Laguna: IDEA, 2016.

PÉREZ AMORES, Greycy. La bruja, el caldero y el monte. Curanderas canarias del siglo XX. **XXII Coloquio de Historia Canario-americana XXII**. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Las Palmas de Gran Canaria, 2017a.

PÉREZ AMORES, Grecy. Cariño, lo que tú tienes es un daño” Sanación y religiosidad en Cuba. **Batey. Revista Cubana de Antropología Sociocultural**, v. 10, p. 72 -98, 2017b.

PÉREZ AMORES, Grecy. Brujas, curanderas y santeras: Alianzas migratorias y debates identitarios en las tradiciones de sanación en Canarias. **El Pajar: Cuaderno de Etnografía Canaria**, n. 35, p. 60-67, 2021.

PÉREZ AMORES, Grecy; GALVÁN TUDELA, José Alberto. Rezando en las montañas, costas y barrancos: las reterritorializaciones y resignificaciones del espacio público. **Actas del XV Congreso de Antropología ASAAE**. Madrid, 2021, p. 248-264.

PÉREZ AMORES, Grecy. La regla de Osha en Canarias: desafíos religiosos y usos del territorio. **Disparidades: Revista de Antropología**, v. 78, n. 1, 2023.

MARCHI, Regina M. **Day of the Dead in the USA: The Migration and Transformation of a Cultural Phenomenon**. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2022.

MAUSS, Marcel. **Lo profano y lo sagrado**. Barcelona: Barral, 1970.

PITT-RIVERS, Julian. El sacrificio del toro. **Revista de Occidente**, v. 36, p. 27-47, 1984.

PITT-RIVERS, Julian. Un ritual de sacrificio: la corrida de toros española. **Alteridades**, v. 7, n. 13, p. 109-115, 1997.

RAPPAPORT, Roy A. La maladaptación en los sistemas sociales. **Boletín CF+S > 37: Fe en el progreso**, 1977. Disponible en: <http://habitat.aq.upm.es/boletin/n37/arrap.es.html>. Acceso en: 20 jul 2025.

RAPPAPORT, Roy A. **Ritual y religión en la formación de la humanidad**. Madrid: Cambridge University Press, 2001.

RIVERA SÁNCHEZ, Liliana. Cuando los santos también migran. Conflictos transnacionales por el espacio y la pertenencia. **Migraciones Internacionales**, v. 3, n. 4, p. 35-59, 2006.

RÓDENAS ROZAS, Francisco José. Ecos de ultratumba. El misterio de las mesas parlantes: Espiritismo y sociedad en La Unión (siglo XIX). **Revista Murciana de Antropología**, v. 18, p. 141-151, 2011.

ROGERS, Nicholas. **Halloween: From Pagan Ritual to Party Night**. New York: Oxford Academic, 2002.

ROSSBACH DE OLMOS, Lioba. Los orishas con sus espacios y los espacios de los orishas: Acerca de la relocalización de la santería en nuevos entornos. **Batey. Revista Cubana de Antropología Sociocultural**, v. 1, n.1, p. 30-46, 2010.

SALGUERO MONTAÑO, Óscar. Espacio público y privado en el contexto del pluralismo religioso. Minorías religiosas en Granada y su área metropolitana. **Biblio 3W. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales**, v. 20, p. 1.115, 2015.

SEGALEN, Martina. **Ritos y rituales contemporáneos**. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

SERRES LÓPEZ DE GUEREÑÚ, Roberto. El Nuevo Ritual De Exorcismos: Anotaciones canónicas. **Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica**, v. 78, n. 307, p. 743-764, 2019.

TOPAN, Farouk y WILLIS, Some. Spirits Heal, Others Only Dance: A Journey of Human Selfhood in an African Village. **The International Journal of African Historical Studies**, v. 71, n.4, p. 707, 2001.

TOMLINSON, Matt. **Speaking with the Dead: An Ethnography of Extrahuman Experience**. California: Punctum books, 2024.