

LA RELIGIÓN DE ARENA. UNA REVISIÓN DE LA IDOLATRÍA GUANCHE A LA LUZ DE LAS FUENTES HISTÓRICAS

Marian Montesdeoca
Universidad de La Laguna

RESUMEN

Este artículo revisa la «idolatría guanche», concebida como materialización de las creencias de los antiguos habitantes de Tenerife en objetos de reducido tamaño y diversas formas. En este sentido, expone y analiza las hipótesis que la investigación ha elaborado hasta el momento partiendo del *Guatimac*, figurilla única en Tenerife que se constituye en la «pieza clave», en la prueba material que sustenta la existencia de «ídolos» en la historia antigua de la isla. Así, se cuestiona el uso que la investigación ha hecho de las fuentes históricas y se plantean los límites que la información fiable impone a la ciencia, para, finalmente, concluir la imposibilidad de hablar de «idolatría guanche», en el sentido que tradicionalmente se le ha dado.

PALABRAS CLAVE: Idolatría, ídolo, contexto arqueológico, materialismo histórico, idealismo, método comparativo.

ABSTRACT

This article revises the «idolatría guanche», conceived as materialization of the beliefs of the old inhabitants from Tenerife in objects of reduced size and diverse forms. In this sense, it exposes and it analyzes the hypotheses that the investigation has elaborated until the moment leaving of the *Guatimac*, unique statuette in Tenerife that is constituted in the «key piece», in the material test that sustains the existence of «idols» in the old history of the Island. Thus, the use is questioned that the investigation has done of the historical sources and the limits consider that the trustworthy information imposes to science, for, finally, to conclude the impossibility to speak of «idolatría guanche», in the sense that traditionally has occurred him.

KEY WORDS: Idolatry, idol, archaeological context, historical materialism, idealism, comparative method.

Me dijo que su libro se llamaba el Libro de Arena,
porque ni el libro ni la arena tienen principio ni fin.
(Jorge Luis Borges, *El Libro de Arena*)

I. PLANTEAMIENTO

En el siguiente artículo se hará un examen de la «idolatría guanche»¹. La religión de los antiguos habitantes de la isla de Tenerife ha sido un recurrente objeto de investigación en la historiografía reciente sobre Canarias, pero también lo ha sido de especulación seudocientífica y de foco en torno al cual se ha llevado a cabo la construcción concienzuda de identidades por parte de ciertos grupos de poder². Dejando a un lado los discursos panfletarios sobre los primeros canarios³, la investigación histórica ha abordado el estudio de su religión desde diversas perspectivas, no siempre rigurosas ni científicamente aceptables, y ha llegado a concretar teorías relacionadas con el funcionamiento del, comúnmente denominado, «imaginario aborigen», que imploran una revisión.

La «idolatría guanche» es una de las cuestiones que merece ser examinada. Por eso, este trabajo se propone, como medida de urgencia, establecer, siquiera someramente, límites científicos a la producción literaria sobre el tema. Fronteras atinentes tanto a lo estrictamente académico como a lo referido a la divulgación de la Historia. En el primer caso, porque es necesario expurgar las parcas fuentes históricas y abordar los análisis con herramientas cognoscitivas y explicativas adecuadas, y en el segundo, porque resulta inaceptable la divulgación de ficciones, intencionadas o fruto del desconocimiento, sobre la Historia.

El caso de la figurilla conocida como *Guatimac* es un ejemplo paradigmático que cumple con los dos males citados: es el elemento material en el que se apoyan las hipótesis sobre la «idolatría guanche» y es, al mismo tiempo, y subsidiariamente, un objeto museístico que contribuye a que se difundan aquellas explicaciones que, como se verá, están lejos de poder constatarse.

El tema se acometerá desde una posición precisa que adopta como teoría marco al materialismo histórico. A nivel epistemológico, se considerará a la religión como producto cultural (ideológico y material) de la sociedad, entendiendo «cultura» como conjunto singular de formas fenoménicas que presenta toda sociedad real, como efecto multideterminado por las condiciones concretas de existencia de una forma-

¹ Ver la aplicación de «idolatrías guanches» en el artículo de Jesús M. Fernández Rodríguez recogido en la bibliografía que aparece al final de este trabajo. En este artículo se empleará el término «guanche», aceptado convencionalmente por la historiografía, para hacer referencia a la formación social tinerfeña anterior a la conquista castellana, así como a los grupos residuales que, manteniendo los modos de vida anteriores, sobrevivieron a la toma de la isla hasta fechas inconcretas.

² Ver AA.VV., 1997, *Los símbolos de la identidad canaria*, CCPC, La Laguna. En esta obra se lleva a cabo una selección de símbolos «identitarios» donde se halla bien representado el elemento prehispánico canario, de lo que es buena muestra el conjunto de entradas que hacen referencia al tema; «El aborigen», «Las pintaderas», «La espiral» o «La cueva pintada de Gáldar», son sólo algunas. De la manipulación política populista de la historia de Canarias, en particular de la anterior a la conquista de las Islas, se ocupará la el apartado final de este artículo.

³ Por canarios se entenderá, en líneas sucesivas, a los antiguos habitantes del Archipiélago, salvo que el contexto discursivo le dé al término un significado distinto.



ción social (Bate, 1993: 81), y se analizará la eficacia científica de las interpretaciones idealistas del «universo religioso» de los guanches, en particular de la idolatría. Y, a nivel metodológico, se revisarán los datos disponibles para el estudio del tema, su validez y limitaciones, y el uso que de ellos ha hecho la investigación en este campo.

Estos propósitos estarán orientados a, primero, determinar hasta dónde es posible llegar en el análisis científico de la realidad histórica en cuestión mediante las fuentes de información existentes y con el aparato teórico-metodológico adoptado; en síntesis, hasta dónde puede hacerse Historia. Segundo, y por lo que se refiere a la teoría, este trabajo pretende cuestionar los principios de la «idolatría guanche» comúnmente aceptados, considerando la fragilidad tanto de las pruebas en las que se apoya como de las difícilmente comprobables hipótesis que ha vertido la investigación hasta el momento. Y, tercero, ejemplificar qué usos pueden hacerse del patrimonio histórico, y cómo llegan y cuáles son las noticias sobre el pasado a las que accede el común de la población.

II. ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN

A finales del siglo XIX, Bethencourt Alfonso tuvo noticias de la existencia de un «idolillo», de uno de los «santitos de los guanches», como los denominaba el vulgo, según el autor (1991: 235). Se trata de un objeto de pequeño tamaño⁴, de barro cocido y de forma humana al que, por la tradición oral, recoge aquél en sus escritos como denominado *Guatimac*. El mismo Bethencourt, junto a la descripción del objeto, refiere algunos datos acerca de su hallazgo, como su supuesta localización en Fasnía (1991: 292-293). No obstante, Chil y Naranjo hizo en su momento referencia a un objeto que podría identificarse con el que describe Bethencourt, pero lo hace de forma imprecisa (1880: 33), y en 1945 el profesor Álvarez Delgado da cuenta de su localización en esos momentos, declarando que se encontraba entonces en la colección particular portuense conocida como «Museo Gómez» (1945: 39).

Son éstas, pues, las referencias más antiguas que se tienen sobre el *Guatimac*. El objeto se encuentra hoy expuesto en el Museo Arqueológico del Puerto de la Cruz y, en principio, se constituye como la única prueba material que verifica la existencia de ídolos en la historia antigua de Tenerife. No obstante, aunque el mismo Bethencourt Alfonso hace referencia a otros ejemplares de similares características, de los que se informó por tradición oral⁵, él no tuvo ni se tiene hoy constancia de objetos del mismo tipo en la isla.

⁴ Alto 6,05 cm, ancho 4,05 cm, espesor medio 0,73 cm y peso 18,7 gr.

⁵ El denominado *Chayuga*, de barro y localizado en el oratorio de Chinguaro, en Güímar; el *Sagate*, también de barro y localizado en Arafo; y el *Saguañic*, de piedra y, según recoge el autor, hallado en la cueva del Pajonal, en el barranco de Chajarte, en Candelaria (Bethencourt, 1991: 236). Incluso el propio Bethencourt, cuando describe el *Guatimac*, anota la existencia de otro objeto similar descubierto en el Roque de Ygara, en Arona, por don Agustín Trujillo en 1896 (1991: 292).



La producción historiográfica no aceptó hasta hace unos años la existencia de ídolos guanches⁶, y ha sido sólo recientemente, con los trabajos innovadores sobre la religión de los primeros canarios de Antonio Tejera Gaspar, cuando han comenzado a proponerse hipótesis sobre los ídolos en la historia antigua de Tenerife. A raíz de las investigaciones del citado autor se han desarrollado hipótesis claramente partidarias de la existencia de cierta «idolatría guanche». En este último caso, el elemento central que sirve de sustento a tales presupuestos ha sido el propio *Guatimac* y su «redescubrimiento» clave dado su «indudable valor histórico-arqueológico» (Fernández, 1996: 116).

Deteniéndose someramente en los análisis e interpretaciones sobre el tema, este trabajo expondrá a continuación las lecturas realizadas en los últimos años por parte del doctor Antonio Tejera Gaspar y de Jesús Fernández Rodríguez.

El primero de los investigadores citados, aunque no ha profundizado en un análisis particular del *Guatimac*, sí ha estudiado el papel de los ídolos a nivel general en todo el Archipiélago. Adscribiéndolos de manera convencional al mundo de las prácticas rituales de los primeros habitantes de Canarias, ha llegado a señalar que, por el momento, se desconoce la «verdadera significación cultural» de estos objetos (Tejera, 1998: 25).

Sin embargo, esa prudencia no ha limitado su interés por elaborar hipótesis acerca del significado de los ídolos canarios en el seno de su universo religioso, ni para proponer una nueva clasificación tipológica de dichas piezas.

En este último sentido, clasifica al *Guatimac* como un ídolo perteneciente al tipo de los «antropomorfos asexuados» (Tejera, 1998: 34), y lo valora, junto a otra serie de restos materiales, en función de su «supuesto» contexto arqueológico⁷. Ésta y otras piezas similares de difícil identificación⁸, junto con algunas piezas funcionales de reducido tamaño (microcerámica y pequeños molinos de mano, por ejemplo), son, para el autor, elementos integrantes de la religión de los guanches que, por su aparición en grietas, o en lo que él ha denominado «escondrijos», debieron ser objetos ocultados intencionadamente para tratar de contrarrestar los efectos

⁶ En este sentido, el propio Álvarez Delgado, que tuvo constancia del *Guatimac*, negó su valor como resto de los antiguos habitantes de Tenerife y como elemento probatorio de la «idolatría guanche» (1945: 39).

⁷ El «supuesto» contexto arqueológico es el barranco de Herques, ya que Viera y Clavijo señaló en su momento su valor en este sentido, dada la aparición allí de una cueva colmada de momias (Viera 1982: I, 172), cuya existencia real no se ha constatado.

⁸ Considerándolos tipológicamente como «objetos anicónicos», Tejera denota la existencia de una serie de piezas «de difícil identificación» de las que, considera, no hay datos suficientes para su análisis y espera que se encuentren en un futuro. Se trata de dos objetos de fonolita porosa, una localizada en el barranco de La Arena, en La Orotava, y actualmente expuesta en el Museo Arqueológico de Tenerife (núm. 427 del catálogo), que cuenta con un grabado espiraliforme en una de sus caras y en la otra con una serie de ángulos inscritos mediante la técnica de incisión profunda, y la otra fue hallada en Guargacho, en San Miguel de Abona, en las excavaciones realizadas por Cuscoy, que se encuentra hoy en el mismo museo —núm. 819— (Tejera, 1998: 35-36).

malignos de unos lugares singularizados de la naturaleza a través de los que se manifiestan las fuerzas perversas que habitan en el interior de la tierra y que afloran al exterior, escapándose por agujeros, cuevas, grietas, u otro accidente del terreno (Tejera, 1998: 46).

Así pues, y a modo de hipótesis, las figurillas de forma humana halladas en Canarias, pertenecientes a las culturas antiguas del Archipiélago, pueden ser, entre otras cosas, bien antropomorfizaciones, masculinas o femeninas, de los seres supremos, a su parecer, astros u otras divinidades desconocidas (Tejera, 1998: 42), o bien representaciones del espíritu de los antepasados, razón por la cual aparecen en ámbitos domésticos que sugieren protección del grupo familiar como funcionalidad concreta, o están asociados, como el *Guatimac*, a lugares de enterramiento.

Por su parte, Fernández Rodríguez es quien con mayor nivel de profundidad ha analizado el *Guatimac* y quien, a través de sus indagaciones, ha propuesto una hipótesis de trabajo más elaborada acerca de la idolatría guanche. Este autor afirma lo siguiente:

Partiendo, en suma, de la propia cosmogonía aborigen, así como de la interpretación iconográfica de esta figurilla de rasgos híbridos, creemos plausible considerarla, en un sentido amplio, como representación ancestral (1996: 124).

Fernández dice que su tesis queda reforzada por dos aspectos relacionados con el hallazgo de la pieza, a saber: el primero, la alta estima que, probablemente, tuvo el objeto, puesto que apareció envuelto cuidadosamente en un trozo de piel, argumento que complementa con el apoyo que, a su juicio, tienen las evidencias literarias referidas al tratamiento de los huesos de los antiguos menceyes del linaje empleados en los rituales de elección del nuevo jefe. Aunque Fernández no cita estas fuentes, con toda seguridad se refiere a referencias de Espinosa⁹ y Sedeño¹⁰. El segundo aspecto que, según el autor, cimienta la hipótesis del *Guatimac* como representación ancestral es su ubicación en el interior de la tierra, en la grieta de una cueva, y en este punto se remite a lo apuntado por Tejera sobre los escondrijos y su relación con los «genios malignos», testimoniados en el mundo bereber, que comu-

⁹ «Cuando alzaban por rey a alguno, tenían esta costumbre, que cada reino tenía un hueso del más antiguo rey de su linaje envuelto en sus pellejuelos y guardado y, convocados los más ancianos al Tagoror, lugar de junta y consulta, después de elegido el rey, dábanle aquel hueso a besar: el cual, besándolo, lo ponía sobre su cabeza y después de los demás principales que allí se hallaban lo ponían sobre el hombro y decían: Agoñe Yacoron Yñatzahaña Chacoñamet, Juro por el hueso de aquel día en que te hiciste grande. Esta era la ceremonia de su coronación, y este día llamaban al pueblo para que conociesen al que habían de tener por rey, y festejábanlo, y regocijábanse como sabían, haciendo banquetes generales a costa del nuevo rey y de sus parientes» (Espinosa, 1980: 41-42).

¹⁰ «El día que elegían Rey juraban i votaban de cumplir i guardar aquellas leyes i prehemencias que les era uso; sobre una calavera de el primer antesor suio poniéndola sobre su caeza i los más nobles sobre el hombro derecho i el primero la tomaba de mano de el Rey; i luego ellos juraban y votaban hacerlo assi i hacían la misma ceremonia con una canilla de güerzo de el brazo que ceruía de ceptro i este tenía metido en una funda de gamuza» (en Morales Padrón, 1993: 378).



nican el mundo de los vivos con el de los muertos; los *yenuñ*, estudiados por Lhote (1975) y Servier (1985). En definitiva, Fernández ve al *Guatimac* como un ejemplo de la clase de objetos que, en el ámbito canario-bereber, simbolizan los espíritus de los muertos, proceden del mundo subterráneo y se presentan a los vivos de diversas formas (Fernández, 1996: 125).

El autor añade, además, que el «ídolo» en cuestión,

como verosímil representación del antepasado sagrado, fuese utilizado a modo de símbolo externo, cumpliendo así una importante función ideológica en el plano religioso y político, como instrumento de sanción del orden social imperante (126).

De este modo, continúa declarándose explícitamente partidario de la interpretación que, en el siglo XIX, hizo Bethencourt Alfonso sobre este tipo de objetos; ésta es, que pudieran haberlos llevado al cuello los *guañameñes*, personajes investidos de especiales poderes de magia o adivinación, objetos de una particular veneración social, cuyo estatus resulta vinculable al linaje principal, puntualiza citando a Tejera (1988: 35-36).

Expuestas las líneas de interpretación principales de los dos autores que en fechas recientes se han preocupado por investigar acerca de los «ídolos» guanches, queda por puntualizar una serie de cuestiones acerca de qué aparato teórico-metodológico han empleado ambos para elaborar las hipótesis reseñadas. Estos puntos se enunciarán ahora para irse valorando con mayor nivel de profundidad a lo largo del estudio subsiguiente.

En primer lugar, hay que observar que se analiza la «idolatría guanche» en el contexto de las del resto de las islas y de la protohistoria norteafricana, lo que permite hacer comparaciones interpretativas del conjunto de los ídolos hallados en el Archipiélago con las representaciones continentales consideradas similares.

En segundo lugar, y en la línea con el punto inmediatamente anterior, ese análisis conjunto permite utilizar las referencias de las fuentes etnohistóricas que relatan acontecimientos de unas islas para apoyar lo acaecido en otras y de lo que no hay siquiera referencia escrita. Además, se hacen lecturas diversas de los textos etnohistóricos, ya que apenas se refieren discriminadamente en función de su grado de fiabilidad.

En tercer lugar se da al concepto de contexto arqueológico un uso laxo, ya que se considera que el *Guatimac* es un objeto contextualizado, y que en ello radica su importancia (Fernández, 1996: 115), dándose absoluta credibilidad al testimonio de Bethencourt Alfonso.

En cuarto lugar, se aplican los conceptos «ídolo» o «idolatría» sin un análisis histórico adecuado.

Y, finalmente, se tiene una visión idealista de la Historia cuando se pretende conocer a los guanches a través del ídolo (Fernández, 1996: 118). En esta misma línea, no se lleva a cabo una definición suficiente del objeto de estudio que sirva como punto de arranque epistemológico a las investigaciones, ya que se parte de la existencia de un conjunto de «ideas culturalmente pautadas que convencionalmente se denominan religión, mito y magia» (Fernández, 1996: 98).



Tras lo expuesto, en el apartado siguiente, este trabajo se centrará en la clarificación y análisis de las fuentes disponibles para la valoración del *Guatimac*, así como en el posicionamiento teórico necesario para abordar éste y cualquiera de los demás aspectos relacionados con el estudio histórico de la formación social guanche.

III. LOS LÍMITES DE LA REALIDAD

El estudio histórico de la religión de los antiguos pobladores del Archipiélago enfrenta una determinación fundamental. Se trata de la condición intrínseca a muchas de las religiones de atender a creencias y prácticas difícilmente distinguibles dentro del repertorio material que legan. El condicionamiento se materializa para el investigador en la precariedad de las fuentes de las que dispone para el análisis.

En este punto, es necesario clarificar de qué pruebas se parte para el análisis del tema. Cuáles son las fuentes disponibles y cuáles son sus problemas de uso.

III. 1. LA ARQUEOLOGÍA

Los materiales arqueológicos se presentan como la única fuente de carácter directo susceptible de ser analizada para conocer el funcionamiento de las antiguas formaciones sociales canarias. Pero los estudios arqueológicos adolecen de un grado suficiente de desarrollo, extensión y resultados que posibilite contar con un repertorio amplio en el plano material que permita conocer bastante aquellas sociedades.

En este sentido, el caso de Tenerife es ciertamente ejemplificador. La ausencia de cronologías estratigráficas para los yacimientos excavados no permite realizar análisis diacrónicos de las evidencias conservadas pertenecientes a aquellos grupos sociales que habitaban la isla, lo que aboca a los investigadores a colocar en el mismo plano temporal vestigios materiales pertenecientes a más de diez siglos de historia. El hecho de carecer de la secuenciación necesaria hace que cualquier resto considerado «prehistórico», ya sea mueble o inmueble, pueda pertenecer tanto a los primeros tiempos de la ocupación insular como a épocas posteriores a la conquista difíciles de precisar.

Además del problema de la imposibilidad de la diacronía, el investigador se encuentra con el ya mentado escollo de la adscripción de yacimientos o elementos exentos pertenecientes a la cultura material de los primeros canarios, al plano de lo religioso. Éste es un problema abierto y una constante rastreada a lo largo de décadas de estudio de la religión de los antiguos habitantes de las Islas. Por las dificultades que entraña la identificación de ciertos componentes del repertorio material se ha tendido, y se tiende, a aplicar un arriesgado principio en la investigación, que quedó muy bien expresado en palabras de Carsten Calpe, parafraseado por Luis Diego Cuscoy:

La determinación del carácter religioso del material arqueológico depende de la unión de dos criterios: la repetición y la rareza, o el no pertenecer a la vida cotidiana (contrario a lo usual) (Cuscoy, 1979: 104).



De este modo, en Canarias se han adscrito distintos vestigios arqueológicos a la religión siguiendo el criterio de no funcionalidad aparente o rareza del elemento analizado. Muchos de ellos siguen situándose como incontestables pruebas tangibles de las creencias y prácticas religiosas de los antiguos canarios, a falta de revisiones que, tarde o temprano, deberán hacerse para reconfirmar o refutar tal carácter. Otras adscripciones de vestigios arqueológicos a la religión, basados en dicho planteamiento, se han desmontado ya, sin embargo, para ponerse de manifiesto la funcionalidad práctica de lugares y objetos, independiente del universo de la religión. Tal es el caso del propio «Conjunto ceremonial de Guargacho», que fue contrainterpretado por Tejera Gaspar, quien sacó al yacimiento del mundo de las creencias en el que lo había sumido Cuscoy, por su rareza, para vincularlo, con acierto, al de las prácticas socioeconómicas de los antiguos grupos que habitaban el tinerfeño valle de San Lorenzo (Tejera, 1992: 51).

Relacionado directamente con el punto anterior, existe no sólo la necesidad de revisar las interpretaciones religiocéntricas realizadas por la historiografía sobre ciertos vestigios materiales de los primeros habitantes de las Islas, sino también la necesidad de que se lleven a cabo prospecciones y excavaciones arqueológicas que permitan el hallazgo de nuevos elementos de juicio. Un caso ejemplificador de los problemas que entraña la falta de amplitud del registro material puede observarse en la creencia académica que, hasta los años 70, postulaba la inexistencia de ídolos entre los antiguos habitantes de Lanzarote y Fuerteventura. La excavación de la majorera «Cueva de los ídolos» rompió con la idea aceptada de la inexistencia de dicho tipo de objetos en las islas orientales¹¹. La resolución de un caso similar se ha planteado recientemente para Tenerife con la localización del *Guatimac*, un «ídolo» del que apenas sólo se tenía constancia por referencias orales.

No obstante, el problema planteado por las fuentes arqueológicas para el análisis del tema que ocupa a este trabajo no se resuelve con el mero hallazgo de vestigios materiales, ya que uno de los más graves inconvenientes a los que ha de enfrentarse la investigación es la parquedad de contextos. Muchos de los objetos arqueológicos prehistóricos que decoran las vitrinas de los museos canarios no aparecieron insertos en contexto alguno, tal como se entiende dicho concepto en la disciplina. A este respecto, cualquier manual de arqueología recoge una definición de aquél que no está de más recordar. Valga, por ejemplo, la siguiente:

Para reconstruir la actividad humana del pasado en un yacimiento, es fundamental comprender el «contexto» de un hallazgo, sea éste un artefacto, una estructura, una construcción o un resto orgánico. El contexto de un objeto consiste en su «nivel» inmediato [...], su «situación» [...] y su «asociación» a otros hallazgos (Renfrew & Bahn, 1993: 44).

¹¹ Ver Castro Alfin, 1977.

Todo lo más, se conserva de algunos de los restos aludidos, en el mejor de los casos, una descripción con datos más o menos superficiales y de variable precisión sobre el modo en el que se efectuaron los descubrimientos. Éste es el caso de las notas que por referencia oral transmite Bethencourt sobre el *Guatimac* recogidas en páginas anteriores. Ahora bien, no hay que confundir el contexto arqueológico, tal como se ha definido en líneas antedichas, con las referencias que la tradición oral transmite. En caso de equiparar ambos tipos de información, de considerar directa y primaria una información de carácter más que secundario, se estaría faltando a uno de los principios básicos, de los pilares, que sustentan la investigación arqueológica.

El hecho de que buena parte de las excavaciones, particularmente en la isla de Tenerife, se hayan llevado a cabo sin el rigor metodológico preciso, imposibilita la confianza en los contextos construidos por los arqueólogos hasta las décadas de los 70-80 del siglo pasado para determinados yacimientos y objetos prehistóricos.

El *Guatimac* sólo cuenta con las referencias de Bethencourt que alegan que el objeto fue hallado en 1885 en una grieta del barranco de Herques, envuelto cuidadosamente en un trozo de piel. De ninguna manera, dicha referencia oral puede permitir a ningún historiador su consideración como «contexto arqueológico». Alegar que este objeto es interesante por estar contextualizado (Fernández, 1996: 115-116) es, sencillamente, un error de base que invalida buena parte de las hipótesis vertidas.

Es cierto que se cuenta con la pieza, expuesta actualmente en el arqueológico del Puerto de la Cruz, ¿pero qué información puede aportar al investigador un objeto diferente a todo lo conocido arqueológicamente en Tenerife, como dijera en su día Álvarez Delgado (1945: 25) a propósito del *Guatimac*? Un objeto que no tiene paralelo posible entre los restos de los antiguos canarios de esta isla ni, al menos formalmente, entre los hallados en otras del Archipiélago no permite un análisis de la «idolatría guanche» sustentado en la arqueología.

III. 2. LA ETNOHISTORIA

Si las fuentes arqueológicas presentan problemas, las etnohistóricas no presentan menos. En palabras de Reyes García:

Es evidente que su estudio impone, como mínimo, tres precauciones básicas. En primer lugar, determinar los valores del sistema de transcripción utilizado por las fuentes. En segundo lugar, ajustar el alcance histórico de sus campos semánticos, aislando en lo posible la carga ideológica del cronista. Y, en tercer lugar, discriminar la influencia europea prendida en las costumbres insulares, ya que la mayor parte de las crónicas describen la vida de las sociedades canarias durante el proceso de conquista y colonización (Reyes, 2004: 17).

Las fuentes escritas que este trabajo manejará, de carácter indirecto, son de varios tipos. En primer lugar, fuentes oficiales y documentos etnohistóricos, pertenecientes a los siglos XIV al XVI, así como relatos de viajes y crónicas, que vierten



información variable en su profusión y nivel de detalle acerca del proceso de conquista, donde se alude, más o menos, a los modos de vida de los pobladores del Archipiélago en esos momentos. Este artículo se atenderá, pues, a aquellas referencias que puedan aludir al tema en cuestión, a la «idolatría guanche».

El trabajo empleará también dos textos del XVII, aunque uno de ellos, Viana, debe valorarse como referencia etnohistórica debido que la obra se concibe antes de entrada la centuria (Reyes, 2004).

La fuente de carácter oficial mencionada es la archicitada bula papal de Urbano V, de la que interesa el siguiente fragmento por hacer referencia, aunque no directamente a la idolatría, al culto profesado por los antiguos habitantes de las Islas antes de la conquista, y su interés radica en que es el primer documento, el más antiguo, que alude a las creencias de los isleños. Dice así:

Que en Canaria y otras islas adyacentes, llamadas Islas Afortunadas, son personas de uno y otro sexo que no tienen leyes ni siguen secta alguna, pero sólo adoran al Sol y la Luna (Urbano V, Bula de 2-IX-1369, en Álvarez Delgado, 1945: 12)¹².

En lo atinente a las fuentes etnohistóricas de carácter primario, un conjunto de seis pasajes, correspondiente a cinco autores, constituye la nómina de referencias. De ellos, los dos primeros textos son fragmentos de memorias de viajes escritas por portugueses, de interés por tratarse de documentos previos a la conquista y colonización del Archipiélago por parte de los castellanos. Son los siguientes.

Un fragmento de Aloisio de Ca da Mosto:

No tienen fe, pero adoran algunos al Sol, otros a la Luna y otros planetas, y tienen nueve fantasías de idolatría (Ca da Mosto, 1455, en Álvarez Delgado, 1945: 75, nota 3)¹³.

Y una referencia de Gómez de Sintra:

¹² «Quod in Canariae et aliis eis adiacentibus insulis, quae Insulae Fortunae nuncupatur, sunt personae utriusque sexus nullam legem tenentes nec aliquam sectam sequentes, sed dumtaxat Solem et Lunam adorantes».

¹³ La versión latina del texto a la que se refiere la traducción aquí recogida es la siguiente: «Non hanno fede, ma adorano alcuni il Sole, altri la Luna et altri pianeti, et hanno nuove fantasie di idolatria». Viera dice que el documento reconoce que en Tenerife no se contaban menos de nueve especies de idolatrías (1982: I, 162), sin embargo, Cioranescu recomienda cf. con Álvarez Delgado (1945), donde traduce «nuevas fantasías de idolatría», aunque no se decanta por ninguna de las dos traducciones como definitiva, declarando: «este segundo sentido no nos parece más natural ni más seguro» (Cioranescu, en Viera 1982: I, 163, nota 1). Ignacio Reyes admite, igualmente, que la discusión sigue abierta acerca de la traducción del término, y que «sin más elementos de juicio, internos y externos a esta fuente, la discusión debe continuar abierta. Ahora bien, si se trata de interpretar, no hay nada inconcebible en la eventualidad de que cada bando insular se encomendara a la protección o rindiera culto a un astro específico y diferenciado para cada cantón» (Reyes, 2004: 176, nota 88).

En las otras dos islas, esto es, Tenerife y [La] Palma, sus habitantes son un pueblo de aquella tierra, que se llaman canarios, que es un gran pueblo. Adoran al Sol como a Dios (Gómez de Sintra, 1947: 543)¹⁴.

Los cuatro textos etnohistóricos siguientes, como se verá, corresponden a crónicas coloniales donde lo testimonial y lo historiográfico se hacen difíciles de determinar.

Dos referencias de Espinosa:

No tenían ritos algunos, ni ceremonias, ni palabras con que lo venerasen (Espinosa, 1980: 34)¹⁵.

Y sigue...

los naturales desta isla (no exceptuando a los de las otras, pues todos creo tuvieron un principio y origen) fueron gentiles incontaminados, sin ritos, ceremonias, sacrificios ni adoración de dioses ficticios, ni trato ni conversación con demonios, como otras naciones (Espinosa, 1980: 46).

Un fragmento de Abreu:

Y no adoraban ídolos, ni tenían otra cosa a quien adorar, sino a Dios y a su madre, aunque no tenían otra inteligencia de las cosas de Dios (Abreu, 1977: 301).

Otro de Viana:

Ídolos no creyeron, ni adoraron/ ni respetaron a los falsos dioses/ con ritos y viciosas ceremonias [...]/ Tierra fértil limpia de abrojos, vicios y de/ espinas, de falsa idolatría o ceremonias (Viana, 1991: 80-83).

El último texto es una referencia etnohistórica de carácter secundario, un pasaje de Núñez de la Peña, texto tardío perteneciente al siglo XVII ya avanzado:

Los naturales destas Islas no tuuieron Idolos, ni adoraron al Sol, Luna, ni Estrellas, ni piedras, ni otras figuras ni tuuieron ritos, ni ceremonias, à vn solo Dios adorauan, que dezian estaua en lo alto, y que este Dios los sustentaua, y daua la vida; en cada Isla le nombrauan con diferentes nombres, conforme su language, y segun su modo de hablar (Núñez de la Peña, 1994: 26).

¹⁴ El texto latino es: «Duo aliae insulae, *scilicet*, Teneriffe et Palma, sue habitatores sunt populus illius terrae, qui vocantur Canari, qui est maximus populus. Qui solem adorant pro Deo».

¹⁵ Viera dice, refiriéndose a Espinosa: «Los que pretendieron limpiarlos [a los canarios antiguos] de este borrón [la idolatría]» (Viera, 1982: I, 161, nota 4).

Por supuesto, ninguna de las referencias etnohistóricas recogidas menciona al *Guatimac*, pero tampoco recoge descripción o mención alguna a la existencia material de «ídolos» en la historia antigua de Tenerife. Ni Ca da Mosto, ni Gómez de Sintra, ni Espinosa, Abreu o Viana señalan la existencia de este tipo de figurillas entre los guanches.

Esto es lo que dicen las fuentes, de lo cual únicamente pueden extraerse dos apreciaciones generales contrapuestas: la afirmación de la «idolatría guanche» por parte de los autores anteriores al siglo XVI (Ca da Mosto), y la contraria por parte de los escritores posteriores (de Espinosa en adelante: Abreu, Viana, Núñez de la Peña...). Otra coincidencia detectable en los textos anteriores al XVI es la consideración de los isleños como adoradores del sol, la luna y las estrellas: Urbano V, Ca da Mosto, Gómez de Sintra...

Luego, ¿qué clase de información puede extraerse de la lectura de las fuentes literarias para plantear hipótesis acerca del tema que ocupa a este artículo? El asunto merece un análisis más detenido, que se llevará a cabo en el apartado IV. 2. de este trabajo, dedicado al concepto de idolatría, dado que una lectura directa, no histórica, que no intente neutralizar las contaminaciones de la información etnohistórica, abocaría a interpretaciones simplistas que reconocerían en la bula papal de Urbano V una referencia a la adoración de figurillas con la imagen de falsos dioses por parte de los guanches. De modo que las inferencias que pueda permitirnos la información etnohistórica pasan por un análisis de conceptos que posibilite el establecimiento de una concreción terminológica de carácter histórico adecuada para el estudio.

III. 3. LA TRADICIÓN ORAL

Este trabajo recoge varios testimonios historiados de la tradición oral ya tardíos, de finales del siglo XIX, referidos específicamente al *Guatimac* o al carácter idólatra o no de los tinerfeños antiguos.

En opinión del ilustrado José de Viera y Clavijo, ya en el siglo XVIII:

Tanto los que afirmaron que todos los habitantes de las Canarias eran idólatras¹⁶ como los que pretendieron limpiarlos de ese borrón¹⁷ se engañaron groseramente, pues sólo se puede decir que eran deístas o que tuvieron alguna idea oscura de un ente todopoderoso y eterno a quien deben su existencia las criaturas (Viera, 1982: I, 161).

Pero es Bethencourt Alfonso quien encabeza la tradición oral concerniente al *Guatimac*. El autor dice tener testimonios de ella, y recoge en su obra una des-

¹⁶ Refiriéndose a Abreu Galindo.

¹⁷ Refiriéndose a Espinosa.

cripción del objeto, así como las condiciones de su hallazgo, y las denominaciones y localizaciones de otros ídolos aparecidos en la isla de Tenerife. Estas últimas siempre sólo a través de referencias verbales, indirectas, mientras que sí tuvo oportunidad de conocer el objeto que centra este trabajo, del cual hasta presenta un dibujo en su obra. Bethencourt dice así:

Sólo mencionamos aquellos idolillos o «santitos de los guanches» como los denomina el vulgo, de cuyos nombres y pasada existencia no hay derecho a dudar, no ya por algún ejemplar que ha escapado al espíritu iconoclasta de nuestros paisanos, como el que posee D. Ramón Gómez del Puerto de la Cruz, sino por ser nuestras noticias resultado de una información amplia y detenida, entre personas de distintos pueblos, que los han encontrado o tenido en sus manos (Bethencourt Alfonso, 1991: 292).

Y continúa:

Es de barro cocido —aunque la torrefacción resultó desigual— [...] La figurilla está incompleta por haberse roto un pequeño trozo de lo que pudiera llamarse bóveda craneana, o mejor capacete, como lo indica la interrupción del perfil, y la línea de puntos señalada en el sitio, hacia el cuello, donde le atraviesa un agujero para pasar la correa a fin de llevarla colgada. La figurilla es de tamaño natural, aplastada de delante a atrás y de un grueso en dicho sentido de 6 a 7 milímetros, menos en la base que tiene un centímetro (Bethencourt Alfonso, 1991: 293).

Parece que por la existencia de fotografías antiguas de este descubrimiento de 1885 es posible constatar la existencia, en origen, de los pequeños trozos hoy rotos a los que el autor hace referencia en el texto (Fernández, 1996: 116-117).

Bethencourt dio información, aunque escasa, sobre su hallazgo, declarando que apareció en la grieta de una cueva del barranco de Herques, «cuidadosamente» envuelta en un trozo de piel (1991: 292).

Las referencias de este autor al *Guatimac* se completan con su opinión sobre el posible uso y la función del objeto en la sociedad guanche:

La orden de los samarines, que como ya dijimos eran también conocidos por *agoreros*, *adivinos*, *hechiceros* y *profetas* así como por guañameñes por llevar éste [*sic*] último nombre el sumo pontífice o el *summus aruspex*, vestían completamente de negro con el *guatimac* o idolillo de barro colgado al cuello (Bethencourt, 1994: 276).

Por su parte, Chil y Naranjo, a finales del XIX, dijo lo siguiente:

Otro punto muy dudoso es si los habitantes de Tenerife tenían ó no ídolos que adorar. En este particular confieso mi ignorancia completa, pues sólo en la Exposición Universal de París [...], y en los salones de «Arte retrospectivo» pude ver, entre varios objetos llevados de las islas por mi digno compañero el Dr. Verneau, una figura que representaba un ídolo y que decía haber sido encontrado en Tenerife. A la verdad no me fue posible examinarlo con detención por hallarse en un lugar elevado; mas siempre me ha quedado la duda de si verdaderamente era un ídolo ó un símbolo (Chil y Naranjo, 1880: 33).

Este testimonio se incluye sin la completa seguridad de que Chil se refiriera al *Guatimac*, aunque así lo acepte parte de la historiografía. El texto resulta interesante desde el punto de vista de que se posiciona en torno a la «idolatría guanche» afirmando el aniconismo de esta sociedad. Igualmente, el autor pone en duda la veracidad de la prueba, ya que, como consta en el texto, no hay seguridad de que el objeto que vio en la Expo perteneciera a Tenerife.

Finalmente, Juan Álvarez Delgado afirma que:

tampoco se conocen ídolos en Tenerife, ni cronistas antiguos o modernos han hablado de ello. Un ejemplar de representación humana, que se dice hallado en el Barranco de Herque (no hay control del hallazgo ni garantía en las excavaciones) y que hoy se conserva en una colección particular, llamada «Museo Gómez», del Puerto de la Cruz (Tenerife), carece, en nuestra opinión, de valor probativo. En efecto, es ejemplar único y de estructura y aspecto extraños, dentro de lo conocido arqueológicamente en Tenerife y en toda Canarias; y no constan tampoco su valor religioso, ni siquiera como amuleto; por lo que de ser auténtico pudiera tener un simple valor de representación humana (Álvarez, 1945: 25).

Y Puntualiza:

No están probadas, ni hay de ello la menor huella lingüística ni arqueológica, las prácticas totémicas ni la existencia de amuletos [en Tenerife] (Álvarez, 1945: 39).

III. 4. LA LINGÜÍSTICA

En los últimos años, en el plano lingüístico, se ha abierto una línea de investigación académica que hasta hace poco sólo estaba conformada residualmente. Hasta fechas recientes sólo se abordaba de forma tangencial el análisis lingüístico de la información procedente de las fuentes etnohistóricas para investigar la historia antigua de Canarias y, además, se hacía con dudosos planteamientos. El valor del análisis de la lengua para el conocimiento de la religión de los antiguos canarios ha sido ampliamente manifestado por el doctor Reyes García quien se ha dedicado últimamente al estudio comparativo de la lengua *amazigh* y la canaria antigua a través de los vocablos recogidos en las fuentes etnohistóricas (Reyes, 2004).

Considerando a la religión de los antiguos pobladores de Canarias en convergencia con «la cosmogonía y el tiempo (cronológico) en una concepción de profundas y amplias raíces norte y centroafricanas» (Reyes, 2004: 13-22), y tomando como referencia el ámbito de las poblaciones *amazigh* continentales, considera que el análisis lingüístico de los términos cosmogónicos canarios pertenecientes a los siglos XV y XVI, época para la que los primeros historiadores recogen dicho vocabulario,

aporta algo más que un límite contextual al discurso elaborado por los cronistas [ya que] las palabras nutren la conciencia, denotan y, a su vez, socializan una determinada relación de los seres humanos con su entorno. A través de ellas tejemos nuestro conocimiento, social e históricamente concreto, del mundo real y del que crea la cultura (Reyes, 2002: 42).



En este sentido, un tipo de análisis lingüístico de dicho corte no tiene lugar para el estudio de la «idolatría guanche», ya que, como se ha visto en los fragmentos textuales recogidos en páginas anteriores, no se alude a ningún término de la lengua de los antiguos canarios que se refiera específicamente al objeto material de la idolatría, al ídolo.

No obstante, este autor reviste de especial trascendencia los testimonios orales recogidos para las antiguas poblaciones tinerfeñas por parte de Bethencourt Alfonso, por su posible perdurabilidad hasta momentos muy cercanos en el tiempo. Así, se permite analizar las denominaciones que en el siglo XIX acopia el autor de la *Historia del pueblo guanche* y aplicarles el tipo de análisis comparativo que propugna para los textos de los siglos XV y XVI. Una de ellas es la de *Guatimac*¹⁸, junto con las de *Saguañic*¹⁹, *Sagate*²⁰ y *Chayuga*²¹

Con respecto a la primera, que es la que más interesa a este artículo, el autor la traduce como «éste humedece», pero aclara que Bethencourt se pronuncia con una confianza que lamentablemente no puede secundar con los resultados de su análisis. No obstante, Reyes cree que «el paralelo propuesto parece adecuado para explicar la funcionalidad social del objeto» (Reyes, 2004: 264-265). Se refiere al verbo mojar(se), ser o estar mojado, estar húmedo, humedecido, empapado.

De este modo, según el autor, del análisis lingüístico del término *Guatimac* se infiere la importancia de la lluvia como «parte de las responsabilidades que, lógicamente, podemos presumir que se transfieren a los objetos de culto en sociedades tan estrechamente dependientes del medio» (Reyes, 2000: 264). Pero hasta el mismo autor reconoce que se trata de una escasísima información.

El resto de los nombres de ídolos que recoge Bethencourt y analiza Reyes resultan, si cabe, menos alumbradores de información respecto a la posible funcionalidad social de dichos objetos, salvo el caso del *Saguañic*, supuestamente aparecido en un barranco de Candelaria, del que infiere su funcionalidad protectora a través del análisis lingüístico.

¹⁸ *Guatimac* = «Idolillo de barro que llevaban colgado al cuello una clase sacerdotal a guisa de pectoral» (Bethencourt, 1991: 235). Hipótesis: [M·Γ] *watimaq* < *wa-timaq* < *wa-timag*, m. sing. Traducción: Éste humedece (Reyes, 2004: 264-265).

¹⁹ *Saguañic* = «Nombre de otro, (idolillo) pero de piedra, que tenía por templo la cueva del «Pajonal», en el barranco de Chajarte, Candelaria» (Bethencourt, 1991: 236; 1994: 271). Hipótesis [G·N·Y+K] *s-aggWañ-ik* < *s-aggany-ik*. Traducción: Te hace aguardar, te hace depender (Reyes, 2004: 265).

²⁰ *Sagate* = «Nombre de un idolillo de barro en un oratorio de la región de Arafo» (Bethencourt, 1991: 236; 1994: 271). Hipótesis: [Z·W] *sagate* < *zāgāt* < *zāwāt*, n. v. Traducción: Querido por todos (Reyes, 2004: 265).

²¹ *Chayuga* = «Nombre del idolillo de barro colocado en el oratorio de Chinguaro, Güímar» (Bethencourt, 1991: 235; 1994: 271). Lectura: «No podemos fijar la antigüedad de este vocablo con el único soporte de la tardía mención de Bethencourt. La identidad morfológica con el paralelo continental que presentamos es completa. Su origen se establece de forma inmediata en el latín *iugum* y, de manera un tanto más remota, en la raíz indoeuropea *yeug* ‘juntar’». Hipótesis: [Y·G] *čayuga* < *ta-yuga*, s. f. sing. Traducción: Pareja o atelaje del arado (Reyes, 2004: 264).

Como puede observarse, poco aportan los nombres de ídolos recogidos por Bethencourt a la hora de inferir informaciones acerca de su posible función social, no obstante, y a la luz de la carencia del dato arqueológico contextualizado, como se ha visto en páginas anteriores, a lo único que remite esta información es a la supuesta pervivencia, en la tradición de una memoria más o menos fiable y construida, de ídolos en la historia antigua de Tenerife. Lo que, sin duda, no permite salir del terreno de la mera especulación si el sustento es la veracidad de estos testimonios tardíos y fragmentarios.

IV. LA RELIGIÓN DE ARENA

VI. 1. TEORÍA Y MÉTODO

La religión es una creación humana. Ahora bien, cómo se construye, cómo se elaboran sus principios, cómo se le da forma a sus manifestaciones y por qué se hace así y no de otra manera, son problemas abiertos en las ciencias sociales desde el siglo XIX. Por eso, no es posible afrontar el estudio de una religión, o de alguna de sus expresiones, si no es partiendo de una concepción definida y concreta del objeto de estudio, del lugar que ocupa lo religioso en una sociedad y, en función de ello, de cómo hay que abordar su investigación.

Este artículo parte, como ya se dijo en la introducción, de una concepción materialista de la religión, que se sostiene en tres principios fundamentales interrelacionados, que son los siguientes.

Por un lado, se admite que la religión es un producto cultural y que, como tal, está multideterminado por las condiciones concretas de existencia de la formación social a la que pertenece. Es decir, que es la sociedad, las relaciones sociales y sus contradicciones, la que conforma un universo religioso tal o cual. Admitir que la religión es un concepto convencional a la hora de emprender su estudio científico es caer en una simpleza peligrosa que lleva, por ejemplo, y haciendo alusión al caso que ocupa a este trabajo, a analizar etnocéntricamente a ciertas sociedades que no concebían, con total y absoluta certeza, sistemas de prácticas y creencias religiosas tal y como hoy se entienden. De nada habría servido más de siglo y medio de reflexión e investigaciones en el terreno antropológico si no se admitiera explícitamente la enorme variabilidad que entrañan las religiones del planeta a lo largo de la historia. El concepto «religión», del modo en que se aplica en este trabajo, alude a un conjunto de elaboraciones ideológicas, multiformal y multideterminado, cuyas manifestaciones, cuyas formas, dependen de las condiciones de base de la sociedad que las practica. Luego, como no todas las sociedades conciben igual la religión, resulta peligroso aplicar categorías de análisis etnocéntricas para la investigación en este campo.

En segundo lugar, se sostiene que la religión no es la que mantiene, cohesiona o transforma a las sociedades, sino que son estas últimas las que, con sus contradicciones y con las transformaciones experimentadas en el seno de sus relaciones internas, modifican aquélla; si bien se acepta que, por supuesto, la religión contribuye a dar apariencia de mantenimiento, cohesión o transformación de la sociedad, y por





eso se habla de una multideterminación y no de univocidad en las relaciones entre la sociedad concreta y sus distintas formas culturales. La religión es un componente del sistema ideológico de las sociedades, y se transforma en la medida en que se producen mutaciones en las relaciones sociales, estando, pues, en íntima relación con los procesos de cambio de las propias formaciones sociales. En este sentido, para que la religión «evolucione» no se hace exclusivamente necesario que exista un «choque cultural» o una transformación política que explicité dicho cambio, ya que en las sociedades se producen transformaciones internas que tienen que ver con variaciones en el modo de aprovechamiento de los recursos y con modificaciones en la estructura social, entre otros factores, que se producen con mayor o menor lentitud y no necesariamente por impacto. Así, es necesario afrontar la variabilidad histórica de las formas y contenidos de la religión estudiada, que emana de la variabilidad de la propia formación social. Por esto, la concepción estática de la religión remite a una concepción estática de las sociedades, y esto resulta inaceptable.

Y, en tercer lugar, considerada así la religión, no puede plantearse el estudio de aquélla sobre la pura base de sus manifestaciones formales, en tanto que productos condicionados por las relaciones sociales de la formación social que las practica. Como reflejos, las creencias en tales o cuales fenómenos, las prácticas de unos rituales precisos o la antropomorfización de los dioses son cuestiones que no se explican por sí mismas. De modo que los análisis de la religión basados en las meras expresiones externas dan poca luz sobre el lugar que aquélla ocupa en la sociedad concreta. Es a la sociedad concreta a la que hay que estudiar para arrojar luz sobre el tipo de posibles prácticas con las que una determinada religión reviste la realidad, intenta explicarla y explicársela. Por lo tanto, los análisis idealistas de la religión no explican nunca a la sociedad que es, en definitiva, el objeto de estudio central de cualquier historiador. Todo lo más, describen formas, manifestaciones, expresiones que poco elucidan de la vida de los hombres que están o estaban detrás.

Qué aparato teórico-metodológico se ha utilizado para el estudio de la idolatría guanche es el asunto que se tratará a continuación. Primero se centrará en cuestiones de metodología, que remiten directamente a la aplicación del método comparativo en el análisis de la «idolatría guanche» para pasar, posteriormente, a los aspectos relacionados con la concepción teórica de la religión que tienen los estudiosos del tema que se está examinando.

En cuanto al primer punto, se diferencian dos elementos fundamentales: uno tiene que ver con las bases del comparativismo, y se trata de la premisa de partida que concibe al Archipiélago como una unidad analizable en conjunto y comparable con las culturas *amazigh* norte y centroafricanas, y la otra se refiere a las fuentes que se utilizan para dicha comparación y a cómo se manejan.

La procedencia norteafricana de las sociedades antiguas de las Islas es un asunto que hoy carece de cuestionamiento científico. El origen *amazigh* de los primeros pobladores y la ocupación del territorio insular entre el 800 y el 500 a.C. resultan indiscutibles, aunque se desconozcan las formas específicas en las que se produjo la colonización, así como las causas y demás detalles conformadores del proceso. Que, probablemente, fueron varios grupos norteafricanos los que poblaban las distintas islas y que esto se produjo en diferentes (no se sabe cuántas) oleadas

de poblamiento es la hipótesis más aceptada y manejada actualmente por la investigación para explicar la procedencia de los isleños.

Es bien sabido que, a nivel general, las particularidades del medio natural inciden de manera especial en la conformación de las características de una sociedad, que condicionan la adaptación del hombre al medio. Aunque no se trata de un factor determinante exclusivo, hay que admitir que las peculiaridades del territorio definen los recursos de los que un grupo humano dispone, aunque los conocimientos técnicos permitan minimizar el grado del condicionamiento apuntado.

El territorio insular, concebido globalmente, dispone de unas características físicas dotadas de cierta homogeneidad, pero el *amazigh*, del que proceden los canarios antiguos, que desborda las fronteras del Magreb, es de una variabilidad mucho más notoria, tanto por su extensión como por su carácter continental, entre otros elementos. La hipótesis barajada por la mayoría de los investigadores supone, pues, que las gentes que arribaron a Canarias en la antigüedad pertenecieron a grupos distintos, que pudieron habitar en origen en medios continentales *amazigh* diferentes, cuestión que se ve reforzada por los análisis lingüísticos.

Una procedencia diversa en origen, que se vio abocada a la adaptación a unos medios naturales similares entre sí, pero provenientes diversos, podría explicar ciertas diferencias interinsulares. No obstante, los grupos *amazigh* continentales, de los que vinieron los antiguos canarios, aunque variados, parece que respondieron a unos patrones comunes de organización socioeconómica y, como han puesto de manifiesto distintas investigaciones, compartieron y comparten un «poderoso sustrato cultural milenario» (Alonso, 1997)²².

Lo cierto es que se ignora qué grupos específicos fueron los primeros pobladores del Archipiélago, a qué islas fueron a parar y en qué momento se colonizó cada una, cuándo comenzó exactamente la ocupación, cuántas oleadas de poblamiento se produjeron, así como las causas que promovieron la arribada de grupos humanos a las Islas y el modo en el que aquélla tuvo lugar. No obstante, el desconocimiento de esos y otros aspectos relativos a los orígenes de los canarios antiguos no oculta que entre unas islas y otras (nunca todas en todos los aspectos) pueden observarse similitudes en sus características socioeconómicas y culturales: alimentación, formas de aprovechamiento de los recursos, habitación, enterramiento, expresión religiosa... Pero no hay que olvidar que es posible detectar diferencias interinsulares notables en algunos de esos puntos. Un ejemplo de ello es la religión, que resulta tanto un elemento de comparación como una clave de diferenciación de los canarios antiguos de las distintas islas del Archipiélago.

Dejando a un lado la existencia o no de ciertas prácticas supuestamente religiosas en unas islas o en otras y los posibles hallazgos futuros que puedan constatar la realidad de elementos religiosos desconocidos por el momento aquí o allá²³,

²² Ver también Camps, 1980, y Servier, 1985.

²³ Ya se hizo mención en líneas anteriores al caso de los ídolos de las islas orientales.



resulta interesante señalar que los repertorios materiales tradicionalmente adscritos a la religión varían considerablemente en sus formas, localizaciones (cuando las hay) y factura de una isla a otra, si bien, como se ha apuntado anteriormente, también es posible la observación de semejanzas.

En la observación de semejanzas es en lo que se ha basado el comparativismo de doble vertiente que viene realizándose en la investigación de la religión de los antiguos habitantes de las Islas. Esto es, en la localización de similitudes interinsulares y, llevada a cabo ésta, en la rebusca de parecidos entre el «universo religioso de los canarios» y el continente africano.

En cuanto a la primera de las vertientes del comparativismo reseñadas, la que tiene que ver con la búsqueda de similitudes entre las islas, las fuentes que se utilizan para las comparaciones son del tipo de las recogidas en páginas anteriores: arqueológicas, etnohistóricas, y de tradición oral, que son, en definitiva, buena parte de las que se dispone para cualquier análisis de otra clase referido a los canarios antiguos.

En este sentido, y concretando en la explicación que se da de la «idolatría guanche», se manejan las referencias a la idolatría que existen para todas las islas, y de ello se obtienen conclusiones interpretativas del tipo de las ya enunciadas en el apartado II de este trabajo. Los estudios sobre la idolatría de los antiguos canarios de otras islas tienen más tradición que los llevados a cabo sobre Tenerife, debido, fundamentalmente, a que en territorios como el grancanario se conocen figurillas con figuraciones de tipo diverso desde hace mucho tiempo. Por otra parte, la tradición de su análisis en las islas más orientales parte de los hallazgos acaecidos en la «Cueva de los ídolos» en los años 70. Aunque en Gran Canaria, Lanzarote y Fuerteventura se conocen muchos objetos de este tipo, no sucede lo mismo para las islas occidentales, salvando el caso de La Palma, para donde se cuenta con algunos ejemplos; en La Gomera es de dudosa atribución el ejemplar conservado (Tejera, 1998: 32), y para El Hierro no hay constancia material alguna de la existencia de «ídolos».

No obstante, además de esta diferenciación entre islas orientales y occidentales con respecto a la presencia de tales figurillas en el repertorio material de sus antiguos habitantes, hay dos rasgos comunes que hacen problemático su análisis a nivel general. Éstos son: la falta de contextos precisos para las piezas, por un lado, y la precariedad de las fuentes etnohistóricas, por otro. Si bien a través de referencias orales pueden constatarse diversos testimonios sobre la existencia de «ídolos» en todas las islas, la arqueología dificulta su análisis como restos integrantes de la historia antigua de Canarias, y las referencias literarias no vierten elementos de juicio claros al respecto.

Aunque hay varias menciones en las fuentes etnohistóricas, e incluso descripciones, de figurillas que se han considerado «ídolos», en concreto dos de Torriani²⁴

²⁴ «El ídolo que adoraban era de piedra y de forma humana; pero quién fuese, o que clase de Dios, no se tiene de ello ninguna noticia. Y el templo en que hacían sacrificio se llamaba 'fquenes'»

y una de Gómez de Sintra²⁵, ambas presentan problemas importantes, e incluso diferentes lecturas con respecto a sus traducciones.

No obstante, parece que sí hay un referente material, para quienes han estudiado la «idolatría guanche», tanto en la arqueología como en los textos citados, de modo que les resulta suficiente la parca información de otras islas del Archipiélago para apoyar la hipótesis sobre la idolatría para los primeros habitantes de Tenerife.

Se llevan a cabo estudios de conjunto sobre los ídolos a nivel general del Archipiélago basados en las semejanzas formales y en su hipotética función. Con respecto al primer aspecto, se han realizado diversas clasificaciones tipológicas de estos objetos²⁶. Así, se habla de ídolos antropomorfos femeninos (los más abundantes en Gran Canaria), de antropomorfos masculinos, de bisexuados y asexuados, de zoomorfos de diversos tipos y de «objetos anicónicos» (Tejera, 1998). No obstante, aunque los temas que se representan en estos objetos parecen poder delimitarse, las semejanzas formales entre ellos son precarias, salvo en casos como el de los antropomorfos femeninos grancanarios e ídolos majoreros. De modo que, como afirmación general, hay que dejar claro que el conjunto de ídolos pertenecientes a la historia antigua de las Islas es formalmente heterogéneo. En este sentido, el *Guatimac*, que no se parece a ninguno de los aparecidos en el resto del Archipiélago, no es extraño dentro del extraño conjunto de objetos de este tipo hallados en Canarias.

El estudio comparativo formal realizado sobre los ídolos canarios, sustentado en un precario apoyo en las fuentes, ha alumbrado hipótesis que aluden a representaciones tanto de geniecillos malignos escondidos en las grietas como a representaciones atinentes a la fecundidad, además de otras posibles funciones religiosas atribuibles a este tipo de objetos. Sin pretender negar la posibilidad de que los canarios antiguos realizaran pequeñas representaciones figurativas de humanos o animales, con función religiosa o no, el caso del *Guatimac* no se resuelve a través de este tipo de estudios e hipótesis, todo lo más, se lanza a este objeto en el saco del resto de los habidos en Canarias.

El segundo punto que corresponde al análisis comparativo al que se ha aludido al inicio de este apartado, tiene que ver con la búsqueda de similitudes con el norte de África para corroborar las hipótesis de la existencia de ídolos en la historia antigua de Canarias y sus posibles interpretaciones comunes al área que ha sido denominada «líbico-bereber».

(Torriani, 1978: 73); «Adoraban a un ídolo de forma humana, pero no se sabe quién era. Lo tenían en una casa como templo, donde hacían congregación, la cual estaba rodeada por dos paredes, que entre sí formaban un pasillo, con dos pequeñas puertas, una fuera y la otra en medio; y allí, como en un laberinto, entraban a sacrificar leche y manteca» (Torriani, 1978: 41).

²⁵ «Una capilla o templo sin pintura ni ornamentos; tan sólo una estatua esculpida en piedra; que representaba a un hombre con una bola en la mano; este ídolo estaba desnudo, y traía una especie de delantal de hojas de palma que le cubría sus vergüenzas» (Gómez de Sintra, 1940: 117).

²⁶ Pérez Barradas, Jiménez Sánchez, Martín de Guzmán, y Tejera Gaspar (Tejera, 1998: 29-30).



Por lo que al *Guatimac* respecta, la existencia constatable en dicha zona del continente africano, mediante análisis etnográficos y etnohistóricos, de ciertos genios, los *yenum* que habitan en el interior de la tierra, así como de ciertos grabados tasileños en los que se representa a algún antropomorfo de cierto parecido formal con la figurilla tinerfeña (Fernández, 1996: 125), sirve de apoyo a las hipótesis vertidas sobre la práctica de la idolatría entre los antiguos habitantes de Tenerife. Los elementos de la comparación tienen, en este caso, un referente meramente formal, y resultan escasos y poco adecuados por no tenerse en cuenta la diacronía y las diferencias que la adaptación pudo provocar, también en el plano de las prácticas de la religión, al grupo o los grupos asentados en la Isla. Tampoco se tiene en cuenta que no se conoce la procedencia de dichas poblaciones, como ya se ha apuntado, por eso la comparación se hace, entonces, sobre unos cimientos muy frágiles.

El segundo aspecto que centrará este apartado, como ya se esbozó al inicio, es la teoría de la que parte la investigación para el análisis de la idolatría guanche. De momento, llama la atención la consideración del concepto de religión como algo «consensuado» en lo que no es necesario, por ello, detenerse (Fernández, 1996: 98). Como se adelantó en la parte introductoria de este capítulo, es una base necesaria de la investigación científica definir el objeto de su estudio, y en el caso de la religión esta necesidad se intensifica, dado que, cuando menos, puede abordarse su estudio desde el materialismo o desde el idealismo.

Aunque, aparentemente, la posición de la investigación se presenta entre líneas como partidaria de un posicionamiento teórico de cierto contenido materialista (de un materialismo cultural: Fernández se apoya en Harris en algunos momentos), la lectura detenida de las hipótesis elaboradas remiten al planteamiento idealista basado en que a la sociedad se la conoce por su manifestación religiosa, por el *Guatimac*, en este caso (Fernández, 1996: 119). Como ya se avanzó, a nada conduce el análisis formal de un objeto supuestamente perteneciente al mundo de las creencias si se utiliza para conocer a través de él a quienes se hallaban detrás, a los hombres que lo elaboraron (en caso de que fuera así) y le dieron una utilidad (o no). Desde un planteamiento tal tampoco se reconocen las causas por las cuales un objeto de este tipo pudo ser fruto del trabajo de un antiguo habitante de Tenerife.

Que el *Guatimac* era un genio que habitaba en la grieta de una cueva y representaba al antepasado, y servía para que lo llevaran al cuello los *guañamenes* (controvertidos sacerdotes de la historia antigua de Tenerife referenciados por alguna fuente etnohistórica²⁷), ¿qué aporta al historiador? En caso de que se pudiera hablar con certeza para Tenerife de la existencia de personas especializadas en la religión (que debió haberlas), y que pudiesen inferirse sus funciones sociales, es decir, el papel que los sacerdotes ocuparon en relación al resto de los grupos integrantes de la formación social, ¿qué aportaría el hecho de que llevaran al cuello un

²⁷ Espinosa, 1980: 58-59; Gómez Escudero en Morales Padrón, 1993: 444.

colgante con la representación de un supuesto antepasado sagrado (mera especulación bethencourtiana)?

En ese caso, el *Guatimac* aparecería como el símbolo de poder externo de un especialista de la religión, pero nada más aclararía sobre el tipo de creencias de esa formación social. Si lo descrito se pudiera inferir de este objeto, ya sería bastante, pero no es demostrable, como se ha visto, ni que la pieza pertenezca al ámbito de la religión, ni siquiera que sea de Tenerife, aspectos ambos que se tratarán en las líneas que siguen.

Ni el comparativismo del corte que se viene aplicando, ni la presunción idealista de que a través de una manifestación formal aislada de la cultura puede conocerse a la sociedad que está detrás son esquemas operativos en el plano científico.

VI. 2. POLISEMIA DEL CONCEPTO IDOLATRÍA

¿Qué se entiende hoy por ídolo en el lenguaje común, qué en la jerga arqueológica, qué se entendía en el siglo XIX y qué en la Edad Media y el Renacimiento? Este capítulo tratará la precisión terminológica que ha de estar presente en cualquier trabajo de investigación científica.

Dejando aparte la acepción común que los ídolos tienen como estrellas de la televisión, el cine o cualquier otro medio de comunicación de masas, el término se aplica también para denominar a ciertas figurillas, generalmente de pequeño tamaño, que eran adoradas en tiempos pasados y hoy se exponen en museos o se guardan celosamente en colecciones artísticas o arqueológicas de diversos tipos. Estos últimos objetos, por lo general, son representaciones figurativas, bien antropomorfas, bien zoomorfas. Pero para qué sirven y qué quieren simbolizar resultan cuestiones centrales: por lo común se adscriben, salvo en ocasiones contadas, al mundo de las creencias y prácticas mágico-religiosas, ya que cuando se las trata como representaciones artísticas antiguas, este cariz «sagrado» también es inherente a las definiciones.

Muchas han sido las teorías que, a partir del siglo XIX, han nacido de las investigaciones de antropólogos dedicados al estudio de sociedades «primitivas». Desde que la teoría positivista de Auguste Comte analizara la religión partiendo de su filosofía de la historia, y situara al fetichismo como uno de los estadios más primitivos de la humanidad, numerosos han sido los investigadores que, desde tendencias folcloristas o intelectualistas (Andrew Lang, Wilhelm Schmidt, James G. Frazer) hasta funcionalistas (Malinowski, Durkheim), pasando, incluso, por la psicología (Freud, Jung), han intentado desentrañar el significado de las creencias animistas, totemistas o fetichistas, en definitiva idolátricas, de las sociedades antiguas y modernas menos evolucionadas.

Otros análisis, basados en el hallazgo o la constatación de la existencia de ídolos de este tipo, en la prehistoria, han incidido en su funcionalidad artística, como consecuencia de explicaciones etnocéntricas y absolutas de las formas culturales, en este caso del arte, que han secundado muchas corrientes de pensamiento. Esto ha sido puesto de manifiesto claramente por Leila Delgado (1989: 4), quien ha dicho

que este tipo de interpretaciones de las producciones del pasado se han sustentado en «afirmaciones ahistóricas y metafísicas» sobre determinadas creaciones humanas. Lo mismo cabría aplicar, sin duda, a las interpretaciones religiosas de estos objetos.

El hecho de no observarse la historicidad de las manifestaciones culturales de una formación social ha llevado a la aplicación de conceptos inoportunos para tratar temas que observan una complejidad mayor que la aparente. «Ídolo» e «idolatría» son dos de esas categorías aplicadas algunas veces laxamente. Como se vio en el capítulo de este trabajo dedicado a las fuentes, el significado de aquellos términos resulta difícil de comprender mediante una lectura simple de los textos. Hay que tener en cuenta que se está tratando la utilización de los términos ídolo e idolatría durante siete siglos de historia, de modo que no puede hacerse una lectura basada en la definición que se da hoy, ya que parten, como se ha dicho, de una concepción decimonónica. Resulta incuestionable que en el siglo XIV no se atribuyó la misma calidad que la actual a ninguno de los dos conceptos. Los discursos también están multideterminados históricamente.

Partiendo de la visión de los cronistas, contaminada por su ideología cristiana, no es difícil suponer que aquéllos hacían referencia a realidades diferentes de las actuales. La consideración de idólatras que tuvieron ciertos autores de los primeros canarios alberga, además, otras particularidades que necesitan desentrañarse. Como se apuntó con anterioridad, en los momentos previos a la conquista castellana se calificó siempre de idólatras a los antiguos habitantes de las Islas. Ca da Mosto y Gómez de Sintra así lo expresan, y tras la conquista se les atribuyó el carácter contrario, como se pone de manifiesto en los comentarios de Espinosa o Abreu. La causa, explicada con acierto por Fernández Rodríguez (1996: 110-113), está en una primera etapa de justificación de la conquista sustentada en la ideología medieval de cruzada, de lucha contra el infiel y necesidad evangelizadora, de conquista con cruz y espada, y en una segunda etapa de legitimación y justificación por la conversión, por la cristianización del reducido. Cuando la empresa se podía ya entender como exitosa había que presentar resultados, esto es, proyectar la imagen del conquistado como equiparable por la religión al conquistador.

Pero el problema no termina aquí. Cuando las fuentes etnohistóricas plantean que los habitantes antiguos de Canarias eran idólatras, ¿a qué se referían? Éste es un punto en el que no se ha detenido la investigación, que ha confundido el término idolatría en su carácter y uso ideológico, como adoración de dioses distintos al dios cristiano, con las referencias a la materialidad de los dioses de los isleños anteriores a la conquista y colonización castellana. De los textos que afirman la idolatría de los antiguos isleños se ha extraído tanto una información como la otra. Como ya se señaló en páginas anteriores, ninguna de las referencias etnohistóricas contiene explícitamente el componente material mediante el cual se analiza hoy la «idolatría guanche» como aquella religión que plasmaba en objetos, en ídolos, a sus dioses o antepasados divinizados. Para elaborar las hipótesis sobre el tema se parte de presupuestos no constatables, no demostrables mediante las fuentes literarias, y se utiliza a éstas, sin embargo, como apoyatura de la realidad que se pretende demostrar.

Las referencias antiguas hablan de isleños idólatras, y todo apunta a que lo hacen en el sentido más ideológico del término adecuado a la época, es decir, que





no creían en dios, en el dios de los cristianos, sino en falsos dioses, como el sol y la luna o las estrellas u otros planetas, que son, por otra parte, las únicas referencias explícitas que apuntan la materialidad de las creencias idolátricas de estas sociedades en las fuentes etnohistóricas.

El hecho de que los autores posteriores a la conquista que recuentan datos sobre la religión de los guanches se refieran a éstos como no idólatras tampoco permite averiguar si, materialmente, se expresó o se convirtió en objetos a las divinidades adoradas en la historia antigua de Tenerife. Según lo apuntado, las referencias cristianas tienen que ver con la justificación de la conquista del infiel. Como diría en su momento Viera, se trata de los argumentos de quienes se dedicaron a librar a los antiguos canarios del borrón idolátrico [*sic*] y tampoco contribuyen a determinar si los objetos de los que se viene tratando existieron realmente para representar a las divinidades autóctonas, y ni siquiera si existieron para cumplir alguna otra función social.

Llama la atención que las primeras alusiones a este tipo de figurillas partan del siglo XIX, época boyante del coleccionismo en el mundo occidental, momento de las primeras formulaciones teóricas académicas sobre las creencias y prácticas religiosas de los «pueblos primitivos», y que sea Bethencourt, fundador del Museo del Gabinete Científico de Santa Cruz, en 1877, personaje que «visitó todos los museos y colecciones particulares existentes en su tiempo» (Lorenzo en Bethencourt 1991: 14), creador del Gabinete Científico de Santa Cruz y del museo municipal, quien aluda a ellas. Y que no se tengan noticias de ninguna clase sobre la existencia de este tipo de figurillas en Tenerife hasta ese momento, cuando las fuentes etnohistóricas refieren datos concretos sobre gran variedad de objetos y de prácticas de la religión en el plano material. Hay quienes han apuntado al «silencio guanche» como explicación de esta omisión, al celo de los isleños por preservar sus tradiciones culturales, y quien también lo ha hecho con el argumento de un mutismo intencionado producto del miedo a la Inquisición. ¿Pero por qué sí se alude en dichas fuentes a oratorios, a huesos sacralizados y a sacerdotes?

Ídolos e idolatría como creencias astrales, por supuesto contrapuestas al cristianismo, sí son testimonios constatables en las fuentes etnohistóricas. Pero ídolos e idolatría como plasmación material de dioses en pequeñas figurillas de piedra o barro, no. Y tampoco lo son, como se trató anteriormente, en el repertorio arqueológico.

De modo que no conociendo referencias a objetos como el *Guatimac* en los textos de los cronistas, resulta muy arriesgado atribuir funcionalidad sacra a aquél. Y más aún, aplicarle el concepto de ídolo con todas las connotaciones religiosas que alberga, ya que suponiendo que esta figurilla fuera realmente un vestigio guanche, no se sabe, ni puede saberse por la escasez de datos, cuáles fueron su utilidad y su función social. En este sentido resultan reveladoras las consideraciones de Marc Bloch sobre los peligros que entraña un procedimiento excesivamente simplista y muy habitual en el análisis de fenómenos atinentes a la religión. Éste es: «el simple razonamiento que al excluir cualquier otra posibilidad de explicación nos permite pasar del objeto verdaderamente constatado al hecho del que este objeto es la prueba» (Bloch, 1996: 162).

La asepsia debe sustituir a veces a la tradición, sobre todo cuando se trata de hacer ciencia, de modo que en lugar de ídolo resulta más recomendable aplicar un concepto que tenga menos connotaciones ideológicas y remita directamente a lo que, a falta de elementos de juicio, es el *Guatimac* en estos momentos: un objeto o una figurilla de barro cocido con forma humana. Muchas veces es preferible callar que falsear.

IV. 3. OBJETO Y FETICHE

A la luz de la información que aportan las fuentes históricas analizadas, no puede afirmarse que el *Guatimac* sea una representación religiosa, como ha pretendido la investigación hasta el momento.

Sin pretender negar la existencia antigua de estos objetos en algunas islas, y ni siquiera en Tenerife, las fuentes, en estos momentos, no permiten hablar de «idolatría guanche». Sólo una pieza descontextualizada, cuyos datos sobre su hallazgo son más que cuestionables y más que secundarios, y cuyas características formales no remiten a nada de lo conocido arqueológicamente en Tenerife, parafraseando a Álvarez Delgado (1945: 25), llevan, inevitablemente, a optar por un silencio prudente sobre la cuestión.

Si el *Guatimac* fuera realmente un vestigio arqueológico fiable, se podría apuntar con timidez que los guanches fabricaban o fabricaron alguna vez figurillas de este tipo, pero su funcionalidad social no podría extraerse, aun así, del objeto, ya que se carece de más elementos de análisis, de más pruebas para el planteamiento de hipótesis científicas sobre la «idolatría guanche». De modo que el *Guatimac* es un elemento aislado, carente de importancia científica para el análisis de la religión de los antiguos habitantes de Tenerife. Y más aún para el análisis de su formación social.

La falta de suficientes pruebas sí puede llevar al atrevimiento de plantear otras cuestiones, quizás tan aventuradas como las hipótesis que la investigación ha vertido: ¿Pertenebió realmente el *Guatimac* a la historia antigua de Tenerife? ¿Realmente fue hallado en un yacimiento arqueológico? ¿El objeto fue realizado por un guanche?

A la luz de los datos de las fuentes etnohistóricas cualquier otra interpretación bien argumentada, y hay datos para ello, podría parecer igual de creíble que las que se han dado hasta el momento, de modo que resulta más adecuado, científicamente hablando, ponerle ciertos límites a la investigación en este caso, sobre todo tratándose de un objeto que poca información aportaría sobre la antigua formación social tinerfeña.

El *Guatimac* se expone ahora en un museo donde se le da el carácter de elemento clave del universo religioso de los guanches, el cariz casi de eslabón perdido y hallado entre los objetos de colección de D. Ramón Gómez. El objeto ahora sí es un ídolo, pero más del tipo que se describía al comienzo del punto VI. 2., es un ídolo mediático, un símbolo identitario más sustentado en los resultados de la investigación histórica. A la elección de cada cual queda optar por especulación o



realidad, pero un historiador debe decidirse siempre por la segunda alternativa, por una realidad que se sustente en informaciones claramente contrastadas. Si no, la investigación sobre los componentes de la cultura de los antiguos habitantes de las Islas se puede convertir, en algunos casos, en una especie de borgesiano²⁸ *Libro de Arena*. La realidad puede verse sustituida por una imaginación casi ilimitada, y los discursos resultar deleznable como la arena amontonada, llenos de saltos, de trampas...



²⁸ Denominación utilizada, en lugar de la común «borgiana», por los integrantes del *Foro Borgesiano* de Internet, moderado por el doctor Luis Alberto Melograno Lecuona, para referirse a lo relativo a Jorge Luis Borges.

FUENTES ETNOHISTÓRICAS Y BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. (1997): Los símbolos de la identidad canaria. CCPC, La Laguna.
- ABREU GALINDO, J. (1977) [1676 ca. 1590]: *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Edición crítica con introducción, notas e índice por Alejandro Cioranescu, Tenerife, Goya.
- ALONSO MENESES, G. (1997): «La resistencia étnica «amazigh» (bereber) en el norte de África, desde la prehistoria hasta finales del siglo XX». *Los pueblos bereberes en el Magreb*. www.eurosur.org/ai/19. Consulta: 3/7/2001.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1945): *Teide, ensayo de filología tinerfeña*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Estudios Canarios, La Laguna, Tenerife.
- ARCO AGUILAR, M^a.C. (1997): «Dataciones absolutas en la prehistoria de Tenerife». *Homenaje a Celso Martín de Guzmán* 65-77. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad / Ayuntamiento de Gáldar / Dirección General de Patrimonio.
- BATE, L.F. (1993): «Teoría de la cultura y Arqueología». *Boletín de Antropología Americana* 27, México, 75-93.
- (1998): *El proceso de investigación en arqueología*. Crítica, Grijalbo-Mondadori, Barcelona.
- BERTHELOT, S. y BAKER-WEB, P. (1849): [1842] *Ethnografía y Anales de la Conquista de las Islas Canarias*. S/C de Tenerife, Imprenta Isleña.
- BETHENCOURT ALFONSO, J. (1991): [1880] *Historia del pueblo guanche. Tomo I. Su origen. caracteres (Arqueología) etnológicos, históricos y lingüísticos*. Edición anotada por M.A. Fariña González. Transcripción de M^a. del C. Hernández Armas. La Laguna, Francisco Lemus.
- (1994): [1911] *Historia del Pueblo Guanche. Tomo II. Etnografía y organización socio-política*. Edición anotada por M.A. Fariña González. Introducción de M.J. Lorenzo Perera. La Laguna, Francisco Lemus.
- BLOCH, M. (1996): [1993] *Apología para la historia o el oficio de historiador*. Edición crítica preparada por Étienne Bloch, FCE, México.
- BONNET Y REVERÓN, B. (1940): «Un manuscrito del siglo XV. El navegante Diogo Gómez en las Canarias». *Revista de Historia* 51-52: 94-100.
- CAMPS, G. (1980): *Berberes: aux marges de l'histoire*. Horizons Neufs. Éd. Des Hespérides, Toulouse.
- CASTRO ALFÍN, D. (1977): «La cueva de los ídolos. Fuerteventura». *El Museo Canario. xxxvi-xxxvii (1975-1976)*, Las Palmas de Gran Canaria, 227-243.
- (1977b): «Un nuevo ídolo en Fuerteventura». *El Museo Canario. xxxvi-xxxvii (1975-1976)*, Las Palmas de Gran Canaria, 245.
- CHIL Y NARANJO, G. (1880): *Estudios históricos. climatológicos y patológicos de las Islas Canarias*, tomo 2. Imprenta de La Atlántida, Las Palmas, 3 tomos.



- CUENCA, J. (1981): «Aproximación a la problemática de los ídolos canarios». *Revista Aguayro*. núm. 136 (sept.-oct., 1981).
- DELGADO, L. (1989): *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela*. Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, Caracas.
- DIEGO CUSCOY, L. (1958): Catálogo-guía del Museo Arqueológico de Santa Cruz de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife
- (1968): *Los guanches. Vida y cultura del primitivo habitante de Tenerife*. Publicaciones del Museo Arqueológico de Santa Cruz de Tenerife, núm. 7.
- (1979): El Conjunto Ceremonial de Guargacho. (Arqueología y Religión). S/C de Tenerife, Museo Arqueológico de Tenerife.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, J.M. (1996): «De las idolatrías de los antiguos guanches: Arqueología del culto en la prehistoria de Tenerife». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 42, separata, Patronato de la Casa de Colón, Las Palmas.
- GÓMEZ DE SINTRA, D. (1940): [1507 < ca. 1485 < 1460-63] De insulis primo inventis in mari oceano occidentis, et primo de Insulis Fortunatis, quae nunc de Canaria vocantur. En Bonnet (1940: 98-100).
- (1947): [1] De prima inuentione gujnee. [2] De Insulis primo inuentis in Mar Oceano Occidentis. Et primo: De Insulis Fortunatis, quae nunc de Canaria vocantur. [Fragmentos referidos a Canarias en: Santiago 1947: 539-550].
- GONZÁLEZ ANTÓN, R. y TEJERA GASPAS, A. (1981): *Los aborígenes canarios: Gran Canaria y Tenerife*. Madrid: Colegio Universitario de Ediciones Istmo, (Patrimonios culturales de las Españas, 4) Reprod. facs. de la ed. de: La Laguna, Secretariado de Publicaciones de la Universidad.
- LHOTE, H. (1975): Les gravures rupestres de L'Oued Djerat (Tassili-n-Ajjer). *Mémoires du Centre de Recherches Anthropologiques Préhistoriques et Ethnographiques*, xxv, 1, Argelia.
- LOBO CABRERA, M. (1983): «Los Indígenas canarios y la Inquisición». *Anuario de Estudios Atlánticos*. núm. 29, Madrid-Las Palmas.
- MAFFIOTE LA ROCHE, L. (1897): «López de Ulloa, historiador canario». *Diario de Tenerife*, 24 de mayo.
- MARÍN DE CUBAS, T.A. (1993): [<1694] *Historia de las Siete Islas de Canaria. Transcripción*, Introducción y notas de Francisco Ossorio Acevedo, Tenerife, Canarias Clásica.
- MARTÍN DE GUZMÁN, C. (1983): «Ídolos canarios prehistóricos». *Trabajos de Prehistoria*. CSIC, vol. 40, 139-198.
- MORALES PADRÓN, F. (ed.) (1993): [1978] *Canarias: crónicas de su conquista. Transcripción, estudio y notas*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo, 2ª ed. (Ínsulas de la Fortuna, 2).
- NAVARRO MEDEROS, J.F. y ARCO AGUILAR, M.C. (1987): *Los aborígenes*. CCPC, La Laguna. Tenerife.
- NÚÑEZ DE LA PEÑA, J. (1994): [1676] Conquista, y antigvedades de las islas de la Gran Canaria, y sv descripcion. Con muchas advertencias de sus Priuilegios, Conquistadores, Pobladores, y otras particularidades en la muy poderosa Isla de Thenerife. Dirigido a la milagrosa imagen de nuestra Señora de Candelaria. Compuesto por el licenciado don Ivan Nuñez de la Peña, natural de la dicha Isla de Thenerife en la Ciudad de la Laguna. Madrid, Imprenta Real. Ed. facsímile al cuidado de Jonathan Allen. Prólogo de A. Bethencourt Massieu. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad.
- RENFREW, C. y BAHN, P. (1993): [1991] *Arqueología. Teorías, Métodos y práctica*. Akal, Madrid.

- REYES GARCÍA, I. (2000): *Antroponimia antigua de Canarias. Estudio de Lingüística Comparada*. Baile del Sol, col. Deslenguado, Tegueste.
- (2002): *Acercamiento a las distintas hablas isleñas*. Consejo de Estudios Científicos. Colección Criba, 1, La Laguna.
- (2004): *Cosmogonía y lengua en Canarias*. Santa Cruz de Tenerife (Foro de Investigaciones Sociales).
- SANTIAGO, M. (1947): «Canarias en el llamado ‘Manuscrito Valentim Fernández’». *Revista de Historia* 79: 338-356.
- SERVIER, J. (1985): *Tradition et Civilisation Berbères. Les portes de l’année*. Ed du Rocher.
- TEJERA GASPAS, A. (1988): *La religión de los guanches. Ritos. mitos y leyendas*, CCPC, La Laguna, 4ª ed. 2000.
- (1992): *Tenerife y los guanches*. La Laguna, CCPC.
- (1998): «Ídolos y estelas». *Gran Enciclopedia del Arte en Canarias*. CCPC, La Laguna, 25-47.
- TORRIANI, L. (1978): [1590] Descripción e historia de las Islas Canarias antes afortunadas con el parecer de sus fortificaciones. Introducción y notas por Alejandro Cioranescu, Tenerife, Goya
- TYLOR, E.B. (1977): [1871] *Cultura primitiva*. Madrid, Ayuso, 2 vol.
- VIANA, A. de (1991): [<1604] *Antigüedades de las Islas Afortunadas*. Ed. de M.R. Alonso. Canarias, Gobierno de Canarias (SOCAEM), 2 vols. (Biblioteca Básica Canaria, 5).
- VIERA Y CLAVIJO, J. de (1982): [1772-1783] *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. Introducción y notas por Alejandro Cioranescu, Tenerife, Goya, 2 tomos, 8ª ed.