

**¿CANARIAS ES ÁFRICA? ANÁLISIS Y PROSPECTIVA CULTURAL
DE UNA CUESTIÓN ABIERTA**

**Memoria presentada por
JOSÉ OTERO CABRERA
para la obtención del Título de Doctor**

**Programa de doctorado de Artes y Humanidades
Director: Prof. Dr. Adrián Alemán Bastarrica**



2019

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

ÍNDICE:

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Descripción y justificación del trabajo	8
1.2. Objetivos previstos	9
1.3. Metodología	13

2. ALGUNOS CONCEPTOS PARA ACERCARNOS A LA REFLEXIÓN HUMANÍSTICA SOBRE
ÁFRICA DESDE LA ACTUALIDAD

2.1. La dificultad de investigar África desde Occidente	17
2.2. Crítica al universalismo occidental como requisito para la agencia africana	21
2.3. Racismo, negritud, africanismo	31

3. EL INDÍGENA CANARIO COMO AFRICANO

3.1. Ciencia, arte y reconocimiento	42
3.2. El fantasma de los guanches y la colonización del saber	50

4. LA ESCLAVITUD AFRICANA EN CANARIAS Y SU TRANSVASE CULTURAL A AMÉRICA

4.1. Canarias en el contexto de la trata negrera atlántica	69
4.2. Cabalgadas, piratería y corsarismo; el inicio de una relación de hostilidad con África	72

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

4.3. La “cultura del azúcar” como fundación de la tricontinentalidad de Canarias	76
4.4. La Canarias negra en el transvase cultural a América	80
5. ÁFRICA Y LA MODERNIDAD CULTURAL EN CANARIAS	
5.1. La invención del arte africano en el inicio del s. XX	88
5.2. Prospectiva africana en la plástica canaria de comienzos del s. XX	100
6. EL ÁFRICA POSTCOLONIAL Y SU INFLUJO EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA DE CANARIAS	
6.1. Bombas, manifiestos, pintaderas: Aromas africanos en la cultura canaria tardofranquista	122
6.2. El debate de la multiculturalidad en Canarias: África como tercer pilar de la tricontinentalidad	146
7. APUNTES PARA UNA REINSTITUCIÓN DE CANARIAS EN ÁFRICA	
7.1. <i>Afrotopía</i> . Más allá del tópico del pesimismo y la jovialidad	163
7.2. Pateras: un episodio inconcluso de destitución	167
7.3. Vicios turísticos: la imagen de África en Canarias, entre lo familiar y lo ajeno	175
7.4. El <i>documento Sarr- Savoy</i> y la “Colección Verneau”: una oportunidad para la reinstitución de Canarias en África	181
8. CONCLUSIONES	189
9. ANEXO: <i>a plea for anecdotes...</i>	
9.1. Cuadros malos, cuadros buenos: la experiencia de un viaje a Senegal	196
9.2. El Sol de Tamarán no brilla para el guiri	199
10. BIBLIOGRAFÍA	204

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
 Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
 UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
 UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Descripción y justificación del trabajo

Pepe se tranquilizó: allá ellos, que son blancos¹.

¿Canarias es África? Esta sencilla pregunta ha llegado a ser durante siglos una verdadera obsesión para los habitantes y estudiosos del devenir cultural de las Islas Canarias. La cuestión inicial se ha matizado, puntualizado, retorcido, activamente negado o afirmado en función de unos intereses vinculados más al posicionamiento geoestratégico del territorio insular y su relación con España y Europa que a las ciencias humanísticas y sociales, incluso cuando buena parte de dicha argumentación se haya desarrollado subrepticamente en los cauces del debate cultural². Turbados ante la evidencia de que una distancia inferior a cien kilómetros nos separa del continente africano, y embriagados con la existencia pretérita de unos pobladores indígenas (un otro propio, con el que parece imposible dejar de dialogar en términos de identificación) las Islas Canarias avanzan ahora hacia un nuevo marco de relaciones con África pero cargando una pesada mochila llena de preconcepciones. Estas preconcepciones han sido, en buena parte, generadas desde esquemas ideológicos exógenos que se han tratado de superar en el ámbito local con reflexiones a su vez también imbricadas en debates de mayor anchura y repercusión internacional, a los que poco a poco nos iremos refiriendo en cada capítulo.

Para abordar la relación cultural entre Canarias y África es fundamental que en el Archipiélago podamos debatir sobre condiciones de colonialidad y de

¹ Pancho Guerra. *Los cuentos famosos de Pepe Monagas*. (Las Palmas de Gran Canaria: Editorial Prensa Canaria, 1994), 66.

² Fernando Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución. El pensamiento antropológico canario (1750- 1900)* (Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2016), 75.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

descolonialidad: han existido y existen elementos coloniales entre España y Canarias, entre Europa y Canarias, entre Europa y África, y entre Canarias y África. Estas formas de colonialidad y descolonialidad son complejas, cambiantes y polisémicas, y no siempre van a manifestarse desde una reflexión de carácter explícitamente político. En nuestras páginas tendrá mayor importancia la colonialidad del conocimiento (y del reconocimiento en África) que los más populares —y quizás mejor estudiados— antagonismos entre los nacionalismos políticos insulares y peninsulares; hablando en plata, pondremos menor énfasis en la cuestión de la independencia política de Canarias respecto a España que —si bien será tenida en cuenta— quedará en un segundo plano. Consideramos que también merecen atención otros “episodios de independencia” y emancipación más asociados al ámbito de la historia de las ideas, la cultura y las humanidades, en particular, una serie capítulos sueltos pero interdependientes de nuestra relación con África. De esta manera, nos centraremos en una perspectiva descolonial de Canarias pero apoyándonos en una de las patas de su, así llamada, *tricontinentalidad*, la africana, sin duda la más invisible (o invisibilizada) tanto en el pasado como en la actualidad.

1.2. Objetivos previstos

Nuestro trabajo pretende analizar una serie de episodios en la historia de las ideas que atestiguan una relación cultural de Canarias con África. Al mismo tiempo, trataremos de establecer una crítica que desvele cómo y por qué esta relación, en la mayor parte de los casos, se ha entendido desde una óptica o “clima mental” negativo. En el último punto de nuestros objetivos —el más importante pues, como señalamos, con frecuencia nos veremos instalados en debates de tono negativo— nos gustaría plantear una visión prospectiva, una manera de entender los flujos culturales entre Canarias y África desde futuribles satisfactorios y deseables. Aunque sea imposible y pretencioso revertir en unas cuantas páginas lo que se ha afianzado en siglos de historia cultural en el Archipiélago Canario y aunque la prospectiva no sea precisamente la meta de una tesis doctoral (en tanto que estudio y demostración de fenómenos que ya han sucedido), formulamos la primera de las autocríticas, que tiene que ver con lo que en inglés se denomina *wishful thinking*: un pensamiento deseante que busca crear evidencias de algo que quizás solo exista en la voluntad del sujeto que escribe. Ante esta

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

crítica nos defenderemos apelando a la constructividad del imaginario colectivo y la vindicación de la relectura de la memoria como algo que incluso supera a la misma historia en tanto que experiencia de un pueblo. Este *constructivismo*³ nos hará, al menos, estar atentos al desarrollo próximo de un fenómeno de grandes dimensiones, África, que, por casualidad, es el continente que más cerca tenemos. Por ello, o bien nos forzamos a abrir los ojos —aunque sean necesarias algunas dosis de voluntarismo— o bien este fenómeno, con una capacidad de agenciamiento en crecimiento exponencial, pasará de largo sin que tengamos herramientas conceptuales preparadas para entender su aportación. Sin embargo, no estaría de más recordar que nuestro objetivo principal es algo compartido por una serie de actores, pensadores y activistas locales que producen y operan en el Archipiélago desde hace ya tiempo. El mismo estudio de África y de autores canarios y africanos nos hace ser precavidos ante el *africanismo*, esa disciplina occidental del conocimiento que incluso desde la mejor de las intenciones peca de un exceso de proyección de subjetividad al enfatizar el papel del “descubridor” de los “originales fenómenos” de un continente, como diría Hegel, “sin historia”.

Las ciencias sociales solo pueden ser entendidas en el contexto de su propia región epistemológica de posibilidad. Las historias de estas ciencias al igual que sus tendencias, sus verdades y sus experiencias se derivan de un espacio ya dado desde el cual se habla y al que, sobre todo, se le habla⁴.

Nos gustaría pensar que nuestra interpretación, antes que desde el deseo de descubrir(nos) exóticos asuntos africanos, se compone, como dirían Deleuze y Guattari en su *Anti Edipo*, “desde la intensidad”⁵, esto es, desde el calibrado y la mezcla de diferentes intensidades del pensamiento que corresponden no solo a unidades temáticas concretas sino también a disciplinas humanísticas variadas como la historia cultural, la antropología, la historia del arte o la sociología.

Aparte de esta introducción —a la que le corresponde el punto número uno— hemos dividido nuestra investigación en siete capítulos y un anexo final. Cada capítulo

³ Bruno Latour. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentario sobre los términos de paz de Ulrich Beck” *Revista Pléyade*, n.º 14. (2014): 53.

⁴ Valentin Mudimbe. *The invention of Africa. Gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. (Indiana University Press, 1996.) 31. *All social sciences can be really understood only in the context of their epistemological region of possibility. The histories of these sciences as well as their trends, their truths as well as their experiences, being derived from a given space, speak from it and, primarily, about it*. Existe una versión castellana que no hemos podido consultar. La traducción es nuestra.

⁵ “Es en intensidad que se debe interpretar todo” en Viveiros de Castro. *Metafísicas canibales. Líneas de antropología estructural*. (Buenos Aires: Katz Editores, 2010), 5. Cita que encabeza la obra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

es autónomo y ha sido compuesto desde un registro disciplinar predominante, procurando, por otra parte, que no se pierda el tono multidisciplinar de la investigación. En algunos casos hemos usado una perspectiva artístico- especulativa y en otros una antropológica, histórica o social. El orden de los capítulos es diacrónico aunque los contenidos de cada parte se pondrán frecuentemente en relación sincrónica.

2) Algunos conceptos para acercarnos a la reflexión humanística sobre África desde la actualidad: En este capítulo analizaremos algunos de los principales discursos y posiciones intelectuales que se han venido manteniendo desde la modernidad hasta nuestros días en torno a la cultura africana en general. Aquí va a ser fundamental el debate acerca del cómo y desde dónde se ha pensado África; la crítica a la noción de raza, el africanismo como ciencia occidental, el universalismo filosófico como barrera para el desarrollo de la agencia africana, la posición del investigador occidental y, especialmente, la reflexión que han hecho los propios africanos sobre África desde sus distintos contextos culturales, una serie de autores, mayormente adheridos al pensamiento postcolonial y descolonial, que tratarán de rebatir preconcepciones y plantear nuevas formas de interpretación. Este capítulo sentará las bases del “tono” general de nuestro estudio en tanto que repaso de las fundamentaciones filosóficas principales con las que podremos entrar ya a abordar los temas que siguen.

3) El indígena canario como africano: Hasta bien entrado el s. XX, la antropología hecha en Canarias negó o matizó la procedencia africana de los indígenas canarios, argumentando un primer origen europeo. Esta maniobra científico- intelectual —por otra parte, bastante sofisticada— se sustentó en un discurso de naturaleza colonial que, consciente o inconscientemente, pretendía desafricanizar Canarias para unir, de manera exclusiva, su pasado y futuro cultural a Europa. La lectura etnocéntrica que se deriva de esta interpretación ha sido crucial en la invención de un buen número de mitologías en torno al pasado prehispanico de Canarias, que han llegado a calar profundamente en el imaginario colectivo insular. En este capítulo adoptaremos una perspectiva mayormente socio- antropológica.

4) La esclavitud africana en Canarias y su transvase cultural a América: Desde un estudio de carácter historiográfico, nos acercaremos a un fenómeno fundamental para entender la Edad Moderna: la trata esclavista atlántica. Canarias fue un enclave de cierta consideración dentro de este proceso, ya incluso antes del final de la Conquista. Siendo, en palabras del historiador canario Antonio de Béthencourt, tanto “víctima como

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

verdugo”⁶, contamos con importantes testimonios que acreditan, desde el inicio, una relación conflictiva con África. Foco de numerosos ataques del corso berberisco y también centro de distribución esclavista reseñable, Canarias conoció en sus ingenios azucareros y puertos la esclavitud africana, en donde destacó el elemento negro. Estos hechos conocieron más tarde su réplica sociológica en América.

5) La modernidad cultural de Canarias y su relación con África: Este capítulo analizará, desde una perspectiva histórico- artística, cómo el “descubrimiento” del arte africano por parte de la vanguardia europea afectaría a la producción de imágenes y a la concepción del paisaje canario de un número representativo de artistas locales. Canarias “descubrirá” una relación cultural africana propia que va a ser reivindicada, modelada o silenciada dependiendo de las diferentes corrientes estéticas y sensibilidades colectivas. Esta dialéctica que, en el caso de las artes plásticas, se ejemplificará en la confrontación de dos propuestas estéticas de diferente signo (el legado neo- canario de Néstor de la Torre y la tendencia indigenista) representará la utopía modernista canaria que empezará a gestarse desde el s. XIX, se desarrollará en las primeras décadas del s. XX y terminará abruptamente con el golpe de Estado franquista.

6) Las descolonizaciones africanas y su influjo en la cultura contemporánea de Canarias: La ideología del tercermundismo internacional en el contexto del tardofranquismo en España generará una serie de tensiones en Canarias en donde la presencia de África va a ser muy importante. Las Islas saldrán poco a poco de su pobreza estructural en un momento políticamente convulso y algunos fenómenos como la descolonización del Sahara o la propuesta independentista de Antonio Cubillo van a volver a sacar a la palestra la cuestión canario- africana, nuevamente desde un sesgo conflictivo. Estos relatos de naturaleza política serán reinterpretados por una serie de artistas y pensadores que, en primer lugar, van a proponer un recuperación de lo africano en diferentes expresiones culturales —como por ejemplo, en el *Manifiesto de El Hierro*— y, en segundo lugar, van a cimentar con posterioridad la cultura oficial canaria en la democracia, posibilitado la creación de un concepto- llave para la contemporaneidad insular como es la tricontinentalidad.

⁶ Antonio de Béthencourt. Introducción a *La Esclavitud en las Canarias Orientales en el s. XVI (Negros, Moros y moriscos)*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 1982. XVIII-XIX.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

7) Apuntes para una restitución de Canarias en África: El s. XXI ha traído importantes cambios en la relación del Archipiélago con África, el más importante ha venido sin duda a partir del fenómeno de la migración. La migración africana ha generado una serie de relatos que han (re)activado diferentes institucionalidades — como, por ejemplo, Casa África—, en donde pueden observarse modos de relación y actuación cultural de diferente signo. Estos relatos y las imágenes que los acompañan no solo corresponden a la visión de los artistas —en tanto que productores “especializados” de la cultura— sino que también se han instalado en el fluir cotidiano de la actualidad social de las Islas, ya sea desde los intereses neocoloniales de determinadas esferas político- económicas como desde las expresiones artísticas, la mirada turística o el sentir popular de la gente. Asimismo, en el último punto de este capítulo proponemos una práctica cultural concreta en Canarias que se adhiere a una poderosa reivindicación de restitución de patrimonio africano en curso.

En el apartado final de conclusiones —capítulo 8— retomaremos la perspectiva de corte especulativo- filosófica empleada en el primer capítulo. Así, procuraremos introducir los asuntos particulares que hemos venido tratando dentro de una óptica interpretativa general de mayor anchura. Así apuntaremos hacia un lugar específico para Canarias en el desarrollo del pensamiento descolonial a través de lo que han ido proponiendo los autores trabajados.

Antes de las referencias bibliográficas, en el capítulo 9 (Anexo: *a plea for more anecdotes...*) nos tomaremos la libertad de comentar dos anécdotas, dos episodios autobiográficos de prácticas culturales, que se insertan bien en la trama discursiva que se plantea en esta tesis doctoral.

1.3. Metodología

La metodología que emplearemos estará centrada en el estudio de la *historia de las ideas* en diferentes disciplinas humanísticas. Dentro de estas disciplinas tendrán preeminencia las artes visuales y, en general, la discusión sobre determinadas imágenes.

Nuestra investigación se centrará más en las posibilidades y potencialidades del pensamiento humanístico en torno a la relación Canarias- África que en “hechos concretos” y “datos indiscutibles”: consideramos así que las ideas y fenómenos que no

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

solo han sucedido en la realidad sino también en el mundo intelectual son materia cuantificable, a valorar, discutible y analizable. El filósofo alemán Walter Benjamin ya nos advertía del reduccionismo que suponía relatar la historia “tal y como había sido”:

Como reconstrucción del pasado, el método de Benjamin hacia caso omiso del sacrosanto principio [...] de mostrar las cosas “como realmente fueron”: ese tipo de historia había sido “el más poderoso narcótico del siglo XIX” [...] Su objetivo era, en cambio, “rescatar” los objetos históricos desgajándolos de las historias secuenciales [...] en cuyas narrativas falsificadoras habían sido insertados en el proceso de transmisión. [...] los conceptos debían ser contruidos en imágenes según los principios cognoscitivos de montaje. [...] “para que un trozo del pasado pueda ser tocado por la realidad presente, no debe existir continuidad entre ellos” [...] “La verdad está ligada a un núcleo temporal que se aloja tanto en lo que se conoce como en quien conoce”⁷.

Adoptaremos un tono de carácter especulativo que queda bien reflejado en estas seis nociones sobre la *constructividad del pensamiento* que nos propone el filósofo Bruno Latour:

- las realidades a las que se apegan los seres humanos dependen de una serie de mediaciones;
- dichas realidades y sus mediaciones están compuestas de ingredientes heterogéneos y tienen historias;
- la cantidad de ingredientes heterogéneos y el número de mediaciones necesarios para sustentar realidades dan crédito de su realidad (mientras más mediadas más reales);
- nuestras realidades están abiertas a interpretaciones diferentes que hay que considerar con cautela;
- si la realidad tiene extensión (en el espacio y el tiempo), sus complejos sistemas de soporte vital también tienen que extenderse;
- las realidades pueden fracasar, y es por ello que requieren de cuidadosa manutención y reparación constante⁸.

⁷ Susan Buck-Morss. *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. (Madrid: La Balsa de la Medusa, 2001 [1989]), 243 y s.

⁸ *Op. cit.*, Latour. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentario sobre los términos de paz de Ulrich Beck”, 53.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Como antes apuntamos, este trabajo pretende, por otra parte, sumarse al creciente volumen de textos e investigaciones que se enmarcan dentro de los estudios descoloniales en Canarias. Para ello hemos querido seleccionar algunos conceptos metodológicos de un autor en particular, Michael Herzfeld, antropólogo británico y profesor en la Universidad de Harvard, cuyos análisis en profundidad de países en la periferia de Europa —en especial, Grecia— se adaptan bien a nuestro caso. Hablaríamos, en palabras de Herzfeld, de procesos de colonización cultural en lugares que no se encuentran dentro del “club postcolonial”⁹: incluso cuando le prestemos la máxima atención a destacados teóricos del pensamiento descolonial como Fanon, Césaire, Mudimbe, Mbembe, Sarr, etc., creemos necesario utilizar un modelo metodológico que no adapte, a la fuerza y acriticamente, las condiciones de producción reflexiva de estos autores caribeños y africanos. En este sentido, encontramos cierto paralelismo entre los análisis de Herzfeld y nuestras condiciones de colonialidad propias, en tanto que territorio en los márgenes de Europa.

Herzfeld propone algunos conceptos interesantes que iremos empleando y explicando con mayor profundidad a lo largo de los siguientes capítulos como, por ejemplo, la intimidad cultural (*cultural intimacy*), las poéticas sociales (*social poetics*) o la nostalgia estructural (*structural nostalgia*). Estas ideas procuran ofrecer imágenes del Estado- nación vistas y experimentadas por sus habitantes y que, sobre todo, irán más allá de los juicios binarios, colonial/postcolonial, europeo/africano, hombre blanco/hombre negro, etc. Se trata de un acercamiento a la cultura polisémico, antireduccionista y enriquecedor que se adapta bien al carácter constructivo de nuestro estudio.

⁹ Michael Herzfeld. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation- State*. (Londres: Routledge, 2005), 67.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

2. ALGUNOS CONCEPTOS PARA ACERCARNOS A LA REFLEXIÓN HUMANÍSTICA SOBRE ÁFRICA DESDE LA ACTUALIDAD

2.1. La dificultad de investigar África desde Occidente

Me toca ahora plantear una ecuación: *colonización=cosificación*¹⁰.

Un investigador formado en instituciones culturales de Occidente que desee conocer las realidades de África desde los presupuestos de la teoría descolonial debe afrontar la inevitable injerencia que produce su posicionamiento en una serie de fenómenos que, en principio, le son ajenos a su contexto sociocultural y económico más directo. En otras palabras, quisiéramos poder hablar de igual a igual con los africanos y/o personas racializadas, evitar la cosificación y no convertir al sujeto africano en un mero objeto de estudio; en definitiva, quisiéramos evitar crear la malsana dialéctica entre el Mismo (el sujeto nominador) y el Otro¹¹ (el sujeto- objeto denominado), un deseo que, más allá de toda buena voluntad, parece que quedará incompleto. ¿Qué actitud tomar ante el otro, un otro al que se le pretende restituir su dignidad después de siglos de trata negrera, colonialismo, apartheid, neocolonialismo, racismo, xenofobia, etc.? ¿Qué autoridad moral y epistemológica tenemos los occidentales no racializados para hablar sobre África? Finalmente, ¿cómo investigar África si no se es africano? ¿O, acaso, lo somos? Esta pregunta hace que cierto tipo de implicación ética en el mismo objeto de estudio sea ineludible. La trampa de una supuesta objetividad científica que se esconde bajo la racionalidad eurocéntrica, y cuyo fin último es el *dominio* —en todos los niveles— del objeto o sujeto- otro al que se pretende conocer, han sido analizadas,

¹⁰ Aimé Césaire. *Discurso sobre el colonialismo*. (Madrid: Akal, 2006), 20.

¹¹ *Op. cit.* Mudimbe. *The invention of Africa. Gnosis, philosophy, and the order of knowledge*, 47. En torno a la reflexión entre el Mismo y el Otro véase también: Enrique Dussel. *El Encubrimiento del Otro: Hacia el origen del 'mito de la Modernidad'* (Bolivia: Plural, 1994), 31.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

criticadas y rebatidas por un gran número de autores provenientes no solo del mundo académico sino de todos los campos de la cultura. Sin embargo, la sospecha hacia el paradigma racionalista no excluye en ningún caso la necesidad del argumento racional y la defensa de la verdad, que en el marco del pensamiento descolonial se plantea en el paso del *cogito, ergo sum* cartesiano a la pregunta por el *damné*, el condenado de Frantz Fanon, el sub- otro:

[...] la objetividad en el sentido de neutralidad es un mito eurocéntrico. Esto no quiere decir que no se pueda ser objetivo en el sentido de producir un conocimiento que sirva y sea relevante y adecuado a la liberación y descolonización del mundo. Pero aquí el concepto de objetividad rompe con la noción cartesiana de neutralidad o de pensar desde el «ojo de Dios». «Objetivo» es un conocimiento que se produce acerca de la realidad desde el punto de vista, desde la geopolítica del conocimiento y la corropolítica del conocimiento, de aquellos que intentan transformarla más allá de la colonialidad del poder, del saber y del ser¹².

Quizás sea la objetualización de la materia humana de estudio la cuestión primordial de la ciencia antropológica moderna, obligada a pensarse a través de la presencia del investigador que altera las condiciones de producción epistemológicas. En palabras de Lévy- Strauss, uno de sus máximos representantes: “La antropología es la ciencia de la cultura vista desde fuera” o una “misión de astrónomo en las constelaciones humanas” en donde “el antropólogo es el astrónomo de las ciencias sociales”¹³.

En el caso del pensamiento postcolonial, podemos encontrar un buen ejemplo de este problema en el famoso prólogo que escribe Jean- Paul Sartre a Frantz Fanon en la primera edición de *Los condenados de la Tierra*, publicado en Francia en 1961.

Fanon, un escritor y psiquiatra martiniqués, cuyo trabajo representa sin lugar a dudas una de las referencias insoslayables del pensamiento postcolonial, escribe esta obra en el problemático contexto de la Guerra de Liberación de Argelia. Sartre —que, por su parte, era un filósofo muy bien conocido en el ámbito público europeo no solo

¹² Ramón Grosfoguel, “Apuntes hacia una metodología fanoniana para la descolonización de las ciencias sociales”, en *Piel Negra, Máscaras Blancas* de Frantz Fanon. (Barcelona: Akal, 2009) [1952], 273.

¹³ Claude Lévi- Strauss, citado en Tzvetan Todorov. *Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. (Madrid: Siglo XXI, 2010), 102.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

por sus investigaciones sino también por su militancia política marxista— prologa el libro de Fanon buscando provocar en el lector francés la misma pregunta a la que nos hemos venido refiriendo acerca del posicionamiento e interpretación de asuntos que no obedecen a lógicas cercanas al contexto psicosocial y cultural europeo. La advertencia sartreana parece querer construir un “espacio de no injerencia” para Fanon cuando advierte a sus compatriotas que ese libro no está escrito para ellos, sino para los otros, los dominados bajo el colonialismo. Al hacer esto, de alguna manera, Sartre, que trata de desactivar el funcionamiento automático de la maquinaria epistémica- colonial termina, como apunta Judith Butler, estabilizando la posición privilegiada del colonizador que cosifica al colonizado alejándolo de sí mismo, como a alguien a quien, en señal de un supuesto respeto, no debe tratar de “tú”.

El colonizador no dispensaba un «tú» al colonizado, y en el prefacio de Sartre de nuevo, por paradójico que resulte, el «vosotros» se reserva exclusivamente al colonizador. ¿Quién se encargará de hablar al colonizado? De acuerdo con Fanon, el colonizador no representa el «tú», o eso es lo que nos cuenta Sartre, si bien de acuerdo con él, tampoco el colonizado representa el «tú». De manera que Sartre prosigue con la misma tradición de no-interpelación que se proponía condenar. Sartre habla como lo haría un doble espectral: al mismo tiempo, en nombre del europeo que se vanagloria de la deconstitución de sus privilegios como algo que puede darse por hecho, pero asimismo presa de una vena normativa, instando al resto de europeos a seguir su ejemplo.¹⁴

Este compromiso ético- político y epistemológico, que Sartre le reclama al lector europeo, activa por defecto la maquinaria dialéctica del Mismo y el Otro. La ambivalencia entre una defensa sincera de Fanon y sus “condenados de la Tierra” en tanto que llamamiento a la no injerencia de la autoridad intelectual europea —en un suceso postcolonial violento, complejo y de enorme repercusión en todos los niveles como fue la Guerra de Liberación de Argelia— refuerza por otra parte la figura del colonizado como un ser ajeno y extraño a quien moralmente no debemos interpelar.

¹⁴ Judith Butler, “Violencia-no violencia. Sartre en torno a Fanon” en *Op. cit., Piel Negra, Máscaras Blancas*, Fanon, 197.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Tanto desde la conciencia colonial más ortodoxa que niega la condición ciudadana y/o humana como desde la fórmula bienintencionada de la “tolerancia”¹⁵ cuyo efecto termina siendo el mismo (la negación del “tú” como igual que “yo”), se hace sumamente complejo crear una agenda de investigación sin que exista un altísimo riesgo de cosificación del sujeto a investigar. Por esta misma línea crítica parece discurrir la antropología clásica cuando Lévi- Strauss afirma que la comunicación entre las culturas es el principal agente para la desaparición de las diferencias y por ello de las culturas más débiles —la investigación debe ser, pues, unilateral. Ante esta disyuntiva, Tzvetan Todorov responde:

Más vale quedarse en casa e ignorar a los otros, que conocerlos demasiado bien; vale más rechazar a los extranjeros y mantenerlos fuera de nuestras fronteras, que ver que nos sumergen y nos privan de nuestra identidad cultural. Vale más el enraizamiento que el desarraigo. Lévi- Strauss se une así a la tradición de los pensadores franceses antihumanistas [...] todos ellos violentamente opuestos a los cruzamientos entre culturas.¹⁶

En cualquier caso, y con menos ánimos de refutar a Sartre (o a Lévi- Strauss, o a Todorov...) que de exponer qué ocurre cuando se “prologan” fenómenos alejados de las lógicas occidentales, podríamos entender aquí su recomendación de no injerencia como una solución radical imbricada en un contexto traumático muy determinado como fue la Guerra de Liberación de Argelia, un silencio que sería el apoyo o correlato del uso de la violencia de un pueblo oprimido que resiste. El mismo Fanon planteó así la relación entre discurso y violencia:

La impugnación del mundo colonial por el colonizado no es una confrontación racional de los puntos de vista. No es un discurso sobre lo universal, sino la afirmación desenfrenada de una originalidad formulada como absoluta. El mundo colonial es un mundo maniqueo.¹⁷

El ejemplo del prólogo sartreano nos sirve aquí para introducir una dificultad apriorística contenida en la propia forma de investigar y tratar, en nuestro caso, la relación de Canarias con África, si entendemos que ambos espacios, cada uno en su

¹⁵ Usamos aquí el término “tolerancia” en un sentido negativo, como la capacidad de soportar coyunturalmente una situación, por compromiso y sin una convicción sincera. La RAE cuenta con varias acepciones para esta palabra, entre otras: 1) *Respetar las ideas, creencias y prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias pero también:* 2) *Permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente.*

¹⁶ *Op cit.*, Todorov. *Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, 94.

¹⁷ Frantz Fanon. *Los condenados de la Tierra*. (Navarra: Txalaparta, 2017) [1961], 32.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

dimensión, han sido objeto de procesos coloniales de muy diferente naturaleza al mismo tiempo que han generado sentimientos de identificación y rechazo entre sí, conforme la historia de las ideas ha ido siguiendo su curso. En este sentido, quizás podría preguntarse si el investigador canario tendría fundamentos sólidos para identificar y encontrar su deriva epistemológica en los cauces del pensamiento descolonial africano. Esta pregunta, difícil de responder, es al menos —creemos— una pregunta digna de ser tenida en cuenta porque opera bien como motor para nuestra investigación.

Para ejemplificar este debate podríamos referir un caso muy popular en Canarias como es el de la descolonización del Sáhara, en donde el Archipiélago ha jugado un papel de cierta relevancia histórica y existen movimientos sociales activos en defensa del pueblo saharauí; independientemente de su talento o capacidades analíticas, ¿tiene alguna importancia que el investigador sea canario, belga o serbio? Y si esto es así, ¿qué “habilita” al investigador para que éste pueda romper la “maldición” binaria del nosotros/ellos, el sujeto/objeto, el Mismo y el Otro? ¿La cercanía, el compromiso moral, la inmersión cultural, el trabajo sobre el terreno? ¿O, más bien, la distancia crítica, el juicio objetivo, el conocimiento experto, la visión de conjunto? Estas preguntas terminan finalmente por enmarcarse en un contexto de reflexión filosófica de mayor anchura y abstracción en el enfrentamiento entre universalismo y perspectivismo. Todorov considera aquí que: “la elección de una actitud respecto de la oposición universal- relativo es inevitable”¹⁸.

2.2. Crítica al universalismo occidental como requisito para la agencia africana

En el estudio de algunos autores postcoloniales, mayormente africanos y latinoamericanos, nos hemos encontrado con una perspectiva de reflexión constante: la crítica al universalismo de raíz ilustrada. Antes de poner a debatir las ideas de estos mismos autores en contextos postcoloniales, quisiéramos hacer un breve repaso de esta misma crítica *desde dentro*, esto es, desde la propia tradición europea. Para ello, nos apoyamos en dos líneas interpretativas que justifican y articulan dicha crítica; 1) el estudio de la propia constitución de la tradición republicana francesa que, a pesar de haber fundado los principios básicos de la justicia liberal moderna y las condiciones de

¹⁸ *Op. cit.*, Todorov. *Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, 102.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

pleno derecho de todos los ciudadanos del Estado no integró desde un principio a las poblaciones extraeuropeas en esta nueva cosmovisión, muy en especial a las de África —alargando la cadena de nefastas consecuencias que se seguirían sucediendo en el proceso de colonización planetaria. 2) La autocrítica que el propio pensamiento occidental hace sobre sus raíces ilustradas a partir de la Segunda Guerra Mundial. Aquí nombraremos someramente algunos trabajos compuestos desde rincones diferentes de la reflexión, como pueden ser los fragmentos filosóficos de la *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer o la más reciente visión cosmopolítica de autores como Latour, Stengers o Viveiros de Castro que se apartan del idealismo trascendental de origen kantiano para construir dispositivos intelectuales no antropocéntricos que reflexionen acerca de la influencia de elementos no- humanos como, por ejemplo, el mundo animal, los fenómenos medioambientales, los procesos científicos, los ritos, los relatos, los objetos, etc.

En un primer lugar, podemos constatar con facilidad en la mayor parte de la literatura científica, cómo la posición de África y los africanos ha sido completamente irrelevante en el desarrollo del pensamiento occidental moderno a partir de la Ilustración, desde Linneo a Hegel¹⁹. Justo en momento en el que se comienzan a fraguar los grandes sistemas filosóficos de la modernidad —compendios interpretativos de la realidad con carácter civilizador que pretenden una misma “regla del juego” para todos, un gran consenso humanista (político, epistémico, moral, etc.) para la vida en común— los africanos son situados fuera de esa misma vida, entendidos como seres subalternos y sin capacidad de agenciamiento propia. Los africanos tienen presencia en los textos ilustrados, pero a ellos se les recorta toda posibilidad de acción en ese amplio proceso reflexivo, únicamente llegando a representar en las versiones más benignas de la tradición francesa el mito del buen salvaje o, más tarde, el indígena evolucionado (*Évolué*), un otro, excelente objeto de análisis pero incapaz de realizar análisis propios, un sujeto nominado y determinado que no puede nominar su hábitat ni determinar su circunstancia; en definitiva, un colonizado.

Son famosas las reflexiones del artífice de uno de los más grandes sistemas filosóficos occidentales, Hegel, al respecto de la naturaleza no intelectual de los

¹⁹ Hasan G. López. *Zoos humanos, ethnic freaks y exhibiciones etnológicas. Una aproximación desde la antropología, la estética y la creación artística contemporánea*. (Valencia: Editorial Concreta, 2017), 16.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

africanos, que se sitúan más allá del mundo del Espíritu²⁰, clichés que ya prefiguran el racismo que se terminará de articular (pseudo)científicamente a finales del s. XIX en las teorías de los racistas y eugenistas, ramas de la antropología positivista que le dieron cuerpo y justificación biopolítica a la práctica colonial. Hegel afirma que la libertad es la naturaleza propia de los seres humanos, pero ejercerla requiere de madurez, una condición que las poblaciones subsaharianas jamás podrán llegar a desarrollar. En África, el *Geist* o Espíritu que desarrolla la Historia no existe. Solo podemos toparnos allí con lo indiferenciado y estático, una constante resistencia a la civilización fruto de una sociedad opaca a las Luces, compuesta por una raza incapaz de abandonar la minoría de edad. El filósofo, de enorme influencia en el devenir del pensamiento occidental posterior, fue bastante rotundo al respecto: “La única conexión esencial que ha existido y continuará existiendo entre los negros y los europeos es la esclavitud”²¹. El legado de Hegel, uno de los más grandes ejemplos de la ambivalencia moral ilustrada será, sin embargo, fundamental en pensadores europeos posteriores que, como veremos más adelante, van a realizar una crítica de la razón instrumental en la cultura occidental, aportando herramientas de las que se servirá el pensamiento postcolonial y descolonial a partir de la segunda mitad del s. XX. La influencia del pensamiento hegeliano llegará incluso a manifestarse con claridad en pensadores postcoloniales negros como Frantz Fanon, lo que pone de manifiesto la complejidad y versatilidad de su sistema dialéctico, cuando es posible poner a “Hegel contra Hegel”²²:

Nos quedan dos alternativas. O bien Hegel fue el filósofo de la libertad más ciego de toda la Europa del Iluminismo, superando a Locke y a Rousseau en su capacidad para ocultar la realidad que transcurría ante sus ojos [...]; o bien Hegel sabía —sabía que existían esclavos reales rebelándose exitosamente contra amos reales—, y elaboró deliberadamente su dialéctica del amo y el esclavo dentro de este contexto contemporáneo²³.

La Tercera República (1870- 1940), que supuso el momento de madurez de la política democrática francesa y un modelo a imitar en el continente, cimentó los pilares

²⁰ Darrel Moellendorf. “Racism and rationality in Hegel’s philosophy of subjective Spirit” *History of political thought*, n.º2. Vol. XIII (1992): 246.

²¹ G. W. F. Hegel citado en *ibid.*, 255.

²² Robyn Marasco. *The Highway of Despair: Critical Theory after Hegel*. (Nueva York: Columbia University Press, 2015).

²³ Susan Buck-Morss explora en la siguiente obra el alcance filosófico de las libertades republicanas de la Ilustración en contradicción con la defensa de la esclavitud y la trata negrera. *Hegel y Haití. La dialéctica amo- esclavo: una interpretación revolucionaria*. (Buenos Aires: Grupo editorial Norma, 2003), 58.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

básicos del Estado laico moderno al mismo tiempo que conoció la más grande expansión colonial. Los valores universalistas, por su parte, no afectaron de ningún modo a los habitantes indígenas de las colonias, que seguirían siendo dirigidos hasta 1946 según el *Code de l'indigénat*, una serie de leyes y deberes exclusivos (entre ellos, el trabajo forzado) que privaba a los colonizados del reconocimiento de la condición ciudadana de pleno derecho que se aplicaba en la metrópoli²⁴. Así, es natural preguntarse: ¿cómo puede darse una situación tan paradójica como para que el humanismo reconozca la dignidad y los derechos de determinadas personas y de otras no? ¿No es lo suficientemente universal el universalismo? Algunos pensadores contemporáneos como Todorov defenderán este primer humanismo argumentando su carácter incompleto:

[...] el mero hecho de haber restringido el patrón de lo humano a las culturas europeas y el de haber ignorado o menospreciado las culturas de los demás continentes: un reproche de esta índole seguiría siendo compatible con el proyecto del propio humanismo, ya que mostraría simplemente que las realizaciones de éste no han estado a la altura de sus ambiciones iniciales. Los humanistas del Renacimiento o del s. XVIII se creían universalistas, cuando lo cierto es que su horizonte terminaba en los confines de Europa; pero se pueden hacer retroceder esos límites, sin cambiar el proyecto fundamental²⁵.

Quizás haya que encontrar el origen de este carácter incompleto del proyecto humanista, primero, en las fuentes que manejaron los principales teóricos de la Ilustración francesa y, más tarde, en la invención de la noción de raza.

Los pensadores ilustrados franceses formaron sus primeras ideas en torno a África a partir de los relatos estereotipados de muy diferentes viajeros: comerciantes, cartógrafos, aventureros, soldados, etc.²⁶, y también a través de la observación de la jerarquización racial que se estableció en las primeras colonias de ultramar en Martinica, Santo Domingo y Guadalupe, en donde el propio régimen de trabajo en las plantaciones establecía la regla “natural” por la cual los blancos mandaban y los negros servían. Progresivamente, la fijación sin crítica de esta diferencia relativa al dominio espolé la investigación antropológica de corte positivista en la craneología y la

²⁴ *Op. cit.*, López. *Zoos humanos, ethnic freaks y exhibiciones etnológicas. Una aproximación desde la antropología, la estética y la creación artística contemporánea*, 102.

²⁵ *Op. cit.*, Todorov. *Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, 88 y s.

²⁶ Achille Mbembe. *Crítica de la razón negra*. (Barcelona: Futuro Anterior Ediciones, 2016), 64.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

comparación fisiológica entre seres humanos²⁷. En busca de categorizaciones taxativas, aparecen las diferentes razas del mundo como una necesidad de darle justificación a un plan civilizatorio unidireccional que ya estaba en marcha en el fenómeno de la trata y la colonización, y que supondrá un inmenso caudal de réditos y fortuna para Europa. De esta manera se “inventan” las razas. Esto no quiere decir que las diferencias fenotípicas entre los seres humanos no hubiesen sido materia de discusión en el pasado pero lo que aportará más tarde el s. XIX es el concepto de raza misma como categoría estanca, una ficción científico- racional que justifica una intervención civilizadora más interesada en la política de expansión territorial que en la ciencia propiamente dicha.

Actualmente existe en la antropología y moderna genética un consenso general de que las razas humanas no existen: las gradaciones fenotípicas de la raza humana— que es una sola— son progresivas, desde las más blancas a las más negras. Su parcelación en cajones estancos ya obsoletos (raza caucásica, mongoloide, negroide, etc.) responde a la necesidad de resolver los conflictos derivados del mando de unas personas sobre otras²⁸. Así, el estudio de los salvajes, la categorización del otro posibilitaba, por contraposición, la creación de la raza blanca. Y la raza blanca, en este caso, sería la que realizaría dicho estudio, para sí misma y para los demás, entregándose un poder nominador “universal” que queda fuera del alcance del resto de pueblos del mundo. Sin duda, la evolución superior de la raza blanca plantea el sofisma o argucia intelectual de quien se da a sí mismo su propia regla, fascinándose además con el resultado de la formulación: la respuesta se confirma antes de que se inicie cualquier pesquisa. Esta profecía autocumplida proyecta solo un deseo de dominio, violento por insatisfecho, como vemos en el caso del racismo supremacista ya sólido en la entrada del s. XX y preparado para guiar (*führen*) a Occidente a su más grande hecatombe décadas después.

A este respecto, durante el final del s. XIX y las primeras décadas del s. XX Europa hace un gran esfuerzo, con un enorme despliegue de medios institucionales, por sacar a la palestra pública los avances obtenidos por la ciencia racial, especialmente en el caso de las exhibiciones etnológicas y los “museos del hombre”, que van a tener una importancia fundamental no solo en la apreciación y juicio popular de los habitantes de la metrópoli respecto a los pueblos colonizados sino también una influencia decisiva en

²⁷ Tyler Stovall: “Universalismo, Diferencia e Invisibilidad. Ensayo sobre la noción de raza en la historia de la Francia contemporánea” *Pasajes de Pensamiento Contemporáneo*, n.º44. (2014): 9.

²⁸ *Op. cit.*, Estévez. *Indigenismo, raza y evolución*, 33.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

el desarrollo de la cultura de vanguardia, como se ha visto en el caso de movimientos artísticos como el primitivismo, el cubismo o el surrealismo²⁹.

Tenemos en el París decimonónico dos instituciones que fueron importantes para el desarrollo del pensamiento racial, primero la *Société d'Anthropologie*, clave desde la perspectiva científica para institucionalizar y cohesionar las teorías racistas de los etnólogos de la época, o el Museo del Trocadero, desde la óptica cultural, que tuvo una enorme influencia en artistas, y que albergó desde piezas africanas y oceánicas — expuestas sin apenas un criterio museográfico que fuese más allá de la indicación del lugar en el que se habían expoliado— hasta los restos mortales de Sara Baartman, la Venus Hotentote, famosa por haber sido exhibida en vida en múltiples ocasiones y diversos lugares de Europa, un ejemplo sufriente de la supuesta diversidad de las razas humanas³⁰. Canarias, como veremos más tarde, no va a ser ajena a esta dinámica tanto desde el desarrollo de sus instituciones museográficas, como desde sus propias formas de plástica con lectura en código africano.

En suma, lo que podemos aprender de la tradición francesa etnológica del s. XIX, con su gran profusión de estudios sobre las razas humanas y el papel que jugaron las instituciones públicas republicanas en la difusión y popularización de las mismas, es que conceptos aparentemente dispares como el universalismo humanista y el racismo pueden finalmente convivir y retroalimentarse mutuamente para sustentar el proyecto colonial. El concepto de *asimilación*, fundamental para entender el carácter fuertemente jerárquico de la política colonial francesa (dentro y fuera de la metrópoli, y que se contraponen a la *indirect rule* inglesa), solo puede estar filosóficamente anclado al de universalismo. Así, la política de asimilación francesa que “ayudará” a los colonizados a alcanzar los derechos ciudadanos tiene su máxima representación en la figura del *évolué* o indígena evolucionado, aquel que entiende los “milagros de Occidente” y practica las libertades y deberes republicanos, demostrando que puede subir de escalafón, no solo social sino también incluso biológico³¹.

Sin embargo, en adelante, la herencia filosófica universalista e ilustrada va a tener en sí misma a uno de sus mayores críticos, comenzando con los así llamados “filósofos de la sospecha” (Marx, Freud y Nietzsche) y continuando tras el Holocausto

²⁹ *Op. cit.*, López. *Zoos humanos, ethnic freaks y exhibiciones etnológicas*, 240. Véase también, como estudio específico: Louise Thyacott. *Surrealism and the exotic*. (Nueva York: Routledge, 2003).

³⁰ *Ibid.*, 40.

³¹ *Op. cit.*, Stovall: “Universalismo, Diferencia e Invisibilidad”, 13 y ss.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

nazi con una serie cada vez más numerosa de intelectuales que dedican su trabajo al desmontaje de los principales dogmas del pensamiento occidental. Correspondiente a este periodo de posguerra, contamos con una obra que ejemplifica la ambivalencia moral y epistemológica del proyecto humanista occidental en *Dialéctica de la Ilustración* de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, dos figuras de referencia de la así llamada Escuela de Frankfurt de teoría crítica.

Dialéctica de la Ilustración fue escrita en el exilio en EE.UU. durante el final del régimen nazi en Alemania, un régimen, huelga decirlo —aunque es importante recordarlo en el contexto de nuestro estudio— fundamentalmente racista. El libro está compuesto por una serie de fragmentos filosóficos, en palabras de los autores, cuyo nexo común es la tesis de que la barbarie (ejemplificada, en este caso, en el Tercer Reich), antes que un hecho fortuito o puntual es, precisamente, un producto auténtico de la propia tradición ilustrada y de su concepto de razón, en particular del concepto de *razón instrumental* que actúa sobre la realidad y quienes la viven como una *dominación*. Los filósofos, cuyo tono se encuentra muy lejos de cualquier autocomplacencia —no solo en este trabajo sino en toda su obra— confiesan, sin embargo, sentir un deseo por “salvar la Ilustración”.

Este ensayo puede servirnos como herramienta crítica, desde dentro de Europa, ante ese universalismo corto de miras que hemos tenido la oportunidad de observar en la antropología positivista que entiende solo a Occidente, en términos hegelianos, como el lugar en donde se encarna el Espíritu, la fuerza que mueve la evolución racional de los seres humanos y los instala en la mayoría de edad, un mundo de Luz contrapuesto al mundo del mito. Los conceptos de razón instrumental y de dominio, que no son explícitamente pensados por los autores para describir lo que había acontecido fuera de Europa con el fenómeno de la trata y el colonialismo, se ajustan sin embargo bien a muchas perspectivas filosóficas postcoloniales. Este libro también puede ayudar a entender las críticas que el continente africano ha recibido en la contemporaneidad por no haber sido capaz de haberse sumado al proceso de avance económico globalizado, en la vía de los países democrático- liberales de Occidente (como sí ha sucedido, por ejemplo, en algunas regiones de Asia). El “atraso” de África del que muchos hablan se inserta en una visión social determinista y teleológica que confunde modernidad con desarrollo tecno- científico.

En general, *Dialéctica de la Ilustración* es un libro valiente e incómodo puesto

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

que asume, en un tiempo de tremenda penuria para Europa y sin ofrecer demasiadas soluciones, tanto la validez y necesidad del pensamiento ilustrado en la historia de la humanidad como, al mismo tiempo, sus derivas autoritarias y totalitarias, una causalidad que no se basa en simples “errores” o “malas lecturas” del legado de Occidente, sino que son elementos esenciales de su propio funcionamiento. “Lo que no se dobliga al criterio del cálculo y la utilidad es sospechoso para la Ilustración”³². Por otro lado, el libro se muestra tajante en contra del pensamiento romántico antiilustrado y las fórmulas mágicas que anhelan un regreso del hombre al estado de naturaleza, un argumentario que entroncaría con el famoso mito del buen salvaje y que le hurta la agencia a todas las culturas no occidentales, instrumentalizando su supuesta naturaleza “más pura”.

Europa no ha carecido de pensadores que, muchas veces en un alarde de buena voluntad, han querido que los pueblos extraeuropeos se mantengan vírgenes de contaminaciones culturales foráneas, cayendo así en formas de esencialismo identitario peligrosas, y que pueden llegar a ser muy sutiles y bienintencionadas, como vimos anteriormente en el estudio del prólogo de Sartre a Fanon. Desde el momento en que determinada población sufre el veto de poder salirse de sí misma y transformar su realidad, ésta queda a expensas de otras instancias más poderosas. A este respecto, conviene recordar que incluso las culturas más tradicionales han sido fenómenos en movimiento; ninguna población permanece estática durante el curso de la historia, algo que se ha podido demostrar en el estudio de la idea de etnicidad africana, siempre sospechosa de irracionalidad y en donde, debido precisamente al intento de instalación de determinados dogmas conservadores, los esencialismos identitarios han sido más dañinos, pues han convertido el normal fluir sociohistórico de la etnia en simple tribalismo bárbarico e instrumentalizado³³. Quien debe mantenerse en un estado de pureza originaria siempre ocupará una posición subalterna respecto a quien toma la “benévola” decisión de salvaguardar dicha pureza, en otras palabras, se producirá el acto colonial por antonomasia que es ser determinado y permanecer sin capacidad de determinación y autodeterminación.

³² Theodor W. Adorno y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. (Madrid: Editorial Trotta, 2001), 62.

³³ Patrick Chabal y Jean- Pascal Daloz. *Africa Works. Disorder as political instrument*. (Indiana University Press, 1999), 62. Esta obra —que no ha carecido de polémica en el entorno de los estudios africanos— entiende la etnicidad como un factor más de la identidad, sin instalarla directamente en el cajón de los males seculares de África, tal y como es habitual observar en otros análisis sobre este tema.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

La influencia de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt y en especial la de *Dialéctica de la Ilustración* es notable en pensadores postcoloniales cuya obra ha sido, sin embargo, valorada y puesta en relación por lo general en el contexto francófono, como lo son Fanon y Césaire, tal y como demuestra un reciente estudio comparativo entre la tradición hegeliano- marxista, la teoría crítica y estos últimos autores antillanos: “incluso cuando Fanon entra a conversar sobre cuestiones filosóficas con Sartre, lo que distingue a su filosofía en el exilio son las sorprendentes afinidades que tiene con Adorno”³⁴.

Desde el pensamiento contemporáneo en relación a la crítica que hemos ido estableciendo, contamos con varias figuras asociadas a la teoría del actor- red y el análisis socio- antropológico postestructuralista (Isabelle Stengers, Bruno Latour o Eduardo Viveiros de Castro, entre otros) que proponen un concepto amplio de *cosmopolítica* confrontándolo a una noción más reducida de universalismo humanista.

Si los filósofos, antropólogos y sociólogos habían conceptualizado el mundo a partir del análisis de los fenómenos que han producido o pueden llegar a producir las acciones de los humanos, estos pensadores buscan incluir en dicha conceptualización las acciones y los efectos que también producen elementos o mundos no- humanos como lo son, por ejemplo, los animales o los fenómenos naturales, así como también entidades que no “surgen” directamente de la biosfera como lo son los objetos, los discursos y creencias, o los procesos científicos. Esta inclusión de elementos, que se relacionan de forma compleja más allá de todo dualismo (naturaleza/cultura, humano/animal, ciencias/humanidades, etc.) comporta el entendimiento de un marco común de interconexiones que ya no puede ser el del humanismo sino el del cosmopolitismo, no como Kant lo plantea en *Sobre la paz perpetua* sino en su sentido más literal y amplio, como una *cosmo- política*: una teoría que pretenda expandir el conocimiento más allá de la epistemología humanista clásica, el saber que sin embargo está demasiado limitado por las fronteras, a veces invisibles, de la visión antropocéntrica de raíz europea.

El problema no son los saberes articulados, sino la pretensión que los redobla: los que saben se presentan como pretendiendo saber lo que saben, como capaces de saber independientemente de su situación “ecológica”,

³⁴ *Op. cit.*, Marasco. *The Highway of Despair: Critical Theory after Hegel*, 19. And though Fanon is typically put into conversation with Sartre on philosophical questions, his distinctive philosophy in exile bears some surprising affinities with Adorno. La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

independientemente de lo que su oikos les impone tomar en cuenta o por el contrario les permite ignorar³⁵.

En la teoría del actor- red y su planteamiento cosmopolítico los actores (humanos) se convierten en actantes (humanos y no humanos), objetos, seres, fenómenos, procesos, discursos, etc., que desarrollarán su agencia desde sus propias dimensiones espacio temporales pero siempre en relación los unos con los otros, afectándose, transformándose, negociando entre sí, en definitiva, construyéndose. En este sentido, las investigaciones del antropólogo postestructuralista brasileño Viveiros de Castro apuntan no ya a una diversidad del pensamiento en la *multiculturalidad* del ser humano, sino a una *multinaturalidad* de los diferentes seres vivos que habitan el planeta, a una perspectiva cosmopolítica que debe incluir tanto la(s) perspectiva(s) humana(s) como las mismas teorías que crean y fundamentan dichas perspectivas.

Hablamos del perspectivismo y del multinaturalismo indígena como teoría cosmopolítica indígena. [...] El perspectivismo amerindio, antes de ser un objeto posible para una teoría que le es extrínseca [...] nos invita a construir otras imágenes teóricas de la teoría. Porque la antropología no puede contentarse con describir minuciosamente "el punto de vista del indígena" (Malinowski), si es para a continuación divertirse señalando sus puntos ciegos, englobando de ese modo ese punto de vista en la mejor tradición crítica, en el punto de vista del observador. La tarea que el perspectivismo contrapone a ésta es la otra, "simétrica", de descubrir *qué es un punto de vista para el indígena*, es decir, cuál es el concepto de punto de vista presente en las culturas amerindias: *cuál es el punto de vista indígena sobre el concepto antropológico de punto de vista*³⁶.

En esta filosofía, fuertemente inspirada en los trabajos de Gilles Deleuze y Félix Guattari³⁷, el devenir de las culturas humanas se amplía en todos los sentidos, también en lo que concierne a las cuestiones éticas y morales, que era el campo de debate y decisión tradicional del humanismo ilustrado. Frente a la razón de herencia kantiana y sus reediciones modernas —como pueda ser la teoría de la acción comunicativa habermasiana— esta cosmopolítica se opone al etnocentrismo, la “cara b” o correlato

³⁵ Isabelle Stengers. “La propuesta cosmopolítica”, *Revista Pléyade*, n.º 14 (2014): 25

³⁶ *Op. cit.*, Viveiros de Castro. *Metafísicas canibales*, 59. Las cursivas son nuestras.

³⁷ *Ibid.* En una nota al pie de esta misma obra se dice: “La biblioteca etnológica de Deleuze y Guattari tiene una sección “África” bien provista, lo que refleja las condiciones del ambiente antropológico francés en la época, cuando el africanismo era, de lejos, la subespecialidad más extendida y la más refractaria a la influencia del estructuralismo”, 121.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

del universalismo trascendental europeo con su interminable devenir de subjetividades, filiaciones intelectuales, encuentros multidisciplinares y visiones de mundo siempre particulares que quizás nada tendrían de malo si no pretendiesen instalarse en el conocimiento como eternidades apriorísticas desde las cuales construir un proyecto único y general de la razón. Ese etnocentrismo opera a través de lo que podría denominarse como la mitología del consenso y la comunicación, una fantasmagoría intelectual que sueña con el establecimiento de unas condiciones de discusión ideales en donde todos los humanos puedan dejar de lado sus preconcepciones ideológicas para debatir en igualdad, llegando a conclusiones sensatas en la tabula rasa de la razón ilustrada.

Quando hombres de buena voluntad se reúnen fumando en el Club Habermas para discutir un armisticio para tal o cual conflicto, y dejan a sus dioses colgados en el perchero de la entrada, yo sospecho que lo que está en curso no tiene nada de conferencia de paz. Hay Versalles que engendran Munichs que engendran Apocalipsis³⁸.

Para estos autores, la cuestión no pasa porque se puedan afinar las herramientas de comunicación racionales de carácter universalista o de que no se haya llegado a poder establecer un debate intercultural o multicultural “de calidad” y buena voluntad. Estos debates han existido en la modernidad, articulados desde las mejores intenciones y capacidades de entendimiento pero, sin embargo, cada vez el mundo se hace más peligroso. Lo que propone la cosmopolítica es, primero que nada, una moratoria intelectual o necesidad de rebajar la velocidad con la que el conocimiento experto se postula a ofrecer soluciones a determinados problemas en “clave universal neutra”³⁹ y segundo, una apuesta por la constructividad (humana y no- humana) frente a su naturalismo humanista, lo que se traduce en una confianza en la fabricación y mediación (de argumentos, contraargumentos, objetos, seres, relatos, etc.) como formas mismas de realidad. “Mientras más mediado, más real”⁴⁰. Mientras más autorreconocidamente fabricado, menos esencialista y fundamentalista resultará el carácter de un encuentro entre elementos diversos, en nuestro caso, y en el estudio que nos ocupa, la prospectiva de una relación como puede ser la de África y lo africano y Canarias, que debe abordarse más allá del sesgo multicultural y la argumentación binaria nosotros- ellos.

³⁸ *Op.cit.*, Latour. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?”, 50.

³⁹ *Op.cit.*, Stengers. “La propuesta cosmopolítica”, 19

⁴⁰ *Op.cit.*, Latour. “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica?”, 53.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

2.3. Racismo, negritud, africanismo

El racismo ha sido la principal ideología que ha fundamentado y sostenido la colonización, muy especialmente en el caso de África. Hoy, por otra parte, no es difícil escuchar desde todos los ámbitos de la sociedad cómo nuestras democracias occidentales se declaran antirracistas. Y, sin embargo, al mismo tiempo, todos los que vivimos en ellas nos topamos cada día con nuevos episodios de racismo. Se nos hace obvio que el racismo se encuentra bien lejos de extinguirse. Lo demuestran hechos de enorme calado y gravedad como las reivindicaciones del movimiento *Black Lives Matter* en Estados Unidos, la abierta xenofobia racista de un presidente como Victor Orban en Hungría, de un vicepresidente del consejo de ministros italiano como Matteo Salvini o el surgimiento de varios movimientos ciudadanos de una renovada extrema derecha “de sentido común” en Alemania, un fascismo que trata de desmarcarse de la agenda neonazi anterior, demasiado acostumbrada a operar desde la clandestinidad y mediante la violencia⁴¹.

El racismo es un fenómeno sumamente complejo que se expresa desde muy diferentes campos disciplinarios y experiencias corropolíticas, y también desde muy diferentes intensidades, tanto en la violencia organizada para “cazar inmigrantes”⁴² como ha sucedido recientemente en la ciudad alemana de Chemnitz, como en los microrracismos cotidianos al que todo hijo de vecino se entrega irresponsablemente en alguna ocasión. Dar cuenta de toda esta enorme dificultad queda fuera de nuestra capacidad de análisis; por otra parte, es algo a lo que se le han dedicado y se le dedican una gran cantidad de esfuerzos, ya sea mediante la producción de textos, imágenes y

⁴¹ “Merkel erklärt Multikulti für gescheitert”. *Der Spiegel*. 16 de octubre de 2010. Acceso el 17 de septiembre de 2017. <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/integration-merkel-erklart-multikulti-fuer-gescheitert-a-723532.html>. “¡La perspectiva multicultural ha fracasado por completo!” (*Der Ansatz für Multikulti ist gescheitert, absolut gescheitert!* La traducción es nuestra): La canciller alemana Angela Merkel, representante de la derecha conservadora, hacía estas declaraciones antes de la irrupción de otros movimientos populares recientes de extrema derecha “democrática” como *Alternativ für Deutschland* (AfD). Su ministro del Interior, Horst Seehofer no duda sin embargo en utilizar, en repetidas ocasiones, la palabra *leitkultur* (cultura guía, cultura líder) para referirse al papel de Alemania en cuestiones de integración.

⁴² Johannes Grunert. “Rechte jagen Menschen in Chemnitz” *Die Zeit*. 27 de agosto de 2018. Acceso el 20 de mayo de 2019. <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2018-08/auslaenderfeindlichkeit-rechte-chemnitz>

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

obras de arte, como a través de actos de resistencia, luchas civiles, organizaciones antirracistas, etc.

Sin embargo, en lo referente a nuestro tema, nos preguntamos: ¿qué sentido *epistemológico* tiene seguir hablando de raza para poder abordar el estudio de África? La pregunta, que en un primer momento puede llegar a resultar de Perogrullo, esconde sin embargo algo que incomoda y distrae toda reflexión de fondo: ¿por qué, tanto desde la cultura popular como desde el pensamiento filosófico más sofisticado, sigue teniendo tanta importancia la raza (lo negro) cuando un supuesto análisis de la “blanquedad de Occidente” no tendría el menor valor cualitativo en la grandísima mayoría de los foros de discusión expertos de las ciencias humanas occidentales? ¿Por qué no dejar de hablar de raza, si sabemos que esta difusa categoría no es más que la representación de un enorme cúmulo de fantasmagorías y prejuicios sin valor? ¿Por qué no hablar de África (o del mundo) “hacia adelante” (o en “clave neutra”) sin tener que toparnos y sortear una y otra vez la zanja epistemológica de la raza? Lo que aflora en esta contradicción no es más que el correlato de lo que hemos venido estudiando en el enfrentamiento dialéctico entre el Mismo y el Otro, donde el Mismo es lo *neutro* (lo blanco, el ser denominador que no es denominado) y el Otro es el objeto racializado (el negro, el denominado sin capacidad de denominar).

Lo negro como objeto de estudio y de crítica parece estar inevitablemente presente en los estudios postcoloniales contemporáneos desde la primera mitad del s. XX con autores pioneros como Aimé Césaire hasta estudios muy recientes como los de Achille Mbembe. Al respecto de la “inevitabilidad” de confrontar teóricamente lo negro, apunta éste último autor:

“África” y “negro”, una relación de engendramiento mutuo une a estas dos nociones. Hablar de una es evocar a la otra; una le otorga a la otra todo su valor sagrado. Ya se ha dicho aquí: no todos los africanos son negros. Sin embargo, si África posee un cuerpo, si África es un cuerpo, un *ello*, quien se le da, sin importar el lugar del mundo donde se encuentre, es el negro. Y si negro es un apodo, si el negro es *aquello*, lo es también a causa de África. Ambos, el *ello* y el *aquello*, remiten a la diferencia más pura y más radical: a la ley de la separación. Uno y otro se confunden y uno carga sobre el otro todo su peso

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

pegajoso, un peso que es, a la vez, sombra y materia. Ambos son el resultado de un largo proceso histórico de fabricación de sujetos de raza⁴³.

La raza es, también, ese “peso pegajoso” que impregna nuestra máquina interpretativa cuando queremos abordar cualquier estudio sobre África. Hablar de raza se hace ineludible, y en ese hablar y razonar la raza se insertan diferentes perspectivas dependiendo de la posición del sujeto. Uno de los enfoques históricos más relevantes que se han tenido en la concepción emancipadora de la raza ha venido de mano del concepto de *negritud*.

Acuñado en plena era de la vanguardia artístico-literaria europea de entreguerras, la negritud fue teorizada y poetizada por autores como el martiniqués Aimé Césaire o el senegalés Léopold Sédar Senghor como concepto “de batalla” y pensamiento a la contra frente a la asimilación cultural colonial, en particular dentro del ámbito francófono que, como ya vimos anteriormente, solo daba al colonizado negro la “oportunidad” de demostrar su valía ciudadana e intelectual optando, mediante la adopción total de las costumbres del colonizador, al estatus de *évolué* o indígena evolucionado⁴⁴. En contraposición, la negritud propone el ensalzamiento del carácter y costumbres africanas como única posibilidad de emancipación postcolonial.

La negritud, en sus primeras formulaciones, aparece en las letras y la literatura, especialmente en la poesía. En esencia, fue un movimiento poético y político⁴⁵. Aquí debe sin duda destacarse el papel de la muy influyente y prestigiosa revista *Présence Africaine* —que se publicaría en París a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial— en donde la negritud es una celebración del hombre negro, una fiesta de la autoafirmación y el orgullo en la búsqueda de las raíces africanas. Así, la negritud no solo busca despojar de prejuicios y curar de sus heridas psicosociales al hombre negro,

⁴³ *Op. cit.*, Mbembe. *Crítica de la razón negra*, 88.

⁴⁴ Un caso señero de *évolué* fue Patrice Lumumba, quien llegó a ser —aunque solo durante unos pocos meses— el primer ministro de la recién independizada República del Congo. Por una parte, su caso es típico en tanto que representó un producto perfecto de la educación colonial y *Weltanschauung* occidentales pero, por otra, atípico, en el sentido de que su evolución resultó ser —no sin ironía— “demasiado evolucionada”: Lumumba fue asesinado en un complejo complot entre rivales políticos africanos y potencias occidentales cuando pareció querer tomar las riendas de su país de manera soberana y sin tutela política exterior. En este sentido se demuestra que una verdadera evolución del pensamiento siempre conduce a la emancipación.

⁴⁵ *Op. cit.*, Mudimbe. *The invention of Africa*, 96. Tanto Césaire como Senghor llevaron adelante carreras políticas de relevancia. Entre otros hechos destacables, podemos apuntar que el primero fue alcalde de la capital martiniquesa durante muchos años y el segundo fue el primer presidente de la República de Senegal tras su independencia de Francia.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

después de siglos de esclavitud y colonización, sino que lo propone como un nuevo modelo humanista. El negro de la negritud no es un indígena arraigado en su tierra y su tribu sino un sujeto universal nacido en el flujo triangular atlántico que, precisamente por haber conseguido reencontrarse consigo mismo en su propio pasado, puede ahora emprender una agenda existencial auténtica y no alienada en la modernidad. La negritud fue también celebrada por una gran cantidad de intelectuales europeos vinculados a la cultura de vanguardia que harían de ella una lectura particular, de la que más tarde nos ocuparemos.

[...] la negritud no es únicamente pasiva. No pertenece al orden de padecer y sufrir.

No es ni un patetismo ni un dolorismo.

La negritud resulta de una actitud activa y ofensiva del espíritu.

Es sobresalto, y sobresalto de dignidad.

Es rechazo, quiero decir rechazo de la opresión.

Es combate, es decir, combate contra la desigualdad⁴⁶.

En la dialéctica entre el Mismo y el Otro, el negro decide ser el otro con plena conciencia. Es su alteridad la que le dota de agencia y capacidad de conocimiento autocentrado. En este sentido, e incluso cuando se reconozca en todo momento un punto de partida traumático —la conciencia histórica del propio sufrir, la memoria de un agravio secular— la diferencia identitaria va a dotar al negro de un carácter reivindicativo que enfrentará toda clase de opresión e injusticia. Se entiende aquí la alteridad no ya como una cualidad de un sujeto subalterno sino como una oportunidad propositiva para *hacer humanismo* en otra dirección diferente a la de Occidente.

Y está de pie la negrería

La negrería sentada
inesperadamente de pie
de pie en la cala
de pie en los camarotes
de pie en el puente
de pie en el viento

⁴⁶ *Op. cit.*, Césaire. *Discurso sobre el colonialismo*, 85. Esta reflexión, del mismo autor, aparece en un capítulo aparte de este volumen: “Discurso sobre la Negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas” Texto de una conferencia pronunciada en la Universidad Internacional de Florida en 1987.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

de pie al sol
de pie en la sangre
de pie
y
libre⁴⁷.

El concepto de negritud es una de las piedras angulares de la reflexión sobre el humanismo africano, y está presente en todas sus disciplinas, desde la misma poesía a la historia pasando por las artes plásticas. Gracias a esta idea se puede hablar *en positivo*, sin carácter peyorativo, de un arte negro, de una poesía negra, de una antropología negra, etc. En tanto que clara toma de posición en la parte del otro, en su reivindicación, una parada de reflexión acerca de la negritud supone un momento insoslayable en cualquier investigación relacionada con África y el mundo atlántico. Sin embargo, esta toma de posición en el otro ha hecho también de la negritud un concepto muy contestado y criticado por diversos autores africanos y también occidentales.

En general, a la negritud se le ha achacado su carácter excesivamente esencialista, incluso cuando buena parte de esta crítica haya sido capaz de valorar el arrojo y la valentía que han venido de su mano, un momento de orgullo en una raza hasta ahora humillada. Pero, aun cuando se reconozca su “operatividad” como herramienta o arma para la liberación del yugo epistémico occidental, al fundamentar su razón en una supuesta originalidad propia, en una antroposofía particular, también ha dado pie a malas lecturas exclusivistas y reduccionistas que se han podido manifestar con nefastos efectos en algunos regímenes despóticos del África postcolonial.

No solo Sekou Touré en Guinea Conakry —cuya producción textual sobre la nueva humanidad africana fue abrumadora, llegando sus trabajos a ser reseñados por el propio Césaire en las páginas de *Présence Africaine*⁴⁸— terminó convirtiendo su gobierno en una dictadura opaca y sangrienta, sino que también la negritud llegó a degenerarse en una serie de decálogos ideológicos de bajísima calidad filosófica y argumental en la reivindicación de una *autenticidad* africana que le dio pie a toda clase de crímenes y abusos a algunos de los peores regímenes militares del continente. “La meta a alcanzar: dar a nuestro país su propia personalidad, su propia cultura y hacerle

⁴⁷ Aimé Césaire. *Cuaderno de un retorno al país natal*. (México: Ediciones Era, 1969), 123.

⁴⁸ *Op. cit.*, Mudimbe. *The invention of Africa*, 104.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

capaz, así, de participar en la civilización universal”⁴⁹. Estas palabras, que podrían haber salido de la boca de Césaire o Senghor, fueron dichas por un “hombre fuerte” de corto horizonte intelectual como Mobutu Sese Seko. Bajo su gobierno, la República del Congo pasó a llamarse Zaire en 1971; el proceso de “zairización”, que debía restaurar los valores auténticamente africanos del país, resultó ser una maniobra ideológica con ínfulas revolucionarias que escondía una simple y llana dictadura patrimonialista de pobrísimo fundamento conceptual. Así, verdaderos movimientos emancipatorios panafricanistas como el liderado por Thomas Sankara en Burkina Faso (anteriormente, Alto Volta) convivieron, en otro buen número de casos, con versiones desvirtuadas e instrumentalizadas de la negritud⁵⁰.

Otra crítica que se ha esgrimido en contra del movimiento de la negritud ha sido sus no reconocidas (o reconocidas solo a medias) raíces francesas. Al igual que el “arte primitivo”, del que hablaremos con más profundidad en el capítulo cinco, la negritud, a pesar de haber servido como vehículo de expresión para tantos pensadores antillanos y africanos, surge como una respuesta antitética a Occidente que ya se venía fraguando en la crítica al colonialismo en la India en el inicio del s. XX así como en la propia tradición marxista francesa. Dentro de esta última perspectiva, la negritud se entiende como una superación de la hegemonía blanca mediante la antítesis negra, que terminará en la síntesis de una comunidad humana universal. Es un impulso de renovación para África pero quizás más significativamente para una Europa en una crisis identitaria sin precedentes; Europa necesitaba de la “vampirización” cultural para poder apuntar a una renovación de su propio espacio de pensamiento.

La adopción de una metodología del conocimiento europea para la creación de un sujeto auténticamente africano ha llevado a una discusión amplia entre las principales voces que han tratado este tema:

A pesar de la importancia del movimiento de la negritud, se le ha prestado muy poca atención a las relaciones entre su propia organización textual, sus fuentes y sus expresiones. Sabíamos que la negritud era una

⁴⁹ Mobutu Sese Seko, citado en José Luis Cortés López. *Historia contemporánea de África (Desde 1940 hasta nuestros días)*. (Madrid: Editorial Mundo Negro. 2007), 407.

⁵⁰ Este tipo de fundamentación neo-tradicional/patrimonialista puede llegar a observarse incluso en ejemplos muy recientes, como en Suazilandia que ha cambiado su nombre a Eswatini en 2018. Este pequeñísimo país del África austral es hoy una monarquía absoluta. Su rey es el segundo hombre más rico de África mientras que la mayor parte de la población vive, según la ONU, por debajo del umbral de la pobreza. En Sebastián Ruiz- Cabrera, “50 años de Suazilandia: la última monarquía absoluta de África” *Mundo Negro*, n.º 641, (2018): 21.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

invención francesa pero no cuán esencialmente francesa era. Nos habían contado que la literatura de la negritud estaba unificada, pero su estructura y espíritu han estado más en contacto con fuentes europeas que con temas directamente africanos⁵¹.

El escritor martiniqués y poeta Édouard Glissant también será bastante crítico con la negritud:

Cada vez que hay un debate en un foro internacional acerca de la cuestión de la negritud he observado que, al menos, la mitad de los intelectuales africanos presentes atacarían esta teoría regularmente defendida por los representantes franceses, sin duda porque éstos últimos encuentran en ella la generosa ambigüedad de las "teorías generalizantes" que tanto les gusta defender⁵².

Para definir con mayor precisión este debate acerca de las influencias occidentales en los estudios humanísticos africanos contamos con el concepto de africanismo. El africanismo sería la disciplina experta que estudia África desde presupuestos teóricos y proyecciones ideológicas occidentales. Un sólido volumen escrito por el filósofo congoleño Valentin Mudimbe analiza cuáles han sido las ideas que se han ido manejando dentro de la tradición intelectual europea en torno a la investigación africana, y cómo la mayor parte de las veces estas ideas se han hipostasiado en dogmas analíticos de procedencia puramente occidental. En apariencia, manejar con soltura estas ideas- tipo o pseudoconocimientos es, de cara a la academia europea, lo que convierte al investigador en un experto sobre el tema. En *The invention of Africa. Gnosis, philosophy, and the order of knowledge*, Mudimbe entra a revisar con lupa este edificio experto occidental para señalarnos su propia (de)formación, su invención, esto es, cómo la ciencia africanista ha llegado a hacerse autónoma independizándose de las realidades humanas y cognitivas del continente africano.

⁵¹ *Op. cit.*, Mudimbe. *The invention of Africa*, 99. *Despite the importance of the negritude movement, very little attention has been given to the relationships between its textual organization, its sources, and its expressions. We have known, for instance, that negritude was a French invention but not how essentially French it was. We have been told that the negritude literature appears unified, but its structure and spirit are more in keeping with European sources than with immediately visible African themes.* La traducción es nuestra.

⁵² Édouard Glissant. *Caribbean discourse. Selected Essays*. (University Press of Virginia, 1999), 25. *I have observed, each time there is a debate at an international forum on the question of negritude, that at least half of the African intellectuals present would attack this theory, regularly defended by the French representatives, undoubtedly because they find in it the ambiguous generosity of the "generalizing theories" they so like to defend.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

El africanismo se inaugura ya en los textos y relatos de los primeros viajeros y “descubridores” del continente que, poco a poco, irán estableciendo un canon o archivo al que se hace siempre necesario acudir cuando se desea abordar cualquier cuestión africana. Este canon será incluso criticado, revisado y puesto a punto con cada nueva generación de africanistas; lo que parece quedar fuera de toda crítica es la propia posición del investigador occidental, volcado en el entendimiento de sucesos vividos por otros, otros a los que se interroga y pregunta en orden de conocer los fenómenos por los que éstos se sienten afectados e interpelados y cuyo propio criterio a la hora de querer comprender o compartir ese mismo rasero intelectual occidental es sistemáticamente ignorado. Como apuntaba Viveiros de Castro, Occidente tiene mucho interés en conocer el punto del vista del sujeto de estudio —cómo mira el indígena— pero ninguno en saber qué es un punto de vista para ese mismo sujeto que investiga, en otras palabras, se le niega la creación de sistemas propios de entendimiento del mundo que rebasen el horizonte epistemológico occidental⁵³. Más allá de la cuestión indígena —que en pleno s. XXI sigue teniendo una importancia desmedida en los estudios de culturas no occidentales— el africanismo es, en suma, el estudio de África sin el concurso de los africanos⁵⁴. Esta problemática ha sido también muy sólidamente estudiada por Edward Said en su conocido libro *Orientalismo*, cuya óptica crítica descolonial, a pesar de centrarse de manera sistemática en el concepto occidental de Oriente, puede aplicarse sin demasiados ajustes al mundo de la investigación africana:

Un Oriente no es Oriente tal y como es, es Oriente tal y como ha sido orientalizado. Un arco ininterrumpido de conocimiento y poder conecta a los hombres de Estado europeos u occidentales con los orientalistas occidentales y conforma el perfil del escenario que contiene a Oriente. Al final de la Primera Guerra Mundial, África y Oriente constituían para Occidente no ya un espectáculo intelectual, sino un terreno privilegiado⁵⁵.

Así, y como señalamos al principio de este capítulo, es apriorísticamente imposible que desde las instituciones y la academia europeas estemos a salvo de caer o incurrir en algún momento en los mitos del africanismo. De ahí la pregunta inicial de este capítulo por el papel del investigador europeo, una cuestión que incluso ya está presente en intelectuales cuyo trabajo —inmerso en dichas condiciones de producción y

⁵³ *Op. cit.*, Viveiros de Castro. *Metafísicas canibales*. 59 y s.

⁵⁴ *Op. cit.*, Mudimbe. *The invention of Africa*, 9.

⁵⁵ Edward Said. *Orientalismo*. (Barcelona: Mondadori, 2002), 149.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

elaboración conceptuales africanistas— ha sido importante para, al menos, problematizar nuestra posición e indicar una posible dirección a seguir.

En este aspecto, quizás sirva de algo apuntar que, antes que un afán por sorprendernos con nuevos e interesantes temas exóticos y tropicalizantes, nos mueve una cierta empatía hacia África (*Einführung*)⁵⁶ así como una sospecha algo “idiota”⁵⁷ de que en Canarias la presencia de este continente no ha sido más significativa debido a un número determinado de razones que nos gustaría ir poco a poco conociendo.

⁵⁶ Podemos sacar a la palestra el ejemplo de algún africanista “comprometido” como fue el caso del belga Placide Tempels, cuyo libro *Filosofía Bantú*, aunque criticado ferozmente por un sector amplio de pensadores africanos también ha sido bien valorado, “más en términos de simpatía y cambio de actitud [hacia el reconocimiento de un pensamiento africano no subalterno del occidental] que quizás en lo que respecta al contenido de su libro”. *Op. cit.*, Mudimbe. *The invention of Africa*, 153. [...] *more in terms of sympathy and change of attitude than perhaps in the actual content of his book*. La traducción es nuestra.

⁵⁷ “Pero el idiota, que Deleuze toma prestado de Dostoievski para transformarlo en un personaje conceptual, es el que siempre ralentiza a los demás, el que se resiste a la manera en que se presenta la situación, o en que las urgencias movilizan el pensamiento o la acción. Y esto no porque la presentación sea falsa, ni porque las urgencias sean engañosas, sino porque “hay algo más importante”. Que no se le pregunte qué”. *Op. cit.*, Stengers. “La propuesta cosmopolítica”, 19.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

3. EL INDÍGENA CANARIO COMO AFRICANO

3.1. Ciencia, arte y reconocimiento



Teresa Correa. *Umbral*. 2017. Escultura realizada con huesos humanos. 120 X 90 X 90 cm

El 19 de octubre de 2017 la artista y fotógrafa canaria Teresa Correa inauguró en Las Palmas de Gran Canaria una exposición titulada *Hablando de pájaros y flores*. Comisariada por Raquel Zenker, la muestra despertó una polémica de cierta relevancia en el ámbito cultural local. En particular, la mayor discusión la desató *Umbral*, una pieza escultórica- instalación hecha con huesos humanos “antiguos”⁵⁸. Se trataba de una estructura cilíndrica, ahuecada en el centro, compuesta enteramente con cráneos humanos, tibias, pelvis, mandíbulas, húmeros, etc. La exposición completa fue producida por el Centro Atlántico de Arte Moderno CAAM en colaboración con El Museo Canario, su presupuesto ascendió a 38.000€ y se expuso en ambos centros, dicho sea de paso, dos instituciones humanísticas de muy diferente perfil. Por su parte,

⁵⁸ Teresa Correa. *Hablando de pájaros y flores*. Catálogo de la exposición. Raquel Zenker, comisaria. (Las Palmas de Gran Canaria: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno. 2017), 128.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Umbral se expuso solamente en el CAAM (en la Sala San Antonio Abad) aunque El Museo Canario fue el encargado de suministrar el material necesario para su configuración, huesos sin catalogar que, en principio, no pertenecían a ningún yacimiento indígena. En ambos museos, y acompañando a esta pieza, también se expusieron otras obras (la mayor parte, fotografías) que, sin embargo, quedaron ajenas a la polémica o, al menos, a la visibilidad que ésta llegó a alcanzar.

Así, focalizada solo en *Umbral*, la crítica más incisiva y categórica, y la que mayor repercusión tuvo en diferentes medios (tanto en periódicos y publicaciones especializadas así como en la televisión pública y otras páginas web) estuvo a cargo del reconocido arqueólogo e historiador canario José Farrujia —al que vendremos manejando como fuente bibliográfica— que definía la propuesta de Correa como “arte contra el ser canario”. En su opinión, *Umbral* era una expresión del “encubrimiento del Otro” (parafraseando un relevante trabajo del filósofo descolonial Enrique Dussel, que también forma parte del cuerpo bibliográfico de esta tesis doctoral), que “profana el pasado histórico de Canarias”⁵⁹.

Haciendo una referencia a la exposición completa, el dossier de prensa presentado por el CAAM dice que se trata de un proyecto “sobre la arqueología de la imagen que reflexiona sobre conceptos como identidad, tiempo o memoria”⁶⁰. Tanto en este dossier como en el catálogo de la exposición publicado posteriormente se hace evidente que el uso de material arqueológico no es casual ni una novedad en el trabajo de Correa sino, antes al contrario, un medio de expresión y recurso plástico corriente en su obra. No solo en esta muestra sino en su trayectoria profesional, Correa ha venido sosteniendo un interés concreto por abordar cuestiones relacionadas directamente con la arqueología y el estudio antropológico. En sus propias palabras:

He querido transitar desde la arqueología de la imagen hasta su contemporaneidad a partir de unos objetos, unos materiales, unas evidencias arqueológicas que he ido fotografiando a lo largo de estos años en los almacenes y archivos de nuestros museos de arqueología y, muy especialmente,

⁵⁹ José Farrujia “El encubrimiento del otro: Arte contra el ser canario” *Tamaimos. Semanario crítico canario*. 26 de diciembre de 2017. Acceso el 1 de octubre de 2018.

<http://www.tamaimos.com/2017/12/26/el-encubrimiento-del-otro-arte-contra-el-ser-canario/>

⁶⁰ Teresa Correa. “Hablando de pájaros y flores: Dossier de prensa” CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno. Acceso el 2 de octubre de 2018.

http://www.caam.net/pdfs/eventos/dp_TeresaCorrea_saa.pdf

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

en El Museo Canario, un espacio que ha sido y es mi casa para conocer, reconocer y reflexionar⁶¹.

De esta forma, la declaración nos advierte que tanto *Umbral* como los otros trabajos reunidos en la muestra no son fruto de una improvisación o de un excursio creativo puntual sino que se mantienen dentro de una línea estética que la artista lleva desarrollando desde hace tiempo. Por si no quedase suficientemente claro, fuera de este proyecto y desde su página web, Correa recalca su postura en lo que considera su *statement* artístico, la descripción general de su quehacer:

Como fotógrafa me interesa investigar los almacenes de los museos de arqueología, antropología, etnografía e historia natural, como contra- lugares, heterotopías (M. Foucault), donde es posible descontextualizar el relato para recontextualizarlo en otras posibles narrativas que desembocan en constantes cuestionamientos, más allá de la retícula que el discurso científico impone⁶².

Desde las instituciones, el director del CAAM defenderá la implicación y compromiso de Correa aludiendo a “sus dos décadas de trabajo fotográfico- científico en El Museo Canario”⁶³. Pero precisamente será desde el propio discurso científico desde donde la obra de Correa va a recibir una mayor contestación, una crítica que, como creemos, provoca una falta de *reconocimiento*⁶⁴ mutuo entre dos disciplinas humanísticas: la creación artística, que va a querer traspasar los límites de la ciencia (“la retícula impuesta” de la que nos habla Correa) y la ciencia antropológica, que no va a querer reconocer al arte como tal (no solo no lo reconoce sino que lo considera, en este caso, una “profanación”).

Desde la página web del *Semanario Crítico Tamaimos* —un espacio dedicado al estudio de temas culturales canarios perteneciente a la Fundación Canaria Tamaimos— José Farrujia arremete, en dos artículos diferentes, no tanto contra la exposición de Correa sino más bien contra la pieza *Umbral*. En su opinión, la mera existencia de esta instalación- escultura debería provocar la repulsa inmediata de la sociedad canaria cuando los restos mortales de un buen número de compatriotas (indígenas o no) son

⁶¹ *Op. cit.*, Correa. *Hablando de pájaros y flores*, 90.

⁶² “Artist Statement” en el sitio web de Teresa Correa. Acceso el 2 de octubre de 2018. www.teresacorrea.es/artist-statement/

⁶³ Orlando Britto en *op. cit.*, *Hablando de pájaros y flores* de Teresa Correa, 8.

⁶⁴ En palabras de Todorov: “La idea de reconocimiento se encuentra indefectiblemente ligada a la de lucha por el poder” y también “[...] podemos darnos cuenta de que todo reclamo de reconocimiento es lucha, pero también de que toda lucha es reclamo de reconocimiento” *La vida en común, Ensayo de antropología general*. (Madrid: Taurus, 2008), 44 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

utilizados con fines estéticos. En el primer artículo, Farrujia pone el ejemplo reciente de protestas en California a partir del proyecto de construcción de un parque en una zona sagrada indígena o, ya en nuestro país, la cuestión deontológica en el tratamiento de los restos humanos que, a partir de hace algunos pocos años, se han ido buscando, encontrando e identificando en las cada vez más numerosas fosas del franquismo. En este primer artículo que desata la polémica, Farrujia opina que *Umbral* “no fomenta una mayor comprensión de la historia ni de la cultura canaria. Antes al contrario, lo que propicia es el encubrimiento “del otro”, el desarrollo y la legitimación del punto de vista de las sociedades coloniales”⁶⁵.

Apenas dieciocho días más tarde, en el mismo semanario y a colación del revuelo formado por la polémica en diferentes medios, Farrujia vuelve a escribir una nueva crítica⁶⁶, apenas un poco más larga y en la que, siguiendo en la línea general de la anterior, esta vez trata de enfocar el asunto desde una óptica teórica de más ancho espectro. La pregunta principal que se hace es: ¿cómo deben tratarse los restos humanos en las colecciones de los museos? El autor pone ejemplos de nuevas reconfiguraciones de gestión de fondos arqueológicos en diversas instituciones mundiales a partir de reivindicaciones de comunidades locales, para después introducir aquí el caso de Canarias, en donde la aculturación de la raza indígena hace difícil cualquier posible restitución, pues no hay una comunidad que reclame dichos restos, más allá de la “comunidad canaria” en general. Así, en este segundo escrito se alude menos a la controvertida creación de una obra de arte por parte de una artista y sí más al nivel y calidad de la reflexión que los propios museos deben constantemente establecer en cada uno de estos casos. En una nota final, y en función de algunas informaciones recabadas por otros expertos en arqueología —que contradicen lo aseverado por el propio Museo Canario— se afirma la alta probabilidad de que, en efecto, los huesos procediesen de algún yacimiento indígena del sur grancañario. Con todo, y con independencia de su datación y procedencia, para Farrujia está completamente fuera de lugar la utilización de huesos humanos como material para la realización de una obra plástica en nuestra contemporaneidad,

⁶⁵ José Farrujia “El encubrimiento del otro: Arte contra el ser canario” *Tamaimos. Semanario crítico canario*. 26 de diciembre de 2017. Acceso el 1 de octubre de 2018.

<http://www.tamaimos.com/2017/12/26/el-encubrimiento-del-otro-arte-contra-el-ser-canario/>

⁶⁶ José Farrujia “Disputas en torno al patrimonio cultural canario: ¿huesos en obras de arte?” *Tamaimos. Semanario crítico canario*. 12 de enero de 2018. Acceso el 3 de octubre de 2018.

<http://www.tamaimos.com/2018/01/12/disputas-en-torno-al-patrimonio-cultural-canario-huesos-humanos-en-obras-de-arte/>

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

y pone el punto de mira de la crítica en la falta de sensibilidad de las instituciones canarias respecto a su propio patrimonio.

Como suele ocurrir en este tipo de polémicas culturales, el conflicto se traduce en una lucha por el reconocimiento, más profesional que moral, de determinados *actores* (ya sean estos artistas, comisarios, conservadores, funcionarios, críticos, académicos, estudiosos, etnógrafos diletantes, etc.) en el espacio de una *exhibición* (en un museo antropológico, arqueológico, de arte contemporáneo, en el espacio público, en una galería de arte privada, en un *project room* de arte efímero, etc.) Dicha lucha excederá luego el contexto profesional para expandirse al criterio más amplio de la sociedad civil que, en consonancia con una menor o mayor empatía, se posicionará con alguna de las partes.

Pensamos que difícilmente podría achacársele a Correa la voluntad de querer difamar ex profeso el legado prehispánico canario. Tampoco sería en vano apuntar que su propuesta no siguió los mismos derroteros que otro tipo de intervenciones polémicas como la de Tindaya, atravesada por un sinnúmero de intereses de carácter mayormente monetarios y especulativos.⁶⁷ Fuera de la polémica del reconocimiento, *Hablando de pájaros y flores* fue un proyecto convencional —como tantos otros organizados por el CAAM— en donde Correa expresó su claro deseo de hacer una aportación en positivo a partir de la memoria indígena, resignificando estos restos humanos para “ubicarlos en el ‘otro lugar’⁶⁸ donde es posible dotarlos de otros significados [...] más allá de la cuadrícula impuesta por la evidencia de la legitimación del conocimiento científico”. Como vimos, la defensa de una otredad (el “otro lugar”) también fundamenta la crítica del arqueólogo canario. Estamos ante un caso claro de polisemia: sin duda, el espacio que debe defenderse es del otro. Sin embargo, para los dos implicados en la polémica cada otro es, respectivamente, el Mismo, su encubrimiento.

Esta dualidad contradictoria, la definitiva ambigüedad de la polisemia en la práctica social es la proposición central de la poética social: las normas se perpetúan y reconfiguran a través de la deformación de las convenciones

⁶⁷ Existe un buen número de publicaciones y estudios al respecto del caso Tindaya. Nosotros hemos consultado un volumen, relativamente reciente, que compila artículos de diferentes autores y colectivos en contra de este proyecto: Coordinadora Montaña de Tindaya. *Tindaya: El monumento ya existe*. (Málaga: Zambra/Baladre/Libreando ediciones/Coordinadora Montaña de Tindaya, 2017).

⁶⁸ *Op. cit.*, Correa. *Hablando de pájaros y flores*, 90.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

sociales en su interacción cotidiana⁶⁹.

Impugnar el “carácter cuadrículado” de la ciencia sería un *hacer bien* para Correa, una *práctica buena* implícita en el propio ejercicio de la disciplina artística. Sin embargo, para Farrujia, como es natural, las intenciones de Correa no son tan importantes como su *no saber* tratar el patrimonio cuando le conmina a considerar, para la próxima vez, “el uso de réplicas de huesos humanos en sus futuras creaciones”⁷⁰.

Así, el juicio moral vendría, en ambos casos, determinado por el epistemológico, aunque en el desarrollo de la discusión parezca que es al revés, que hablamos en términos morales: precisamente este es el lugar en el que la moral y el conocimiento experto disciplinario se entrecruzan y batallan por el “orden de la secuencia”, por quién le impone una práctica a quién. Si no es lícito hacer obras de arte con huesos humanos, ¿es así porque lo dictamina la moral o la episteme (en nuestro caso, la arqueología o la práctica artística)?

Ampliando el espectro de esta polémica, lo cierto es que el uso de restos humanos para todo tipo de exposiciones (históricas, antropológicas, artísticas, científicas, etc.) sigue sin ser infrecuente. Hoy contamos con casos de exhibiciones etnológicas cuya museografía “de época” pasaría difícilmente cualquier examen deontológico y, sin embargo, las respetamos considerando su valor cultural en retrospectiva pues aunque ya no sea el nuestro, responde a la lógica de la defensa del patrimonio. Hay ejemplos como la Capela dos Ossos (Capilla de los huesos) en Évora (Portugal) —con miles de huesos humanos insertados en las paredes y techos de esta construcción— o el Osario de Sedlec en Kutná Hora (República Checa)⁷¹ en donde no solo hay huesos humanos por todas partes de la arquitectura sino también en las lámparas, sillones y demás elementos decorativos y mobiliarios distribuidos por este macabro espacio. Otros museos más contemporáneos como el de Auschwitz-Birkenau en Polonia —patrimonio de la UNESCO— construido sobre el

⁶⁹ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 37. *This contradictory duality, the defining ambiguity of disemia in social practice, is also the core proposition of social poetics: norms are both perpetuated and reworked through the deformation of social conventions in everyday interaction.* La traducción es nuestra.

⁷⁰ En el terreno de las hipótesis, la desautorización podría continuar si Correa le advirtiese a Farrujia algo que *no sabe*, y es que si los huesos no son reales la obra de arte no tendría el menor valor estético. José Farrujia “Disputas en torno al patrimonio cultural canario: ¿huesos en obras de arte?” *Tamaimos. Semanario crítico canario*. 12 de enero de 2018. Acceso el 9 de octubre de 2018. <http://www.tamaimos.com/2018/01/12/disputas-en-torno-al-patrimonio-cultural-canario-huesos-humanos-en-obras-de-arte/>

⁷¹ Hemos tenido la oportunidad de visitar ambos lugares.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

lamentablemente famoso campo de concentración nazi, tiene en exposición enormes vitrinas llenas de pelo así como restos de la ropa o gafas utilizadas por los reclusos, mostradas en una atmósfera lúgubre y deprimente, una escenificación que, sin duda, ha sido bien estudiada para expresar la gravedad de este hecho histórico concreto⁷².

Con todo, y en la polémica concreta que nos ocupa, consideramos que existen suficientes materiales para que una crítica a la pieza *Umbral* de Teresa Correa sea más que justificable y defendible. Más allá de que los debates polémicos sean “buenos para pensar”, nos parece que dicha obra, desde el punto de vista del uso de los materiales y las gramáticas artísticas no ha sabido, en su composición abigarrada, tosca e indiferenciada, hacer un calibrado estéticamente correcto, generando un efecto de rechazo en buena parte de los espectadores de esta comunidad, que ha terminado yendo más allá de sus presupuestos conceptuales iniciales, sin duda y como repetimos, bienintencionados.



El doctor Chil y Naranjo y otros científicos en la *Sala de los Cráneos* o *Sala Verneau* de El Museo Canario. Foto: Luis Ojeda. (Fuente: FEDAC)

⁷² Podemos encontrar otros ejemplos extremos de exhibición de restos humanos en el clásico caso de la Venus Hotentote en el histórico Museo del Hombre de París o, más recientemente, en el del “Negro de Bañolas”, un bosquimano disecado y restituido a Botsuana por la protesta de un médico de origen haitiano residente en España, no sin antes cierta polémica mediática. Sobre este tema véase *op. cit.*, López. *Zoos humanos, ethnic freaks y exhibiciones etnológicas*.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

En el caso de Canarias, podemos hablar de la así llamada *Sala de los Cráneos* de El Museo Canario, dedicada a René Verneau, figura fundamental en la conformación este espacio⁷³. Se trata de un ejemplo de museografía etnográfica completamente extemporánea al que, sin embargo, sería muy arriesgado poner bajo la lupa de la crítica deontológica actual. ¿No podría decirse que, hoy en día, la *Sala Verneau*, con sus cráneos clasificados en pesadas estanterías de madera, supone un agravio a la memoria de un pueblo víctima de un etnocidio como fue el indígena canario, una cosificación del sujeto, un encubrimiento del Otro, en términos de Dussel⁷⁴?

A nadie se le ocurriría atacar la gigantesca labor, en todos los niveles, que El Museo Canario ha hecho y hace por el mantenimiento y conocimiento del patrimonio indígena canario. Pero también sería ingenuo ignorar que El Museo Canario fue una institución creada sobre preceptos fundamentalmente coloniales. La actual *Sala Verneau* —la más impresionante y llamativa de las estancias del museo— es un despliegue de museografía fruto de una concepción raciológica y etnocéntrica positivista que instrumentaliza al indígena canario⁷⁵. Y, sin embargo, como decimos, a ninguna voz autorizada en este Archipiélago se le ocurriría presentar un proyecto de remodelación integral de dicha sala para adaptarla a la ética de los tiempos que corren⁷⁶. La *Sala Verneau* representa historia de la historia (o más bien, historia de una historiografía) que, según opinamos, bien merece quedar como está, siempre y cuando se contextualice el criterio utilizado para albergar dicho “material sensible”, restos humanos de los primitivos habitantes de las Islas Canarias. De esa lectura

⁷³ “Pero su material, especialmente de cráneos, era todavía bastante escaso; publicó solamente una parte del material por él coleccionado y nunca llegó a revisar de un modo completo la colección de El Museo Canario de Las Palmas, colección que había sido reunida y ordenada por el propio Verneau”. José Farrujia. *Ab initio (1342-1969) Análisis historiográfico y arqueológico del primitivo poblamiento de Canarias*. (La Laguna: Artemisa Ediciones. 2004), 273.

⁷⁴ *Op.cit.*, Dussel. *El Encubrimiento del Otro*, 1994.

⁷⁵ Sin referirse a este apunte crítico, puede verse el papel del principal fundador de El Museo Canario como museógrafo y museólogo en: Teresa Delgado Arias “Releyendo a Gregorio Chil y Naranjo” *La Provincia*. 9 de octubre 2017. <https://www.laprovincia.es/opinion/2018/10/09/releyendo-gregorio-chil-naranjo/1105407.html>. Hemos tenido acceso al texto a través de la página de Facebook de El Museo Canario. Consultado el 15/10/2018.

⁷⁶ En el año 2003 se abrió una convocatoria concursal para la ampliación del Museo. Ganada por el estudio Nieto Sobejano, su construcción, que aún sigue en curso al escribirse estas líneas (si no suspendida), no afectará sustancialmente a la que ya existe: “La antigua casa del Doctor Chil, creador del Museo, se conserva y rehabilita manteniendo sus principales espacios —vestíbulos, biblioteca, sala de antropología— ya íntimamente ligados a la historia de la institución”. Fuensanta Nieto y Enrique Sobejano “El proyecto intermitente (Ficción e invención)” *El Croquis*, nº119. (2004): 297. Más información sobre el proyecto puede verse en la web de este estudio de arquitectura: http://www.nietosobejano.com/project.aspx?i=19&t=MUSEO_CANARIO. Consultado el 15/10/2018.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

dependerá su pertinencia como exposición: como apunta Farrujia, los indígenas canarios no van a despertar de su tumba para reivindicar la memoria de los suyos y la restitución de su dignidad después de que una serie de científicos positivistas (Chil y Naranjo, Berthelot o el mismo Verneau, a cuyo estudio nos dedicaremos un poco más adelante) midiesen los cráneos de sus ancestros para especular teorías científicas universales, hoy obsoletas, en aras del progreso de la humanidad.

Este caso nos sirve para introducir aquí una óptica de acercamiento al que es, sin duda, el tema más popular de estudio de cuantos ha habido en Canarias: los indígenas canarios o guanches. Los guanches, hoy en día, tienen ya más que ver con una serie de ideas fantasmáticas acerca de los primeros pobladores de Canarias que con la existencia “real” pretérita de los mismos. A esta cualidad fantasmática es a la que le vamos a prestar una mayor atención —en tanto que hitos o *highlights* de la historia de las ideas y la intimidación cultural de los canarios— un asunto que ha sido tratado y puesto en perspectiva de tantas maneras como puedan dar de sí las ciencias en general, no solo las humanísticas.

La polémica con *Umbral* nos ha servido como ejemplo para mostrar que las materias de estudio científicas no siempre terminan por converger en los mismos resultados y reflexiones dependiendo de la disciplina desde donde hayan sido enfocadas, incluso cuando éstas pertenezcan a una misma dimensión del conocimiento, el saber humanístico. Así, incidimos en el carácter constructivo de los propios fenómenos a los que aludimos, una construcción que se sirve de diferentes elementos que hay que valorar en conjunto para poder tener una visión analítica más o menos acertada. No es que las cosas no existan “en sí mismas” (lo que supondría la aceptación de que cualquier interpretación es válida) sino que su esencia no es homogénea o inmutable; ésta se fabrica con muy distintos materiales culturales que deben ponerse en relación.

3.2. El fantasma de los guanches y la colonización del saber

En el pasado siglo —una época de gran inteligencia— los fantasmas fueron, más que desterrados, despreciados, pese a su importancia en los siglos anteriores. Durante estos últimos veinticinco años, y tal y como ya pasó con la magia, éstos han sido rehabilitados [...] Tal vez no

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

sin razón. Las pruebas en contra de su existencia eran, en parte, metafísicas, y como tales reposaban sobre bases inciertas. [...] Sin embargo, esto sólo habla en contra de la presencia de los *cuerpos*, que por otro lado nadie había afirmado tampoco, y cuya manifestación, en la manera física ya indicada, aboliría la verdad de una aparición de fantasmas⁷⁷.

Antes que proponer otra nueva interpretación⁷⁸ acerca de los pobladores indígenas que habitaron las Islas Canarias antes de la Conquista española, nos limitaremos a referirnos a algunas de las últimas investigaciones antropológicas e historiográficas con el fin de poder hacer una reconstrucción posterior de los presupuestos teóricos principales de esta búsqueda en el pasado. Para enfocar esta pregunta nos basaremos en dos libros relevantes para el estudio de las Islas Canarias que comparten un mismo objeto de análisis y una sensibilidad común, *Indigenismo, Raza y Evolución* de Fernando Estévez, cuya primera edición es de 1987 y *Ab initio (1342-1969) Análisis historiográfico y arqueológico del primitivo poblamiento de Canarias*, del ya citado José Farrujia, un estudio publicado por primera vez en 2004.

Estas dos obras —por otra parte, muy rigurosas en cuanto a los “datos objetivos”— también nos enseñan que quizás no sea completamente imprescindible saber con plena exactitud quiénes fueron los guanches⁷⁹ sino poder extraerle el valor a esta misma pregunta, entendiendo su carácter irresoluble (su condición *fantasma*⁸⁰)

⁷⁷ Arthur Schopenhauer. *Ensayo sobre las visiones de fantasmas*. (Madrid: Valdemar, 1998) [1851], 21.

⁷⁸ “[...] los indígenas canarios pasaron de ser los descendientes de Noé a convertirse en los supervivientes de la Atlántida, para luego ser emparentados con los egipcios, celtas, iberos, vándalos, armenios, cananeos, fenicios, libios, romanos, y un largo etcétera de posibilidades [...]” *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 23.

⁷⁹ Ya el origen de la palabra “guanche” se encuentra bajo cuestionamiento. En el ámbito más popular, guanche es sinónimo de indígena canario, sin embargo, es frecuente escuchar en un registro popular – culto (que podríamos definir como *connoisseur* o diletante) que este término solo designa a los antiguos habitantes de Tenerife, algo que también ha sido cuestionado por voces autorizadas en el estudio de la etimología como Maximiliano Trapero. Este lingüista sitúa el origen de esta palabra en el francés empleado en la expedición de Jean de Béthencourt, en referencia al virtuoso arte de los indígenas a la hora de lanzar y esquivar objetos. *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 111 y s. El propio Farrujia se encargará de matizar esta última interpretación vinculando el origen de la palabra guanche a la tribu *zenaga*, *azanegh* o *zanata* del Norte de África.

⁸⁰ La experiencia fantasmática o fantología guanche será bien estudiada en un recientísimo trabajo monográfico con el que compartimos una gran cantidad de puntos de vista. Por desgracia — debido a la fecha de publicación— solo en las últimas semanas de redacción de esta tesis hemos tenido acceso a este libro. Sin embargo, si hemos tenido la oportunidad de figurar en las páginas de esta obra como artista plástico. Aquí se analiza críticamente un trabajo del año 2014, diez cuadros al óleo de pequeño formato en donde alternativamente se mezclan grafías guanches con objetos cotidianos actuales: “La serie *Pintaderas cotidianas* de José Otero, concebida como un desafío que parte de la imaginaria indigenista de las vanguardias insulares. Su evocación de lo precolonial, a través de la figuración de objetos contemporáneos, invita a los fantasmas de los guanches a hacer acto de presencia, más si cabe, en

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

como la principal regla del juego, un juego que espolea el esfuerzo intelectual en torno a la identidad de una región particular. Incorporamos esta condición fantasmática a la reflexión sobre los guanches tomándola prestada de buena parte de la literatura occidental sobre África, sobre todo de los textos clave de la época (y la retórica) de su “descubrimiento”⁸¹ o del “reparto de África” (*scramble for Africa*) en donde las tinieblas (*El corazón de la tinieblas*, 1899, de Joseph Conrad), lo oscuro (*Through the dark continent*, 1878, de Henry Morton Stanley) y los fantasmas (*El África fantasmal*, 1934, de Michel Leiris) sirven de metáfora africanista (esto es, una lectura occidental de África) para dar cuenta de un tipo de viaje de conocimiento espectral; el otro es un fantasma, incognoscible, pero también lo es el etnólogo o “descubridor” obligado a salirse de sí mismo para poder entender lo que le rodea⁸². Creemos identificar esta doble dimensión etérea en nuestra propia búsqueda de los guanches: hablamos de un bucear en fenómenos pretéritos oscurecidos por el paso del tiempo y el asesinato (el etnocidio guanche) y también de un preguntarnos quiénes somos en relación a ellos (los Otros-Nosotros). Siempre ansiosamente incompleta y siempre dispuesta a ser definida “de una vez por todas” con “datos incontestables” (que, cada cierto tiempo, se vuelven a refutar con otros de igual condición), el conocimiento de los indígenas canarios es un anhelo transversal que constituye un momento íntimo para todo canario, sin duda, una forma de poética social.

[...] el objetivo principal de la poética social es reinsertar el análisis en las experiencias históricamente vividas y con ello restaurar la conciencia de los fundamentos sociales, culturales y políticos —la intimidad cultural— de incluso el poder más formal y el conocimiento más abstracto⁸³.

nuestra vida cotidiana”. Roberto Gil Hernández. *Los fantasmas de los guanches. Fantología en las crónicas de la conquista y la anticonquista de Canarias*. (La Laguna: Ediciones Idea, 2019), 223.

⁸¹ Véanse: Fernando Giobellina Brumana. “El etnólogo y sus fantasmas. Leiris en África” Revista de dialectología y tradiciones populares del CSIC. N°56, 2. (2001): 185-216; Nicolás Sánchez Durá y Hasan G. López, eds., *La misión Dakar- Djibouti (1931- 1933) y el fantasma de África*. (Valencia, MuVIM Museu Valencià de la Il·lustració i de la Modernitat. 2009); José Luis Marzo y Marc Roig, comisarios, *Joseph Conrad. El corazón de las tinieblas*. (Las Palmas. La Virreina exposicions en colaboración con el CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno. 2004).

⁸² Textos más contemporáneos siguen haciendo uso de esta terminología. Cabe citarse *El fantasma del Rey Leopoldo*, un conocido e interesante estudio histórico- periodístico sobre la codicia y barbaridades cometidas en el Congo por el rey Leopoldo II de Bélgica en nombre de la filantropía y la civilización. Manejamos la versión inglesa de esta obra: Adam Hochschild. *King Leopold's ghost: A story of greed, terror and heroism in colonial Africa*. (Nueva York: Mariner Books), 1999.

⁸³ *Op.cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 26. [...] it is the specific task of social poetics to reinsert analysis into lived historical experience and hereby to restore awareness of the social, cultural, and political grounding —the cultural intimacy— of even the most formal power and the most abstract knowledge. La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Pero, entonces, ¿quiénes fueron los indígenas canarios?

Para responder a esta pregunta acudiremos a un temerario recurso que, en principio, está muy mal visto si no simplemente vetado en cualquier investigación académica rigurosa: la Wikipedia. Si así lo hacemos es porque, antes que establecer una nueva forma de verdad en una disciplina en la que no somos en absoluto expertos o apostar por alguna de las escolásticas o teorías concretas ya establecidas sobre el poblamiento indígena de Canarias, nos gustaría, antes que nada, ofrecer una primera definición lo más generalista posible (por más que ésta se encuentre en disputa) para después hacer una relectura de las diferentes visiones que han ido conformando la historia de las ideas, independientemente de su vocación culta o popular o su mayor o menor rigor científico:

[...] los primeros aborígenes canarios debieron llegar del norte de África entre el siglo V a.C. [...] Se desconocen por el momento las circunstancias en que esta llegada se produjo [...] Tampoco se puede descartar por lo pronto que estas poblaciones llegasen a Canarias con sus propios medios, si bien pudiese resultar contradictorio con el aislamiento insular y el desconocimiento de la navegación que al parecer encontraron los europeos en el momento de la Conquista. En cualquier caso, durante casi dos mil años, los llamados aborígenes canarios poblaron las islas [...] En la actualidad parece totalmente aceptada la hipótesis del origen bereber los primeros pobladores de Canarias. Esta teoría se ha visto afianzada por evidencias en la cultura material, que entronca a los aborígenes canarios con las culturas nativas norteafricanas^{84 85}.

Incluso este sencillo marco teórico, que arroja más preguntas que respuestas, se pone en entredicho cada cierto tiempo por la comunidad científica⁸⁶. Pero como apuntamos arriba, nuestro objetivo es hacer una lectura crítica de cómo se han abordado esas preguntas —bajo qué marco cultural se han formulado— antes que responder a las

⁸⁴ https://es.wikipedia.org/wiki/Aborígenes_canarios. Consulta realizada el 16/10/2018.

⁸⁵ Podemos encontrar un ejemplo de acercamiento general a este episodio en Juan M. Santana, M^a Eugenia Monzón y Germán Santana. *Historia Concisa de Canarias*. (Tenerife: Editorial Bencomo, 2003). Véase también un artículo periodístico que hace referencia a investigaciones arqueológicas y genéticas recientes: Vicente G. Olaya. “Dos estudios arrojan luz sobre el misterioso origen de los canarios” *El País*. 3 de junio de 2019. Acceso el 10 de junio de 2019.

⁸⁶ Estudios genéticos y etnolingüísticos le han sumado al origen norteafricano la presencia de poblaciones de tipo euroatlántico. Antonio Arnaiz-Villena *et al.*, “Origin of Ancient Canary Islanders (Guanches): presence of Atlantic/Iberian HLA and Y chromosome genes and Ancient Iberian language” *International Journal of modern anthropology*, 8. (2015): 67- 93. doi. <http://dx.doi.org/10.4314/ijma.v1i8.4>.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

mismas. Para ello es necesario tener en cuenta que hasta bien entrado el s. XX hemos carecido de una antropología adscrita de manera reconocida a contextos culturales amplios —la Ilustración, el Romanticismo, etc.— sino que determinadas figuras individuales se han echado a las espaldas estos momentos de gran calado en la historia del pensamiento occidental, personalizando así sus influencias y aplicando sus dogmas a la pregunta por el origen de los primeros pobladores del Archipiélago.

Según Mignolo: “Para cuestionar los cimientos del control del conocimiento moderno/colonial, es necesario enfocarse en quien conoce más que en lo conocido”⁸⁷. De esta forma, en Canarias la antropología se ha sustentado en las figuras de grandes y heroicos hombres, (Abreu, Torriani, Viera, Berthelot, Chil, Verneau, etc.) pertenecientes a determinadas élites intelectuales, sobre los que ha recaído toda responsabilidad y discusión posterior, dejándose a un lado su posicionamiento dentro de un marco más amplio, internacional y compartido, de la historia de las ideas. Hemos elegido aquí a algunos de estos nombres que, ordenados cronológicamente en cuatro etapas, han sido hitos representativos sobre los que se han fundado algunos de los principales paradigmas explicativos de la historia de los guanches y su relación con los canarios contemporáneos:

Una primera etapa compuesta por diversos documentos de viajeros anteriores a la Conquista (s. XIV), una segunda con el relato histórico- literario vinculado a los cronistas de la historia de la Conquista y colonización del Archipiélago (s. XV- XVII, Torriani), una tercera de mayor rigor metodológico pero fuertemente imbricada en la mitología del buen salvaje de herencia ilustrada (s. XVIII, Viera y Clavijo), y una cuarta inserta en el paradigma raciológico, que se completará en su estadio final con las aportaciones de la teoría evolutiva darwiniana (s. XIX, Berthelot, Chil y Verneau).

Acerca de la primera parte, y aún cuando algunos autores fechen el inicio de la disciplina antropológica en épocas tan remotas como Grecia y Roma, en lo que se refiere a Canarias sería difícil poder contemplar los primeros textos posteriores a la Conquista de Canarias dentro de una perspectiva científica. Es sabido que ya desde mucho antes de la Conquista un buen número de textos de muy diferente raíz dieron cuenta de la existencia del Archipiélago: griegos, romanos, viajeros medievales y

⁸⁷ Walter Mignolo. “Desobediencia Epistémica (II) Pensamiento Independiente y Libertad Decolonial” *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, n.º 1. (2009): 13.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

renacentistas⁸⁸ escribieron sobre Canarias antes del asentamiento de los españoles. Sin embargo, ni siquiera esta contribución junto a la abundante literatura que se compone posteriormente a la Conquista —por otra parte de enorme valor, en tanto que constituye las primeras fuentes escritas— es capaz de ofrecer una perspectiva sistemática o global con intenciones de erigirse en una ciencia o *historia totalizante*⁸⁹.

Lejos de las menciones provenientes del mundo clásico, las Islas Canarias van a ser redescubiertas por los europeos en el s. XIV. De esta época van a datar los primeros documentos para explicar el poblamiento indígena, apenas unas pocas hipótesis que se instalarán en una interpretación ya venida “por defecto” de la tradición medieval que comprenderá a los guanches como meros primitivos, seres atrasados en relación a los pueblos continentales. Esta visión conformará la teoría degeneracionista que nos traerá como correlato interesante la *leyenda de las lenguas cortadas* (contada por navegantes catalanes y mallorquines⁹⁰, irá apareciendo de cuando en cuando en la historia de las ideas del Archipiélago, con matices y adaptaciones de época) y que achacará el barbarismo de los guanches a la rudeza del sonido de su lenguaje en los oídos de los europeos. Se afirma aquí una primera hipótesis del “poblamiento de Canarias por africanos de lenguas cortadas, quienes expulsados de África por los romanos, habrían sido deportados a las islas como castigo”⁹¹. Esta idea equipararía el origen bereber de los indígenas a la condición de la barbarie, inaugurando un momento cultural fundacional en donde se reúnen, de manera implícita, determinismos antropológicos, lingüísticos y morales; en efecto, el bárbaro (el bereber) es el que no sabe hablar, el que habla con la lengua cortada, incapaz de articular los sonidos de un lenguaje civilizado y sí solo un farfullar: *bar- bar*.

Es sintomático [...] que en árabe a los bereberes se les llame *barbar*, término con un significado despectivo cuya raíz significa balbucear [...] Por lo tanto, si los árabes, más cercanos a la realidad bereber, habían puesto este apelativo a aquellos grupos humanos que se extendían desde el Nilo hasta Níger, [...] no parece ilógico suponer que unos frailes catalano- mallorquines

⁸⁸ Si bien en algunas publicaciones dedicadas a las Islas en el mundo clásico se habla incluso de una mención de las Islas en la *Odisea* de Homero es quizás a Plutarco a quien debemos una primera descripción más o menos verosímil del Archipiélago. Antonio Cabrera. *Las Islas Canarias en el Mundo Clásico* (Madrid: Gobierno de Canarias, 1998), 57.

⁸⁹ Antonio de Béthencourt, introducción a *Historia de Canarias (Tomo I)* de José de Viera y Clavijo. (Gobierno de Canarias: Biblioteca básica canaria, 1991): XXX.

⁹⁰ *Op. cit.*, Farrujía. *Ab initio*, 42.

⁹¹ *Ibid.*, 43.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

intentaran explicar, a partir de sus esquemas culturales ajenos al Islam y a la realidad norteafricana, por qué había en unas Islas atlánticas unos grupos humanos que desconocían la navegación y que hablaban una lengua extraña que difería entre unas Islas y otras⁹².

En otra parte de Europa más remota, con códigos culturales diferentes y en distinta época, encontramos la misma identificación y el mismo problema. Los griegos utilizan esta metáfora onomatopéyica (*bar- bar*) para definir el habla de los turcos, un pueblo que durante casi cuatro siglos ocupó y transformó la esencia de la Grecia clásica y bizantina, y cuya intimidad cultural debe exorcizarse para la formación de una verdadera conciencia nacional griega en la Edad Contemporánea. Es relevante que este fenómeno se produzca en dos espacios geográficos alejados pero en los límites de Europa, y en donde existe un fuerte cuestionamiento de los sentimientos de identidad como pertenencia a una civilización “superior”.

[...] el concepto de barbarie nos provee de una buena ilustración de este juego entre fijeza e inestabilidad, en contrapunto al igualmente ambiguo estatus de “civilización” (*politismos*) y su incorporación/personificación en “Europa” (*Evropi*). Estos términos están derivados de la visión nacionalista de Grecia como una continuación de la antigua Hélade y por ello como fuente de toda cultura europea. En el período clásico, la barbarie caracterizaba a aquellos cuyo lenguaje extranjero —por lo tanto, incomprensible— se pensaba identificándolo con el parloteo del tragarse las palabras (*bar- bar*)⁹³.

El “ser o no ser” un bárbaro, un bereber, un africano, será determinante para la constitución de nuestro propio sentimiento como pueblo. Como vemos, el fantasma de África se encuentra en el mismo seno de las teorías iniciales que van a explicar los orígenes de los primeros habitantes canarios⁹⁴. En la segunda etapa a abordar a partir del

⁹² *Ibid.*, 113.

⁹³ *Op cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 82. [...] *the concept of barbarism provides a good illustration of this interplay of fixity and lability, in counterpoint to the equally ambiguous status of “civilization” (politismos) and of its geographical embodiment, “Europe” (Evropi). These terms are all derived from the nationalistic view of Greece as the continuation of ancient Hellas and therefore as the source of all European culture. In classical times, barbarism characterized those whose foreign and therefore incomprehensible speech was thought to resemble the chattering (bar-bar) of swallows.* La traducción es nuestra.

⁹⁴ ¿Sigue la leyenda de las lenguas cortadas haciendo mella en la concepción que tiene de su propia lengua el canario o canaria actual? Esta reflexión, que se escapa de nuestro estudio, puede verse tanto en debates filológicos de altura intelectual (como en la cuestión del criollismo en el habla castellano- canaria, véase: Marcial Morera. “Sobre el supuesto criollismo del español canario”. *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, n.º5, Tomo 2. (1992): 473- 492, así como en expresiones de la vida íntima de la gente del Archipiélago, cuando algunos consideran que, en relación a

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

s. XVI encontramos la leyenda de las lenguas cortadas reactualizada en las fuentes dejadas por un autor pionero como fue el ingeniero italiano Leonardo Torriani, que la incorporará al marco ideológico cristiano apoyándose en la alegoría de la Torre de Babel, sumando así el concepto de barbarie (el “mal hablar”) al del pecado y la culpa resultantes de la arrogancia humana en la construcción de un edificio que desafiaba la grandeza de Dios. Torriani será el encargado de matizar la concepción degeneracionista e intensificar el relato bíblico en la explicación del origen de la población guanche. Esta maniobra será importante porque, a través de ella, llegarán a plantearse, de manera subrepticia y sin una verdadera autoconciencia, otras perspectivas más generales, compendios ideológicos y de referencias (la interpretación cristiana, después la clasicista, la romántica, la evolucionista, etc.) que ampliarán las reflexiones puntuales, “de campo” o por “contacto directo”, de los anteriores marineros y exploradores que recalaron por el Archipiélago. Por ello, si bien sería difícil calificar a Torriani como a un historiador, si es verdad que introduce cierto carácter disciplinario del que sus predecesores carecían y que otros autores posteriores van solidificar. En otras palabras, Torriani no hace historia (es un experto en la construcción de fortificaciones con poco interés en explicar el origen de los guanches) pero sus escritos ya pueden insertarse en el marco de un plan político general para las Islas, “aunque por mucho que nos esforcemos en ver en ellos ‘una’ antropología, no nos reportarán sino un discurso que se sitúa en los márgenes de una concepción científica de los fenómenos socioculturales”⁹⁵.

Dentro de esta segunda etapa, en la que cabría tenerse en cuenta también las contribuciones de Abreu Galindo, se hace patente la necesidad de creación de un discurso fundacional de las Islas que justificase la colonización del territorio sobre bases teológicas y argumentos religiosos, en donde los guanches serían otra más de las estirpes humanas provenientes de Adán, que habría que evangelizar. En este contexto, y tras la Conquista, la simple hipótesis de proceder de África se iba a convertir para los propios indígenas supervivientes en un problema. Este imperativo de asimilación a la cultura vencedora afectaría igualmente también más tarde a moriscos y esclavos negros,

la Península, en Canarias se “habla mal”. Este cuestionamiento no solo aparece en la esfera popular sino ya también en el ámbito de la *cultura pop* insular, especialmente en la televisión y muy especialmente en el terreno del humor. Desde *Los cuentos famosos de Pepe Monagas*, pasando por Manolo Vieira, hasta una última hornada de humoristas canarios muy presentes en Internet, la (in)corrección del habla canaria sigue siendo un tema jugoso. A este respecto, recomendamos un *sketch* del humorista tinerfeño Aarón Gómez burlándose del supuesto tono dialectal “canario neutro” (con la lengua “completa”, podríamos decir) que directamente es identificado con el conocido complejo de inferioridad insular:

<https://www.youtube.com/watch?v=qlw-wYW194s>

⁹⁵ *Op cit.*, Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución*, 109.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

vigilados estrechamente por la Inquisición⁹⁶. Ni que decir tiene que bajo esta circunstancia —a la que debe sumarse el factor demográfico tras el etnocidio— se hará difícil encontrar cualquier expresión relativa a una posible crónica de los vencidos, como sí puede verse, por ejemplo, tras la Conquista de América, particularmente en los casos maya, azteca e inca, procesos de mayor envergadura y diferente desarrollo⁹⁷.

Para hablar de una tercera etapa tendríamos ya que referirnos a una figura imprescindible en la historia (y, sobre todo, en la historiografía⁹⁸) de las Islas Canarias: José de Viera y Clavijo. Su trabajo constituye el primer intento crítico de dar a conocer, sobre todo, las formas de vida e idiosincrasia de los indígenas canarios desde una perspectiva universalista.

“Estas Islas pertenecen al África”. Así comienza el primer tomo de las *Noticias de la Historia General de las Islas de Canaria* (1772) [...] con una afirmación categórica que, pese a la audacia que entraña para su época, no ha despertado, en mi opinión, el interés suficiente entre los investigadores que se han acercado a su obra⁹⁹.

Nacido en Tenerife en 1731, Viera fue un sacerdote católico imbuido del racionalismo ilustrado francés, formado en las bibliotecas de los cenáculos cultos de la ciudad de La Laguna en Tenerife, que viviría algunos años en Madrid y viajaría por varias regiones de Europa, antes de establecerse de nuevo en las Islas. Su obra histórica más ambiciosa fue *Noticias de la Historia general de las Islas de Canaria*, que ha tenido una gran repercusión en cualquiera de los estudios que posteriormente se han realizado. La obra de Viera retomará, en esencia, dos de las líneas interpretativas anteriores para complementarlas con un mito de carácter clásico como es el de la antigua Atlántida, continente perdido que sería el primer suelo de la población indígena: los guanches serían, pues, para la tradición ilustrada canaria, atlantes¹⁰⁰. Aún así, Viera será consciente de que su propuesta sobre el poblamiento guanche será solo una hipótesis —pues su origen “es tan incierto y está tan cubierto de tinieblas como el de

⁹⁶ *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 131.

⁹⁷ En relación al relato de la Conquista de América por los vencidos véase la obra del historiador y filósofo mexicano Miguel León-Portilla, en especial el clásico: *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. (Universidad Nacional Autónoma de México, 1989) [1959].

⁹⁸ Viera ha sido considerado como el primer historiador canario “de oficio”, en detrimento, según Farrujia, de otros autores —como, por ejemplo, Antonio Porlier y Sopranis— que merecerían también la misma distinción. En Viera, sin embargo, sí puede observarse un tipo de espíritu crítico que será único en su época pues “no se dejó cegar por la tradición”. *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 194.

⁹⁹ *Op. cit.*, Gil Hernández. *Los fantasmas de los guanches*, 107.

¹⁰⁰ *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 188.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

casi todas las naciones del mundo”¹⁰¹— y al mismo tiempo propondrá algunas otras teorías complementarias.

En *Noticias*, más allá de la pormenorización de los sucesivos hechos históricos acaecidos, se plantean algunas ideas de importancia: 1) La Conquista de Canarias fue un mal inevitable (e incluso torpe y sanguinariamente ejecutado) que terminó por hacer desaparecer *por completo* a la estirpe guanche. 2) Los guanches fueron un pueblo armonioso cuya cultura estaba integrada en una naturaleza que le era propia. 3) La defensa de la memoria guanche debe inscribirse en una actitud moral y filosófica que cimienta la identidad del nuevo habitante de Canarias, ya plenamente insertado en la historia de España.

La concepción voltaireana y sobre todo, rousseuniana es patente en Viera, en donde la figura del guanche se identifica plenamente con la del buen salvaje atribuido a este último. Por otra parte, su defensa en tanto que habitante puro o natural del lugar ha hecho que algunos autores hayan equiparado el pensamiento de Viera al de Las Casas, incluso cuando dicha casta de hombres “libres, ágiles, sanos, robustos y felices del modo que han permitido serlo a los mortales”¹⁰² tenga que confrontarse necesariamente con su identificación como bárbaros e incivilizados, representando “la imagen en negativo de los civilizados, es decir, le proporciona a éstos la imagen de lo que no son”¹⁰³, un estadio en la historia de las ideas que prefigurará ya la concepción humanista de la burguesía que sentará las bases teóricas del colonialismo. Canarias, como territorio de ensayo en este proceso, le debe de alguna manera a la figura de Viera la justificación, por tibia que esta fuese, del “mal menor” de la guerra y el sometimiento de las culturas originarias de todos los pueblos del mundo a las ideas de la civilización y las Luces.

La cuarta y última etapa en la concepción antropológica del guanche —que a su vez subdividiremos en dos— se inicia en el s. XIX y termina en las últimas décadas del s. XX. Coincide con los años en los que Europa pasa del paradigma neoclásico ilustrado al romanticismo, la respuesta alemana al cientifismo francés en donde el estudio de la historia de las artes y la literatura adopta una postura antagónica frente a la ciencia, la técnica y las libertades republicanas de finales del siglo anterior. Es el paso del filósofo al genio, del ciudadano al hombre del lugar, del republicanismo al *volksgeist* nacional.

¹⁰¹ Viera y Clavijo, citado en *ibid.*, 203.

¹⁰² Viera y Clavijo, citado en *op. cit.*, Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución*, 118.

¹⁰³ *Ibid.*, 116.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

El romanticismo, tardío y débil en España, también aparece con bastante retraso en Canarias pero adoptando determinadas peculiaridades en función de la lejanía y aislamiento del Archipiélago; fortalece la existencia de una tradición interna y, así, la historia prehispánica sufre un proceso de literaturización evidente en donde grosso modo pueden encontrarse dos bandos arquetípicos; los codiciosos conquistadores, representantes de la inexorable marcha de la civilización, y las valientes y trágicas individualidades indígenas, héroes que, en este estadio y paradójicamente, adquieren la dicción, la erudición y el tono grave de los grandes personajes literarios de Occidente.

Identificamos una primera subdivisión de este cuarto período en la figura de Sabino Berthelot, un científico botánico francés que vive buena parte de su vida en Tenerife. Sus estudios, de carácter más multidisciplinar, abarcan una mayor cantidad de fuentes —aunque de irregular relevancia— siendo su rigor investigador más exigente que el de sus predecesores ilustrados a pesar de que, en conjunto, sus conclusiones terminen bastante cerca de las de Viera, en tanto que loa al espíritu noble del indígena y lamento —no demasiado intenso— ante el hecho colonial. De él nos interesan dos cosas: por un lado, y a diferencia aquí de la concepción de Viera, la aseveración de que los guanches no desaparecieron del todo, sino que su sangre e idiosincrasia perviven en la población local, y por otro lado —correlato del primer punto— que dicha pervivencia se substancia en una idea de raza que convierte a los guanches en un asunto actual y vivo. Los guanches, su origen y destino, son una cuestión del presente, por resolver, y no una memoria arcaica congelada.

La negación del etnocidio guanche se fundamenta en los conocimientos de Berthelot de los estudios de raciología, entre otros, del pionero de la etnología francés William Frédéric Edwards, al que sigue y con el que identifica su propia agenda investigadora. Se afirma aquí que ni el hecho colonial, ni la mezcla poblacional o las implicaciones culturales de las revoluciones técnico- científicas acaban por borrar los rastros físicos, gestos, carácter o comportamientos propios de determinada población. Este punto de partida hace que la observación e interpretación directa del paisaje y paisanaje de las Islas (de *El hombre en función del paisaje* sobre el que teorizará Pedro García Cabrera y que serviría más tarde para la definición y autodefinición de una serie de artistas a los que tendremos tiempo de abordar) se convierta en un método epistemológico: es en el propio rostro de los canarios, y en particular en el de los campesinos y gentes más apartadas del contacto con los europeos, en donde reside la

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

verdad del pueblo indígena; ese pueblo, por lo tanto, está vivo¹⁰⁴. Paradójicamente, Berthelot representa para la antropología no tanto la restauración del espíritu de la Ilustración en el paradigma romántico- literario de la época sino, más bien, la confirmación del mismo: en tanto que la cuestión de una raza superviviente aparece (en contra de la opinión de Viera), se invoca la pureza de los habitantes primeros como objetivo político para construir el presente con el pasado. Se conjura así la decadencia de una sociedad canaria decimonónica desvirtuada, compuesta por:

[...] gentes ociosas, carentes de inquietudes intelectuales, pendientes sólo de lo que se dice y de lo que se hace; se sabe de un tal que toma medicamentos, de una tal que se queja de los nervios, que si éste guarda cama, que si aquella toma leche de burra. Y después de los chismes, más chismorreo todavía¹⁰⁵.

La herencia que se encuentra detrás de los estudios raciológicos de Berthelot estará imbricada en una paradoja fundamental del romanticismo; el (auto)reconocimiento del salvaje en el propio seno de la civilización occidental. Así, el salvaje no es simplemente un ser cuasi subhumano (como afirma la hipótesis degeneracionista) sino que se encuentra en un estadio de la evolución inferior por la que nosotros también hemos pasado, aunque éste sea ya un momento que somos incapaces de reconocer íntimamente. En otras palabras, necesitamos del otro para explicarnos a nosotros mismos aunque ya no podamos identificarnos directamente con él. Necesitamos de un relato que haga de puente entre ese pasado arcaico y la civilización moderna. Aquí se aúnan la nobleza del buen salvaje ilustrado y la reivindicación de las mitologías del origen —la reivindicación del terruño, la metáfora de las raíces, el sentimiento de pertenencia, el orgullo de lo nuestro, etc.— con la ciencia moderna evolucionista, en especial con la teoría de la evolución de Darwin¹⁰⁶.

Este dispositivo unificador entre pasado remoto y presente tecnificado se ha convertido en un estereotipo ampliamente extendido incluso en nuestra sociedad, como puede verse en multitud de afirmaciones de la identidad, muy repetidas en los medios, y con sabor a slogan comercial; con frecuencia, desde la oficialidad se habla de Canarias como una comunidad que está “de cara al futuro pero que no olvida sus raíces”. Esta

¹⁰⁴ *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 222.

¹⁰⁵ Sabin Berthelot, citado en *op. cit.*, Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución*, 157.

¹⁰⁶ Dicho sea de paso, y como es bien conocido, Darwin propondrá el origen del ser humano en África.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

visión arcaico- futurista está teñida de un esencialismo que opera a través de lo que Michael Herzfeld denomina *nostalgia estructural*, un discurso que se encuentra tanto dentro del aparato ideológico del Estado como en la vida diaria de las gentes y que alude a un momento en el que la separación entre ambos elementos (Estado y personas) no era necesaria, cuando la comunidad era lo suficientemente orgánica como para poder regirse por sus “impulsos naturales” sin necesidad de forzar la creación de un aparato burocrático de control. Para el Estado nacionalista se legitima su intervención (que pretende preservar el espíritu de dicha nostalgia) y para las personas indica el momento en el que la moral comunitaria se corrompe, un sentimiento de pérdida de armonía imposible de ignorar¹⁰⁷.

Este paradigma conceptual que se inaugura, y que en otro orden de cosas se opuso a la lectura bíblica literal en la explicación del origen del mundo (y que no pocos enfrentamientos generó en el ámbito global de la querelle entre antiguos y modernos) por otra parte no cegará el afán colonizador de Occidente en el último tercio del siglo XIX e inicios del XX sino que incluso lo intensificará¹⁰⁸: si desde la perspectiva cristiana los salvajes debían ser evangelizados, el nacionalismo político sabrá instrumentalizar la ciencia positivista- romántica para activar toda clase de reivindicaciones geoestratégicas, como podrá verse también en el caso de Canarias, y en particular en la identificación del guanche con el hombre de Cromañón.

Para explicar mejor la coyuntura aquí esbozada contamos, bien entrado ya el siglo XIX, con la figura de doctor Chil y Naranjo, un médico grancanario formado en

¹⁰⁷ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 147.

¹⁰⁸ Coquery- Vidrovitch, Catherine. *Africa and the Africans in the nineteenth Century. A turbulent history*. (Nueva York: M.E. Sharpe. 2009), 208. “Aunque a partir del s. XX será innegable la influencia de los misioneros y religiosos occidentales en África, la ideología subyacente al reparto de África —que se substanciará en la Conferencia de Berlín de 1884— estará más fundamentada en un supuesto humanismo filantrópico que en la evangelización de los pueblos. “[...] había pocos cristianos [en África] al final del siglo [XIX]. Existían misiones pero eran pocos los misioneros; muchos murieron rápidamente y pocos viajaron por sus países. Los promotores más eficientes de la Cristiandad fueron los primeros creyentes africanos, que expandieron el mensaje del gospel a sus vecinos [...] Con todo, empezaron a ser activos solo al final de la centuria y en la mayoría de los casos no hasta el inicio del siglo veinte. La Cristiandad africana no fue una realidad hasta la formación de iglesias africanas independientes a partir del periodo colonial”. [...] *there were very few Christians at the end of the century. Missionary societies existed, but missionaries were few; they died quickly, and few of them traveled across the country. The most efficient promoters of Christianity were early African believers, who spread the gospel message to their neighbors. [...] However, they became active only at the very end of the century, and in most cases not until the beginning of the twentieth century. African Christianity did not really come alive until the formation of independent African churches well on in the colonial period.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

París¹⁰⁹, que completará esta cuarta concepción del guanche aportándole a la pervivencia de la raza los resultados de las nuevas investigaciones científicas positivistas. Reforzará el valor de la historia interna del Archipiélago incidiendo en la particularidad de origen de un pueblo, que conformará más adelante el sustrato que cristalizará en la candente discusión —de amplio espectro político y social— entre las visiones regionalistas y nacionalistas. Chil será un ejemplo arquetípico de una burguesía local que, en el caso de Canarias, jamás dejará de pertenecer a una élite reducida incapaz de constituirse en una clase con poder de transformación social, independiente de los dictados de la metrópoli española. Esta situación contradictoria también tendrá consecuencias en la misma investigación científica cuando la antropología se vea, por un lado, atrapada en la defensa entre la pertenencia del guanche al origen cromaño de las poblaciones europeas (y, así, al mismo proyecto común civilizatorio substanciado en el deseo de “ser europeo”, que niega el “ser africano”) y, por otro lado, se reivindique una especificidad propia de las Islas capaz de resistir las dinámicas culturales importadas de época, especialmente las peninsulares¹¹⁰. En efecto, la aplicación de las teorías darwinistas en este re- descubrimiento del guanche —y que no poca miseria hizo pasar a Chil a cuenta de la implacable reacción del obispado¹¹¹— y la investigación comparativa entre los restos indígenas y el hallazgo contemporáneo del hombre de Cromaño (categoría extinta en la moderna antropología), espolearon una auténtica fiebre por la arqueología, la craneología, las momias, y la medición y valoración de los restos óseos indígenas, cuya consecuencia fue, entre otras, la fundación por parte del propio Chil y otros miembros de la élite culta grancanaria de El Museo Canario de Las Palmas de Gran Canaria, en donde, incluso hoy en día, se hace patente el valor concedido a este tipo de enfoque raciológico, como ya comentamos en este capítulo. “El descubrimiento del Cro- Magnon y sus similitudes anatómicas con los indígenas de Canarias supuso la extrapolación de éstos dentro de la evolución histórica que conduciría a la larga a la ‘gran civilización europea’ ”¹¹².

¹⁰⁹ Es necesario puntualizar aquí que, en buena medida, la intelectualidad canaria hasta bien entrado el s. XX busca sus fuentes científicas casi más en Europa (Inglaterra y, en particular, Francia) que en el territorio peninsular. *Op. cit.*, Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución*, 216.

¹¹⁰ *Ibid.*, 161.

¹¹¹ Destino común de los primeros defensores del evolucionismo, Chil fue duramente atacado por el estamento eclesiástico insular, que llegó a excomulgarlo y trató de prohibir la difusión de sus trabajos, forzándolo poco menos que a vivir excluido de su sociedad. Sin embargo, la encendida defensa de sus investigaciones por parte de una minoría intelectual en el ámbito local, también fue muy notable. *Ibid.*, 213.

¹¹² *Op. cit.*, Farrujia. *Ab initio*, 248.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Sin duda, la consecuencia natural de la raciología, esto es, el racismo, se encontraba implícita en Chile, aunque en absoluto en las formas extremas que esta fantasmagoría, más político- estética que científica, adoptaría en el siglo XX¹¹³. Para Chile, las pruebas comparativas entre cráneos cromañón e indígenas “ofrecen una configuración que se encuentra en una raza que vivió en Europa hace miles de años”¹¹⁴.

En algún momento después de 1830 [...] se fundó la *Société phrénologique* de París, que se ocupaba de la ciencia del cráneo. Este grupo afirmaba que la inteligencia y el carácter se podían determinar por completo a través del estudio del cráneo. Una gran variedad de mediciones se emplearon para identificar zonas desarrolladas o subdesarrolladas del cerebro. Como resultado de esto se pensaba que la movilidad social de algunos individuos estaba restringida y que algunas razas solo podían llegar a tener una serie limitada de capacidades intelectuales¹¹⁵.

Enmarcada en esta última deriva antropológica evolucionista contamos también con la figura del doctor René Verneau, eminente científico francés que vivió y viajó en numerosas ocasiones a Canarias. Miembro destacado de El Museo Canario, dedicó los mayores esfuerzos de su vida intelectual al estudio de los guanches. En nuestra investigación, Verneau no amplía sustancialmente lo que ya hemos apuntado en torno a las características principales del paradigma positivista aplicado al estudio de la raza, pero sí resulta de muy especial relevancia su trayectoria profesional si atendemos a un dato en particular: desde 1908 a 1928 Verneau fue el director del Museo de Etnografía de Trocadero en París¹¹⁶, el mismo en donde se gestó el famoso “descubrimiento” del arte africano por los cubistas, fauvistas, surrealistas, primitivistas, etc. No en vano, el año anterior al nombramiento de Verneau, Picasso había terminado la obra que, según la historiografía canónica del arte, ha sido la piedra fundacional de esta invención del otro

¹¹³ A este respecto debe conocerse la figura del antropólogo nazi Eugen Fischer, que publicó en 1920 una obra fundamental para la teoría raciológica del Tercer Reich, *Menschliche Erblehre und Rassenhygiene* (Genética humana e higiene racial). Fischer también se ocupó del poblamiento inicial de Canarias, enmarcándolo nuevamente en una estrategia científico-geopolítica al servicio de un posible movimiento expansionista del imperio alemán. *Ibid.*, 418-422.

¹¹⁴ *Op. cit.*, Estévez, *Indigenismo, Raza y Evolución*, 201.

¹¹⁵ Gesine Müller. *Crossroads of colonial cultures. Caribbean literatures in the age of revolution*. (Berlín/ Boston: De Gruyter, 2018), 149. *Sometime after 1830 [...] the Société phrénologique de Paris was established, dealing with the science of the skull. This group claimed that intelligence and character could be determined based entirely on the shape of the skull. A variety of measurements were used to identify developed and underdeveloped areas of the brain. One result of this was that the social mobility of some individuals was restricted and that some races were considered to have only limited intellectual capacities.* La traducción es nuestra.

¹¹⁶ Durante los cuatro años anteriores ya había desempeñado el cargo de conservador del museo.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

africano, *Les Demoiselles de Avignon* (1907). Fueron años decisivos para el arte occidental, en una ciudad e institución concretas, el Museo del Trocadero de París, en donde ya se venía y se seguiría cocinando, hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial, buena parte de la modernidad. Ampliaremos este suceso en los capítulos cinco y siete.

Verneau no fue ajeno a las estrategias de absorción, apropiación y extrañamiento del legado africano por parte de los artistas europeos, aunque también es cierto que estuvo menos interesado en el exitoso funcionamiento del dispositivo estético de inserción y autonomización de obras ajenas a la cultura occidental y más atento al “conocimiento que los exportadores podrían obtener de los gustos de las gentes con las que [los artistas] quisieran comerciar”¹¹⁷. Siempre con su patria en la mente, esta misma perspectiva utilitarista —el uso y función del patrimonio— es reconocible en sus escritos, tal y como vemos en el prólogo de *Cinco años de estancia en las Islas Canarias*: “Nuestras Cámaras de Comercio y nuestros comerciantes podrán encontrar aquí informaciones útiles para la extensión de sus relaciones con este país”¹¹⁸.

En este último sentido, parece confirmarse que la antropología francesa (que en Canarias, como hemos visto, tuvo un peso determinante) estuvo realmente al servicio de la ideología colonial a través de la justificación de la “blanquedad” racial de los bereberes norteafricanos, un supuesto pueblo originario de raíz cromañón norteyropea que se enfrentaba desde hacía siglos al invasor, árabe en el caso continental y peninsular en el caso canario. Esta simpatía por el bereber ante el árabe llegó a hacerse secular, instalándose hasta hoy en el imaginario popular, aún cuando en nuestros días se haya demostrado la inexactitud de la teoría; el bereber, contra todo argumento anterior, no es de procedencia europea sino africana¹¹⁹.

Verneau llevó a su museo muchas piezas indígenas, restos óseos y otros objetos, de cuyos vericuetos posteriores apenas tenemos más información:

¹¹⁷ Robert Goldwater. “The development of Ethnological Museums” en *Museum Studies. An anthology of contexts*. Editado por Bettina Messias Carbonell. (Oxford: Willey- Blackwell, 2012), 160. *But he subordinates these to the knowledge which exporters may gain of the tastes of the peoples with whom they wish to deal*. La traducción es nuestra.

¹¹⁸ René Verneau. *Cinco años de estancia en las Islas Canarias*. (La Orotava: Editorial J.A.D.L. 1981) [1891], 9.

¹¹⁹ La reedición de esta dicotomía árabe- bereber tendrá lugar a finales del s. XX con la aún pendiente descolonización del Sahara. Fernando Estévez. “África fetiche. Ex-primitivos, cultura caníbal y poscolonialismo en las imágenes europeas del ‘otro’ africano” Conferencia pronunciada en Casa África en Las Palmas de Gran Canaria, 27 de octubre de 2008. Transcripción sin paginado.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

[...] media docena de momias canarias, probablemente guanches, que fueron llevadas, junto a un ingente número de restos óseos (craneales y postcraneales) que pueden llegar a representar a cientos de habitantes prehispanicos de las distintas islas del archipiélago, y otro material arqueológico [recopilado] por el antropólogo galo René Verneau durante sus viajes a las Canarias en el último tercio del s. XIX y primero del XX [...] Otra parte de esa colección antropológica fue donada al propio Verneau por Gregorio Chil y Naranjo, director de El Museo Canario de Las Palmas, y por Sabino Berthelot, a la sazón cónsul de Francia en las Islas (Verneau, 1879) *Tras muchos años expuesta al público*, la gran colección de momias del museo parisino fue paulatinamente olvidada, cayendo en desuso y siendo almacenados sus especímenes en un local sin las condiciones adecuadas para su conservación¹²⁰.

Quedaría aún por demostrar a través de un estudio historiográfico e iconológico la posibilidad de si, efectivamente, una suerte de “inspiración” o “influencia plástica guanche” tuvo algún tipo de repercusión en los artistas de la vanguardia que frecuentaban el Museo del Trocadero. En lo que respecta a la posterior vindicación de los artistas canarios sobre el legado guanche, se demuestra aquí que, al menos metafóricamente —no olvidemos que este estudio se centra en una discusión en torno a la historia de las ideas— el descubrimiento del arte indígena canario por los artistas contemporáneos (canarios) lleva implícito cierto grado de africanidad propia. Pero este es un asunto del que trataremos en un próximo bloque.

Para concluir aquí, debemos decir que la defensa del guanche como sujeto a redimir en la historia universal —que ya venía dentro de las investigaciones de los ilustrados y científicos anteriores— se reafirma en la teoría darwiniana de las especies, situando a la raza indígena entre una de las supervivientes del proceso evolutivo que la incluye así en el relato del proyecto civilizatorio occidental: más de lo mismo, envuelto en otro papel.

¹²⁰ Conrado Rodríguez Martín y Rafael González Antón. “Momias guanches en el exterior. El expolio secular” *Canarias Arqueológica*, n.º18. (2010): 219. Este artículo de la revista del Museo Arqueológico de Tenerife (integrado en el Museo de la Naturaleza y del Hombre) da cuenta de una polémica que se iba a resolver unos años más tarde cuando se trasladase una momia guanche —la “momia de Herques” o “momia de Madrid”, la mejor conservada de las existentes— del Museo de Antropología de Madrid (consagrado al estudio de culturas no europeas) al Museo Arqueológico Nacional en diciembre de 2015, con todas las implicaciones que de ello puedan suponerse desde una perspectiva crítica descolonial, y en donde, por supuesto, no faltaron las reivindicaciones y presiones políticas insulares —sin éxito— para trasladarla de nuevo a Canarias. Las cursivas son nuestras. Véase también: Carmen Ortiz García. “‘Antigüedades guanchinescas’: Comercio y coleccionismo de restos arqueológicos canarios” *Culture & History digital Journal*, n.º5. 2. (2016): 1-22. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2016.017>.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Lo que parece dibujarse en este largo proceso —que va desde las primeras descripciones del Archipiélago, hasta el establecimiento de la antropología de corte evolucionista, pasando por la visión histórico- testimonial de Viera— es que la cuestión étnica en Canarias se ha enmarcado en lo que el propio Estévez ha definido como la “obsesión por los orígenes”¹²¹, el empeño por poder conciliar positivamente una sociedad (post)colonial con la memoria, viva o muerta, de unos habitantes anteriores. El problema ha sido que esta pregunta se ha respondido generalmente desde una atalaya teórica unidimensional, la de la antropología física, en donde el gran ausente ha sido el debate sociocultural del presente, *de cada uno de aquellos presentes por donde la pregunta del pasado impuso una lógica diacrónica*: la “conexión guanche” se ha hecho siempre directamente de un polo a otro, desde un presente vivo a un pasado arcaico, obviando las aportaciones anteriores, “rebatidas” o “superadas”, así como el curso y legado propios, durante más de cinco siglos, de una sociedad con un fuerte componente criollo como la canaria. En este sentido, hablamos todo el rato de una pregunta que alude a otra pregunta: la cuestión importante quizá no sea, ¿quiénes fueron los guanches y qué tienen que ver con nosotros? sino ¿por qué nos preguntamos tan insistentemente quiénes fueron los guanches y qué queremos hacer con la respuesta que nos demos? Esta doble cuestión y su(s) desenlace(s) no puede encauzarse sin el concurso de una óptica más multidisciplinar y una prospectiva sociológica y política, en donde el debate sobre lo que queremos ser (o no ser) represente el motor central de toda reflexión.

La mayor parte del s. XX tomará como base la perspectiva evolucionista añadiendo un gran número de nuevos actores y materiales de diversa índole. Particularmente debe destacarse la deriva genética de la investigación (un nuevo paradigma antropológico, del que no tenemos aquí espacio para hablar) así como la fuerte influencia social del difusionismo científico o didacticismo.

¹²¹ *Op. cit.*, Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución*, 256.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

4. LA ESCLAVITUD AFRICANA EN CANARIAS Y SU TRANSVASE CULTURAL A AMÉRICA

4.1. Canarias en el contexto de la trata negrera atlántica

La esclavitud en la Antigüedad y Edad Media fue un fenómeno amplio y complejo que tuvo como principal escenario las ciudades del ámbito mediterráneo. A partir del s. XV, sin embargo, la esclavitud tomó nuevos impulsos y fuerzas en el proceso de descubrimiento por parte de Europa de territorios en el Atlántico. Justo en este contexto es en donde las Islas Canarias van adquirir un papel importante¹²². Ya desde el s. XIV, mucho antes de la Conquista de Canarias y la primera presencia de europeos en América, desde el Archipiélago saldrían barcos con cientos de esclavos indígenas hacia la Península Ibérica y otros puntos de Europa, capturados en diversas razas, ataques unas veces específicamente organizados con ese propósito y otros como complemento a misiones paralelas de diversa índole como, por ejemplo, la pesca del atún en la costa de África. La práctica del esclavismo en Canarias se incrementaría significativamente sobre todo en los años finales de la guerra de Conquista.

Durante el s. XV, los portugueses comenzaron a establecer sus bases o factorías en la costa y archipiélagos del África Occidental para inaugurar la trata negrera. La irrupción del elemento negro va a marcar un antes y un después en la historia de la esclavitud y su teorización: ya no hablaremos solamente de la privación de la libertad de determinados individuos sino de una nueva dimensión económica, social y antropológica que va a transformar el mundo inaugurando la Edad Moderna. Si en la concepción antigua de la esclavitud aún podíamos observar un “rastros de humanidad”:

Porque el esclavo, aquel ser considerado del modo más natural como inferior, era un familiar, al que se “quería” y se castigaba paternalmente y por

¹²² Manuel Lobo. “Los comienzos de la esclavitud atlántica y el papel de Canarias” Conferencia pronunciada en la Universidad de Viena, el 20 de septiembre de 2014. 3 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

quien uno se hacía obedecer y “querer” [...] Por más que algunas veces se diga, el esclavo no era una cosa: se lo consideraba como un ser humano. Los mismos “malos amos” que lo trataban de forma inhumana le atribuían el deber moral de ser un buen esclavo, de servir con entrega y fidelidad¹²³.

El fenómeno que inaugura la trata negrera va a caracterizarse, sin embargo, por la negación de lo que Todorov llama el *reconocimiento*, esto es, la condición necesaria para que se establezca un principio de humanidad y sociabilidad entre las personas: “Tal vez el hombre *vive* en su propio cuerpo pero solo comienza a *existir* por la mirada del otro”¹²⁴. Al esclavo de la Edad Moderna, cuya personificación más señera es la del negro, se le ha sustraído toda humanidad. En palabras del filósofo Giorgio Agamben, es *nuda vida*, “una vida absolutamente expuesta a que se le dé muerte, objeto de una violencia que excede a la vez la esfera del derecho y la del sacrificio”. Vida necesaria para que se perpetúe el funcionamiento de la maquinaria de la trata pero cuya dignidad es completamente prescindible; una “exclusión inclusiva”.¹²⁵ El filósofo camerunés Achille Mbembe definirá al negro como “aquél —o inclusive aquello— que se ve cuando no se ve nada, cuando no se comprende nada y, sobre todo, cuando no se quiere comprender nada”.¹²⁶ Con todo, la esclavitud “familiar” a la usanza de la Antigüedad clásica y la nueva —maximalista, economicista y deshumanizada— que queda representada en la trata se dan al mismo tiempo en el caso de Canarias. La relación contradictoria del clero canario a este respecto es ilustrativa de ello; si buena parte de la iglesia local no tenía el menor problema en apoyar e incluso formar parte activa de la trata —ideológica y comercialmente— aduciendo la evangelización de los salvajes y apelando al credo de la Reconquista, otra parte protestó contra ella, en general sin éxito, reivindicando cuanto menos la humanidad de los esclavos, exigiendo su bautismo (el sacramento que *hace persona* ante los ojos de Dios) y el buen trato por parte de los amos. En este sentido, y en orden de estar a la altura de la complejidad del problema, no sería del todo desatinado disociar por motivos analíticos el puro espíritu de la trata negrera —anclado en las dimensiones extensivas y extractivas que inauguran el régimen de servidumbre impersonal en la plantación— del espacio de lo íntimo, en donde el esclavo, con peor o mejor suerte, será una pieza subordinada a las jerarquías y leyes de

¹²³ Paul Veyne. “El Imperio Romano”. En *Historia de la vida privada: Imperio romano y antigüedad tardía*, dir. por Philippe Ariès y Georges Duby. (Madrid: Taurus, 1991), 61.

¹²⁴ *Op. cit.*, Todorov, *La vida en común*, 87.

¹²⁵ Giorgio Agamben. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. (Valencia: Pre- textos, 1998), 111 y s.

¹²⁶ *Op. cit.*, Mbembe. *Crítica de la razón negra*, 23.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

lo doméstico¹²⁷. Fuera de nuestro análisis, sin embargo, debemos tener en cuenta que ambas dimensiones se van a dar de manera simultánea, tanto en Canarias como en América y Europa.

A partir del s. XVI, Canarias tuvo, gracias al comercio vitícola, un contacto directo con el África negra. Los vinos canarios fueron fundamentales como mercancía de intercambio a la hora de comprar esclavos negros o liberar a compatriotas canarios secuestrados y cautivos en el continente africano¹²⁸. Entrado el s. XVI, las Islas Canarias jugaron un papel nada despreciable en el marco general de la trata esclavista, posicionándose como un enclave importante en el comercio atlántico triangular. En lo referente al mercado interno, este comercio estuvo siempre asociado a diversas actividades económicas como el abastecimiento de mano de obra para los ingenios azucareros canarios, la exportación de vinos, el aprovisionamiento de buques, la venta de pequeñas mercaderías, el contrabando, etc.

A través de diferentes acuerdos que se solían negociar en Sevilla o Lisboa, el imperio portugués y el español intensificaron a partir de la mitad del s. XVI el tráfico de esclavos negros entre África, Canarias y América. A este fenómeno debemos sumarle también las nada despreciables cifras del contrabando de esclavos. Cabo Verde, punto neurálgico en la historia de la trata —a donde llegaba una enorme cantidad de esclavos del continente para su posterior venta— fue el enclave en donde los canarios se abastecieron mayoritariamente, sin que ello signifique que desde las islas no partiesen expediciones, tanto mercantiles como de saqueo, directamente al Golfo de Guinea o a tierras tan lejanas como Angola¹²⁹. El comercio con esclavos fue variado en tanto que no solo se organizaron partidas para enviar a América y, en menor medida, a Europa, sino que también fueron muy importantes en la economía local de plantación de caña de azúcar, sobre la que nos extenderemos un poco más adelante. De la misma forma, los réditos del tráfico esclavista en Canarias consiguieron invertirse y diversificarse en otro tipo de negocios, como por ejemplo, el vino, de cuyas ventas llegaron a lucrarse no solo

¹²⁷ Manuel Lobo. “El clero en la trata en el s. XVI y XVII” en *De la Traite a L’esclavage* editado por Serge Daget. (Nantes: Centre de Recherche sur L’Histoire du Monde Atlantique, 2003), 483 y s.

¹²⁸ *Op. cit.*, De Béthencourt. Introducción a *La Esclavitud en las Canarias Orientales*, XVIII-XIX.

¹²⁹ Manuel Lobo y Elisa Torres. “La Palma y los mercados del África negra” *Anuario de Estudio Atlánticos*, n.º. 43. (1997): 436.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

los terratenientes y autoridades de las islas sino también comerciantes y banqueros genoveses¹³⁰.

4.2. Cabalgadas, piratería y corsarismo; el inicio de una relación de hostilidad con África

Los esclavos llegaban a Canarias ya bien mediante el comercio, legal e ilegal, con las principales factorías esclavistas portuguesas (en donde Cabo Verde, como antes se apuntó, destacó tanto por su cercanía como por su importancia) o bien mediante numerosas expediciones de captura o cabalgadas realizadas desde las Islas al continente africano. Muchas de estas expediciones, incluso cuando fuesen organizadas desde la Península, partían desde las Islas¹³¹.

Así, sería importante traer a colación el hecho de que, en el caso de Canarias, el encuentro con África vendría de entrada marcado por una relación de hostilidad y deseo de obtención de beneficios en el expolio, tanto de bienes materiales como de personas, un fenómeno que se enquistará en el imaginario insular hasta prácticamente la actualidad.

Para ser justos habría que recordar que la política de agresión no la comenzaron los berberiscos, pues desde mediados del siglo XV hasta finales del XVI, los canarios saquearon sistemáticamente la vecina costa africana, esclavizando a sus habitantes o bien rescatándolos por diversas mercancías y por cautivos negros¹³².

Este marco de xenofobia, cuya fundamentación será preeminentemente religiosa —muy anterior a las teorías racistas decimonónicas que defenderán el supremacismo blanco desde una supuesta objetividad científica— también contará con una naturaleza política en la institución del corsarismo. Frente al pirata, que no es más que un ladrón de los mares, el corsario puede mostrar con orgullo su patente, esto es, la licencia dada por alguna instancia superior (la Corona, el Sultán, etc.) para saquear ciudades, puertos u

¹³⁰ *Op. cit.*, Lobo, “Los comienzos de la esclavitud atlántica y el papel de Canarias”, 23.

¹³¹ Ana Viña. “Canarias en el comercio atlántico de esclavos” en *Esclavos: Documentos para la Historia de Canarias VII*. Coord. por Ofelia M. González Izquierdo. (Santa Cruz de Tenerife: Archivo Histórico Provincial, 2006), 15 y ss.

¹³² Luis Alberto Anaya. *Moros en la costa. Dos siglos de corsarismo berberisco en las Islas Canarias (1569- 1749)*. (Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, 2006), 22.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

otras embarcaciones con el compromiso de distribuir después los beneficios a su protector. El corsarismo añade un plus al expolio que provoca la simple relación pirática. Tanto las cabalgadas de Canarias a África como las acciones del corso berberisco en las Islas abren una nueva dimensión de relaciones sociales que superan la mera anécdota del terror a un tipo de pillaje de carácter más o menos desordenado. Se trata de un asunto cuya rentabilidad no es solo económica sino también ideológica y política. El corsarismo conformará un imaginario institucionalizado del otro como amenaza que sobrepasará lo meramente accidental y creará una serie de tipificaciones en torno a determinadas identidades culturales concretas. En el caso del corso berberisco, contamos con el *miedo al moro*. Este enconamiento, que tiene aún mucho de cruzada medieval religiosa, sin embargo se reviste ya de un marcado carácter moderno. La actividad corsaria en Berbería generará grandes beneficios que se diversificarán en torno a múltiples actividades: florecerán las prisiones o baños, fortificaciones y talleres de reparación de navío al mismo tiempo que se generarán mercados para darle salida al capital obtenido en la captura del botín, así como para colocar la mercancía (humana y no humana) con la que diferentes intermediarios se ganarán la vida. La actividad corsaria también incentivará fuertemente la creación de empresas particulares con diversos socios para sufragar sus altos costes y riesgos y, en líneas generales, será un factor determinante en la ampliación y nueva concepción de la economía en la era moderna capitalista. El corso berberisco en particular, en donde Canarias fue una pieza clave, generó importantes beneficios durante el s. XVI y el s. XVII, incluso muy lejos de su ámbito de actividad, como por ejemplo en Francia y los países nórdicos¹³³.

Ya en la *Historia de Canarias* de Viera y Clavijo podemos observar la repercusión íntima que tienen en la sociedad estos ataques piráticos y corsarios, tanto los que sufren las Islas como los que se organizan y parten desde el Archipiélago. Sin embargo, el sesgo moral cuando se juzgan los hechos difiere mucho de un caso a otro. Si bien los ataques de cristianos a África son tenidos como una muestra del coraje y grandeza de los españoles;

Las costas de África fronterizas a las Canarias eran a la sazón el teatro en donde, conforme al espíritu del tiempo, ejercitaban su valor los descendientes de Diego García de Herrera; y es constante que ninguno excedió

¹³³ *Ibid.*, 36, 63.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

en esta parte a don Agustín de Herrera, su bisnieto, quien se distinguió en catorce entradas en Berbería con armas habilitadas a sus expensas.

apenas algunos pocos párrafos más tarde, Viera da cuenta de la vileza y maldad congénita de los moros cuando éstos realizan precisamente la misma actividad de expolio en el territorio insular:

Pero no tardó mucho el continente de África en vengar estos frecuentes ataques de las islas. Hostigados aquellos infieles y ansiosos de riquezas, se echaron varias veces como fieras sobre la isla de Lanzarote, turbando el reposo de don Agustín de Herrera e introduciendo la desolación y el espanto hasta lo más íntimo de su familia¹³⁴.

El historiador, que suele emplear un estilo de redacción ponderado lejos del carácter mitológico de los escritos anteriores sobre las Islas —y por el cual es reconocido como el padre de la historiografía moderna en el Archipiélago— no tiene demasiados reparos a la hora de aportar toda clase de truculencias y hechos macabros asociados a la fabulosa ruindad de los moros. Respecto a la invasión berberisca de Lanzarote en 1618 comenta:

Aunque los habitantes se habían refugiado a los montes, no dejaron de llevarse algunos cautivos que cogieron en la cueva de Vargas, dentro del barranco de la Villa. A una vieja que no había tenido bastante vigor para huir la llevaron los bárbaros a las playas y, enterrándola en la arena hasta la cintura, la hicieron blanco de sus bocas de fuego¹³⁵.

Como vemos, Viera y Clavijo, un erudito ilustrado cuyo lamento por el exterminio de los indígenas es bien conocido, no pudo interpretar que “la desolación y el espanto” también acontecían en África de mano de los españoles. Las raíces de esta destitución de la humanidad del moro se encuentran profundamente enterradas en el pensamiento europeo de carácter cruzado medieval y en particular, en el caso español, en la ideología de la Reconquista¹³⁶. Hablamos de una herencia que se puede observar incluso en pensadores anteriores de una categoría intelectual sobresaliente, como fue Bartolomé de Las Casas, cuya crítica sin medias tintas de la brutalidad de los

¹³⁴ José de Viera y Clavijo. *Historia de Canarias (Tomo I)*. (Gobierno de Canarias: Biblioteca básica canaria, 1991). 265 y s.

¹³⁵ José de Viera y Clavijo. *Historia de Canarias (Tomo II)*. (Gobierno de Canarias: Biblioteca básica canaria, 1991), 29.

¹³⁶ *Op cit.*, Lobo y Torres. “La Palma y los mercados del África negra”, 421.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

conquistadores españoles en América y Canarias¹³⁷, así como su ferviente defensa de los indios, no le hizo, por otra parte, extender su moral cristiana universalista a los moros:

Las Casas nunca manifiesta el menor cariño frente a los musulmanes, sin duda porque éstos no se pueden equiparar con unos cristianos que no saben que lo son [los indios]; y cuando demuestra, en su *Apología*, que es ilegítimo tildar a los indios de “bárbaros” simplemente porque son otros, no olvida condenar “el verdadero caos de barbarie que representan los pueblos turcos y moros”¹³⁸.

Por su parte, Viera no hace desmerecer el valor y renombre de los enemigos dignos de serlo, contendientes con los que sí es posible invocar el heroísmo de la guerra, tal y como lo fueron el almirante Robert Blake, al que el cronista reconoce su “admirable osadía”¹³⁹ en el ataque a la flota de Indias fondeada en el puerto de Santa Cruz de Tenerife, o al mítico corsario y almirante Francis Drake, al que llama “acreditado comandante”¹⁴⁰ o incluso al terrible Van der Does —responsable del incendio de la ciudad de Las Palmas en el mayor asalto que sufriría el Archipiélago— al que dispensa palabras menos amables pero del que destaca su “urbanidad”¹⁴¹. De este modo, y más allá de las repercusiones reales de cada enfrentamiento en el número de muertos y pérdidas materiales, se distingue aquí entre una guerra civilizada y una guerra contra los bárbaros.

Con todo, y en lo que atañe a nuestro estudio en tanto que impresión de aquella parte del continente africano que queda más próxima a nuestras costas, el *miedo al moro* es un sentimiento fundacional de las Islas, una intimidad cultural que queda reconocida incluso hasta en la era contemporánea y de la cual hay numerosos ejemplos, ya sea en la historia, la iconografía, la alta literatura o los cuentos populares. Y como suele suceder en un escenario beligerante con dos contendientes, los sufrimientos de la otra parte son siempre ignorados o minimizados. Quizás la frase que el historiador Rumeu de Armas aplicaba solo a la isla de Lanzarote —objetivo de un alto número de invasiones, asaltos y secuestros en los siglos XVI y XVII— “Lanzarote víctima, Lanzarote verdugo” pueda

¹³⁷ *Op. cit.*, Gil Hernández. *Los fantasmas de los guanches*, 73.

¹³⁸ Tzvetan Todorov. *La conquista de América. El problema del otro*. (Madrid: Siglo XXI, 1998), 180.

¹³⁹ *Op. cit.*, Viera y Clavijo. *Historia de Canarias (Tomo II)*, 103.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 75.

¹⁴¹ *Ibid.*, 80.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

aplicarse generalmente, en la historia de las ideas, a las relaciones entre el Archipiélago Canario y África en la Edad Moderna¹⁴². En este sentido, Canarias ha sufrido en sus carnes los asaltos africanos así como también ha formado parte del proceso general de expolio asociado al amplio fenómeno de la trata esclavista europea.

4.3. La “cultura del azúcar” como fundación de la tricontinentalidad de Canarias

Respecto a la huella de los esclavos africanos que quedaron en Canarias hoy sabemos que el puerto de Las Palmas de Gran Canaria fue, hasta bien entrado el s. XVIII, testigo de un intenso tráfico de personas, llegando a establecerse allí un sólido mercado local para abastecer la demanda interna tanto de mano de obra para los trabajos agrícolas —en donde destacó la plantación de caña de azúcar y su elaboración para la exportación— como para otra clase de labores: servicio doméstico, trabajos para peonaje y agricultura de subsistencia, cabotaje y transporte de mercancías, pequeñas artesanías, prostitución y concubinato, etc., empleos asociados a la decadencia del comercio azucarero canario a partir del s. XVII que, en este sentido, se hizo a un lado ante la potente dinámica y dimensión de la trata esclavista americana, cuyo auge se dio durante el s. XVIII.

Debemos, sin embargo, hacer un pequeño inciso aquí para extendernos un poco más sobre el cultivo de la caña de azúcar y su expansión no solo comercial, sino también antropológica y social, puesto que este producto vendrá a representar como ningún otro en la historia de las ideas el carácter tricontinental de Canarias, ya desde el inicio de la misma Conquista, posibilitando que podamos hablar en retrospectiva de una común “cultura del azúcar”¹⁴³, introducida desde Europa, sostenida con la esclavitud africana y desarrollada y perfeccionada en América.

El azúcar de caña y el color de la piel producen una plusvalía del sentido en cualquier ambiente en el que se encuentran —ya sea el Caribe o

¹⁴² Rumeu de Armas, citado en *op. cit.*, Anaya, *Moros en la costa*, 266- 267.

¹⁴³ Ana Viña y Manuela Ronquillo, “Canarias en el primer ciclo del azúcar” en *La empresa azucarera en Canarias. Siglos XV-XX*. Santiago de Luxán y Ana Viña, dirs. (Sevilla: Destilerías Arehucas y Ayuntamiento de Los Llanos de Aridane, 2009), 15.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

París— [...] El azúcar de caña y el color de la piel operan como proyecciones o alter egos del patrón o el cronista [...] ¹⁴⁴.

La caña de azúcar será el primero de los monocultivos que se implantará en las Islas, al que le seguirán el vino, la cochinilla, el tomate y el plátano hasta llegar al turismo, el principal sector productivo en la actualidad, un “monocultivo” de los servicios que en buena medida ha continuado con la tradición secular de apostar por un proyecto económico unitario para todo el Archipiélago.

La caña de azúcar o *saccharum officinarum* (una planta conocida en Occidente desde la Antigüedad pero procedente, sin embargo, del Sudeste Asiático) pasó en primer lugar por Madeira y Canarias antes de implantarse como el cultivo hegemónico en el Caribe y América Latina, siendo clave para promover y organizar durante siglos el complejo proceso de la trata. La caña llegó a Canarias ya con los primeros conquistadores y se aclimató con rapidez en las islas de mejores recursos hídricos (Gran Canaria, Tenerife, La Gomera y La Palma). El ingenio de azúcar —que en Canarias designa no solo a la maquinaria y la industria sino a la plantación y todas sus construcciones aledañas— constituye en sí mismo un compendio de los diversos fenómenos que redibujarán el paisaje natural, cultural y psicológico de las Islas. Estos ingenios o pequeñas haciendas van a formar en muchos casos los primeros núcleos de población importantes tras la Conquista, como sucedería, por ejemplo, en Telde, con una comunidad indígena ya numerosa a la llegada de los españoles ¹⁴⁵. El ingenio albergaba la residencia de los propietarios y, en sus cercanías, también se agolpaban las de los trabajadores contratados y diferentes especialistas, así como las moradas para los esclavos. Movilizaba, consumía y transformaba los recursos naturales, tanto animales (fuerza motriz en muchos trapiches) como la madera y el agua ¹⁴⁶, afectando a una geografía insular que se empezaría a dotar, en primer lugar, de una red de caminos — que estructurarán el paisaje en función de los núcleos de población, abastecimiento y distribución más cercanos— y, en segundo lugar, de una red hídrica organizada en diferentes sistemas de acequias y estanques. El azúcar representará un tipo concreto de

¹⁴⁴ *Op. cit.*, Müller. *Crossroads of colonial cultures*, 143. [...] *sugar and skin color also produce a surplus of meaning in whatever environment they are in —whether it is the Caribbean or Paris— [...] Sugar and skin color function as projections or as alter egos, whether of a colonial master or of a chronicler.* La traducción es nuestra.

¹⁴⁵ *Op. cit.*, Viña y Ronquillo, “Canarias en el primer ciclo del azúcar”, 51.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 25. A pesar de que el aprovisionamiento de leña y maderas fuese desde bien temprano controlado por las autoridades locales, su utilización como combustible en el ingenio fue un factor decisivo en el comienzo de la rápida desaparición de gran parte de la masa forestal de las islas, especialmente en Gran Canaria.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

proceso civilizatorio que, en poco tiempo y en una escala reducida, servirá como ejemplo para comprender las dinámicas que la colonización de Canarias exportará, con otras magnitudes, diferencias y repercusiones, a diferentes puntos de América. “La plantación se transforma gradualmente en una institución económica, disciplinaria y penal”¹⁴⁷. Y del mismo modo que el azúcar fue decisivo para la propia estructuración interna del Archipiélago también fue responsable de la significación e imagen exterior que harán de las Islas un centro de referencia geopolítico en el Atlántico y el Mediterráneo. Contamos con la presencia de importantes comunidades de mercaderes europeos asentados aquí, encargados de controlar y distribuir el producto —de alta calidad y por ello muy apreciado— por las diferentes partes del continente y que, como correlato a su actividad, pondrían, como diríamos hoy, “a Canarias en el mapamundi” de los flujos del poder.

En este contexto, la “conexión africana” de Canarias se establecería, como ya hemos ido exponiendo, a través de la figura del esclavo, el elemento humano más numeroso en el ingenio, la mayor parte de las veces de origen negroafricano. Cabe decirse que en contexto del azúcar, la Macaronesia portuguesa vendría a jugar un papel fundamental desde dos ámbitos bien diferentes; por un lado, la caña de azúcar llegará al Archipiélago desde Madeira, una isla que suministrará también una buena parte del personal cualificado así como los conocimientos técnicos y herramientas necesarias para el procesado de la materia prima —no en vano, podemos encontrar numerosos portuguesismos en la denominación de muchos instrumentos de labranza y procesado agrícola utilizados a día de hoy en el Archipiélago¹⁴⁸— y, por otro lado, Cabo Verde sería un centro de referencia para Canarias de donde provendrían una gran cantidad de los esclavos, ya previamente desarraigados de sus comunidades continentales y que se emplearían no solo en el azúcar sino también en muchas otras tareas. Canarias, en medio de esta pinza archipelágica, se convertiría así en un punto de mixtura del conocimiento tecnocientífico y el mando biopolítico, conceptos que suelen ir de la mano en la cultura occidental.

El trabajo en el ingenio azucarero canario estaba bien estructurado por sectores. A los oficios con mayor responsabilidad o competencias técnicas correspondían, por citar algunos, el de administrador de la finca (en autoridad, solo por debajo del

¹⁴⁷ *Op. cit.*, Mbembe. *Crítica de la razón negra*, 51.

¹⁴⁸ *Op. cit.*, Viña y Ronquillo, “Canarias en el primer ciclo del azúcar”, 31.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

propietario), el de mayordomo, encargado de la vigilancia y buen funcionamiento de la fábrica, el de maestro aguador, experto en la extracción y traída del agua, el de cañavero, encargado de la salud de la caña, o el de maestro del azúcar, que se ocupaba de la producción de la misma junto a un número limitado de aprendices. De la misma manera que en un principio se necesitó del concurso de los expertos portugueses del azúcar, muchos de estos maestros canarios van a ser requeridos más tarde en las Indias cuando comience allí el establecimiento de las primeras industrias azucareras¹⁴⁹. Dentro de los trabajos no cualificados contamos con el de acarreador, el de bagacero, que recogía y transformaba el subproducto de la caña o bagazo tras la molienda, o con los cocedores. A este último sector pertenecían por norma general los esclavos negros que, según se creía, eran capaces de aguantar bien en turnos interminables las altísimas temperaturas que generaban las calderas cocederas del guarapo o zumo de la caña.

Carecemos de acuerdos o contratos de trabajo con los esclavos, pero sí podemos servirnos de documentos de autorizaciones que algunas islas solicitaron para la importación de los mismos. Esta objetualización del esclavo llegaría hasta el punto en el que se conocen proyectos de construcción de ingenios en donde el número de esclavos formaba parte de la propia infraestructura de la fábrica. Éstos serían incluso objeto de transacción en contratos de compraventa de ingenios. En lo que se refiere a estadísticas demográficas, aunque éstas son muy variables de decenio en decenio y de isla en isla, existen estudios documentados y rigurosos, elaborados mediante el cotejamiento de fuentes directas como los censos, registros municipales y parroquiales, en los que podemos observar algunas cifras de interés.

Se estima que en Gran Canaria, para finales del s. XVI, se contaba con la presencia de treinta a treinta y cinco esclavos negros por cada ingenio, lo que supondría el 10- 12% del personal empleado. En La Palma, por ejemplo, el porcentaje es muy superior, llegando a alcanzarse casi el 30%, lo que en cifras absolutas representaría el 10% de la población total de la isla para el año 1586, un total de 500 personas entre mulatos y negros, aproximadamente. Para Lanzarote, durante las primeras décadas del s. XVII, se calcula que un 25% de la población era esclava¹⁵⁰.

¹⁴⁹ *Op. cit.*, Viña y Ronquillo, “Canarias en el primer ciclo del azúcar”, 40 y s.

¹⁵⁰ Manuel Hernández. “La esclavitud en Canarias en los siglos XVII y XVIII y su emigración a América” en *Esclavos: Documentos para la Historia de Canarias VII*. Coord. por Ofelia M. González Izquierdo. (Santa Cruz de Tenerife: Archivo Histórico Provincial, 2006), 27.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

En este sentido, y como punto medio en la Macaronesia, el primer proceso civilizatorio colonial canario asociado a la cultura del azúcar podría ejemplificarse bien utilizándose una de las citas más referenciadas y lúcidas (aunque escrita en un contexto diferente) del filósofo alemán Walter Benjamin: “jamás se da un documento cultural sin que lo sea al mismo tiempo de la barbarie”¹⁵¹. Madeira, arriba, y Cabo Verde, abajo, inaugurarán una relación de Canarias con el Atlántico que va a ser una parte fundamental de su identidad en el contexto de la Edad Moderna: progreso y explotación estarán aquí íntimamente ligados.

En efecto, entre los siglos XIV y XIX, el horizonte espacial de Europa se amplió considerablemente. Poco a poco, el Atlántico comenzó a transformarse en el epicentro de una nueva concatenación de mundos, el lugar del que emerge una nueva consciencia planetaria. Este acontecimiento es una continuación de las anteriores tentativas de expansión europeas hacia las islas Canarias, Madeira, Azores y las islas de Cabo Verde; expansión que se traduce en el comienzo de una economía de plantaciones que utilizan esclavos africanos¹⁵².

4.4. La Canarias negra en el transvase cultural a América

En Canarias, como en América, la población negra fue la más numerosa y preferida de entre las comunidades de esclavos. Los poderes eclesiásticos hasta finales del s. XVIII no solo no prohibieron el matrimonio entre esclavos en las Islas sino que incluso lo incentivaron, protegiendo a las parejas cuyos amos pusiesen impedimentos a tal efecto¹⁵³. No debe descuidarse así el importantísimo papel del clero en la trata, grupo social que formaba parte activa de la misma tanto en la práctica comercial como en su uso y regulación. Con todo, no escasearon las uniones extramatrimoniales entre amos y cautivos con el fin de engendrar beneficios, ya que la condición de esclavo se transmitía por vía materna. Así, una vez terminada la Conquista, desde muy pronto las Islas Canarias contaron con un buen contingente de población negra. Por otro lado, esto no le resta significación al importante hecho de que, como ya se apuntó, una parte de la

¹⁵¹ Walter Benjamin. *Discursos interrumpidos I*. (Buenos Aires. Taurus: 1989), 101.

¹⁵² *Op. cit.*, Mbembe. *Crítica de la razón negra*, 42.

¹⁵³ *Op. cit.*, Lobo. “El clero en la trata en el s. XVI y XVII”, 481.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

población indígena también había sido sometida a la esclavitud. No obstante, éstos últimos fueron muypreciados en el territorio peninsular en fechas anteriores al asentamiento definitivo de los conquistadores. Al respecto de estos últimos, Abreu Galindo escribiría en 1602 que: “[...] la gente que en ella vive [los indígenas] es toda morena, y “mauro” quiere decir obscuro o negro; y porque esta gente es de color moreno, se llaman mauros, que quiere decir morenos”¹⁵⁴. A partir de este momento vamos a asistir a un proceso de mestizaje entre dos clases sometidas, los guanches en pleno proceso de aculturación y los esclavos traídos a trabajar en el azúcar a partir del final de la Conquista. Estos pueblos, muy diferentes entre sí a pesar de ser africanos, van sin embargo a generar una suerte de “nueva” memoria guanche, si observamos cómo el origen de muchas palabras indígenas fueron transmitidas por esclavos moriscos y negros justo después de la Conquista¹⁵⁵. Lo negro/morisco y lo guanche van a formar así un “todo africano” que a efectos analíticos tendremos siempre que saber diferenciar pero que en la experiencia vital y la práctica social van ir de la mano.

La esclavitud de los canarios y su traslado al continente europeo, a pesar de que se mantuvo de manera ilegal, ya había sido prohibida desde hacía tiempo por los Reyes Católicos que, mediante diversas cédulas y cartas a las autoridades insulares, hicieron poco a poco retroceder este fenómeno a partir del final del s. XV. El comercio con moros, moriscos y negros se intensificó, siendo éstos últimos los preferidos en el sector del azúcar¹⁵⁶ “pues según se afirmaba «los moros no eran los más idóneos por su carácter indómito»”¹⁵⁷.

El siglo XVII confirmará la falta de una homogeneización étnico- social en el Archipiélago. La población indígena, los colonos peninsulares y las poblaciones recién llegadas de África van a conformar, junto a otras aportaciones de menor importancia cuantitativa, el sustrato poblacional de las Islas en la Edad Moderna. En esta mezcla, la parte correspondiente al elemento negro va a ser muy relevante:

Entre su población [en el Archipiélago en el s. XVII] aunque de forma más acentuada en algunas islas como Gran Canaria, convivió un alto porcentaje

¹⁵⁴ Abreu Galindo, citado en *op. cit.*, Farrujia, *Ab initio*, 130.

¹⁵⁵ *Op. cit.*, Farrujia, *Ab initio*, 133.

¹⁵⁶ Rosa María Martínez de Codes. “De la reducción a la plantación. La utilización del esclavo negro en las haciendas jesuitas de la América española y portuguesa” *Revista Complutense de Historia de América*, n.º 21 (1995): 88.

¹⁵⁷ *Op. cit.*, Viña, “Canarias en el comercio atlántico de esclavos”, 21.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

de población calificada social y culturalmente como mulata o negra. Una parte de ella estaba sometida a esclavitud y otro sector nada desdeñable era libre¹⁵⁸.

Su rápido proceso de aculturación, la adopción de la lengua y costumbres de la cultura dominante española, hizo de los esclavos negros de Canarias una mercancía muy valiosa en las Indias, a lo que se suma el hecho de que algunos negros canarios estaban ya bien entrenados en los quehaceres relativos a la plantación de la caña de azúcar. Por otra parte, la presencia de negros fue cada vez relevante en las ciudades y pueblos mayores, en donde primó el empleo en el servicio doméstico. Este hecho no dejó indiferente a la población blanca: en diferentes islas contamos con testimonios de autoridades que expresan su preocupación y alarma ante el gran número de habitantes negros y mulatos, como este requerimiento que hace el síndico personero de La Laguna en el año 1683:

Es tanto el número de negros que se ha introducido en diferentes cargazones que han hecho los mercaderes de todas las naciones, trayéndolos por mercadería que muchos vecinos tienen seys y ocho negros... y hasta los taberneros tienen negros... y no se encuentran por las calles otras cosas que negros...¹⁵⁹

La denominaciones toponímicas que aluden a la presencia de poblaciones negras y moriscas en Canarias son muy abundantes: Barranco del Negro (Agaete, Gran Canaria), Barranco de los Negros (Betancuria, Fuerteventura), Barranco del Negro (Telde, Gran Canaria), Barranquillo de los Negros y Casas de Los Negros (San Bartolomé de Tirajana, Gran Canaria), Cruz del Negro y Llano del Moro (El Rosario, Tenerife), Cueva del Negro (Garafía, La Palma), Fuga de los Negros (Frontera, El Hierro), Lomo del Negro (Moya, Gran Canaria), El Negro (Tijarafe, La Palma), Los Negros (Frontera, El Hierro y Pájara, Fuerteventura), Playa del Negro (Agaete, Gran Canaria), Suerte de los Negros (Haría, Lanzarote), Veril de los Negros (Pájara, Fuerteventura), Bajada del Moro (Gáldar, Gran Canaria), Cueva de los Moros (Agaete, Gran Canaria), Casa del Moro (Puntallana, La Palma), Camino de los Moros (Teguise,

¹⁵⁸ *Op. cit.* Hernández. “La esclavitud en Canarias en los siglos XVII y XVIII y su emigración a América”, 27.

¹⁵⁹ Manuel Lobo y Ramón Díaz. “La población esclava de Las Palmas durante el s.XVII” *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 30. (1984): 266.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Lanzarote), Playa del Moro (La Oliva, Fuerteventura), Roque de Los Moros (Alajeró, La Gomera), Los Moriscos (Santa Cruz de Tenerife), etc.¹⁶⁰

La cultura popular también ha sabido recoger la influencia de los esclavos negros y moriscos en la población insular. Cabe destacarse, como curiosidad, el gentilicio “culeto” para referirse a los vecinos de Agaete (Gran Canaria), un lugar que contó con numerosos esclavos e ingenios de azúcar. La cabra “culeta” es aquella cuya parte delantera es negra y la trasera blanca, algo de lo que quizás podría inferirse la comparación con el color de la piel de los agaetenses¹⁶¹.



El s. XVIII, que fue el siglo de la trata negrera americana por antonomasia, supuso, sin embargo, un ligero descenso de la llegada de esclavos negros a Canarias. Aquí también habría que añadir la cada vez mayor influencia del proceso de mestizaje de los esclavos canarios y el nacimiento de negros criollos locales que seguirían siendo objeto de compraventa, a pesar de haber nacido en el territorio insular. Dentro de este contingente, el esclavo de raza negra de fuera de las Islas seguiría manteniendo el precio más elevado en detrimento de otros esclavos de mayor cualificación profesional. Este hecho aparentemente difícil de explicar podría entenderse, según los historiadores Elisa Torres y Manuel Lobo, por la lejanía del esclavo africano de su lugar de origen, que lo haría desistir de cualquier intento de huida así como por cierto esencialismo secular a la

¹⁶⁰ “Toponimia de las Islas Canarias” Diccionario toponímico a cargo de los lingüistas Maximiliano Trapero y Eladio Santana. Acceso el 18 de septiembre de 2018. Página alojada en la biblioteca online de la ULPGC. <https://toponimiacanarias.ulpgc.es>.

¹⁶¹ José Ramón Santana. 16 de septiembre de 2018. “El Agaete Morisco. El origen de la palabra culeto” *Historias de Agaete*. <https://agaetemipasion.blogspot.com/2018/09/el-agaete-morisco-el-origen-de-la.html?spref=fb>. La imagen está extraída de esta misma página web.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

hora de entender al africano negro como al esclavo *per se*¹⁶². Mención especial debe recibir el caso de la mujer blanca, segunda en el ranking de precios, sin duda por su capacidad reproductiva y de “blanquear” la piel, sumado al beneficio económico que de ello podía generarse, puesto que la condición de esclavo se heredaba de padres a hijos e incluso perduraba tras la muerte del amo que, sin la voluntad explícita de manumitirlos, podía incluirlos en su testamento. No obstante, la mayor fuente de libertad de los esclavos venía de la manumisión, en vida o de forma testamentaria, como “gratitud por los servicios prestados”, en contra de la compra de la libertad del propio esclavo, variante ésta que si bien existió fue menos frecuente en el Archipiélago.

La emigración de los canarios a las Indias a partir del s. XVII, particularmente a Cuba y Venezuela, ha sido ampliamente tratada por la historiografía canaria. El aporte de este transvase cultural de ida y vuelta es esencial para poder comprender la particularidad de Canarias en el contexto europeo y español, y va a ser fundamental para argumentar el *hecho diferencial* canario. Estando nuestro estudio centrado mayormente en el papel del elemento africano- canario, no podemos pararnos a profundizar en todas las implicaciones y determinaciones que América en general y el Caribe en particular van a inocular a la historia de las ideas en el Archipiélago. No obstante, no estaría de más hacer una mención a lo que el historiador Manuel Hernández llama “la *otra* emigración canaria a América”, esto es, la de procedencia africana. En esta otredad, Canarias podrá reconocerse en un flujo atlántico de mayor anchura, interpretando un papel específico dada la peculiaridad de una historia con África que creemos, al menos, haber esbozado en las páginas anteriores. Y justo en el auge del fenómeno migratorio a las Indias, pasados varios siglos desde la Conquista de Canarias y en pleno desarrollo del negocio de la trata internacional, la sociedad canaria puede llegar a considerarse, según qué autores, como una sociedad criolla. Este controvertido concepto acepta de entrada la inclusión de lo negro en la identidad canaria, aunque la mayor parte de las veces lo haga desde una óptica racista. El negro o pardo que el canario lleva en sí va a aparecer con mayor nitidez cuando éste tenga que emigrar. La emigración, que siempre provoca el desarraigo, también generará de forma cuasi automática la insistente pregunta por las raíces, por la mismidad del sujeto en el nuevo contexto americano. En este sentido, los documentos históricos nos enseñan en múltiples ocasiones cómo la

¹⁶² Manuel Lobo y Elisa Torres. “La esclavitud en Gran Canaria en el primer cuarto del s. XVIII” en *IV Coloquio de Historia canario- americano*. Coloquio 4, Tomo 2. (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1980), 29.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

respuesta a esta pregunta (¿quiénes son los canarios?) trae consigo lo negro como parte del carácter mestizo o criollo del canario, la mayor parte de las veces, como apuntamos, de manera problemática.

“Criollo” es una palabra que ha sufrido muchas deformaciones a lo largo de los siglos. A pesar de ello, creo que hoy podríamos convenir que en la mayor parte de los casos refleja hibridación entre dos o más culturas. Podría parecer impropio importarlo a Canarias, pues su uso se asocia con el colonialismo en América y el Caribe, pero, si tenemos en cuenta que muchas culturas criollas derivan de la cultura de la “plantación”, y que lo que comparten básicamente es un sustrato de esclavitud y una vertiente de hibridación, no debería parecernos tan absurdo. Por otra parte, hay quien considera que el primer contexto criollo no fue el caribeño, sino el de la costa occidental africana y sus islas. Cabo Verde se erige como mejor representante de este nacimiento, archipiélago inhabitado por humanos y poblado rápidamente a partir de 1546 con cuerpos europeos y africanos¹⁶³.

Sociedades muy estratificadas como fueron la cubana y la venezolana en el periodo colonial ejercieron una enorme influencia en la propia concepción de la pureza de sangre del canario, puesto que a éste se le achacaba con frecuencia su color pardo, independientemente de que estuviese libre o fuese esclavo. Los colonos asentados en el Caribe provenientes del norte de España trataron de generar una rivalidad con los canarios libres que se fundamentaba en la calidad de la blancura de la piel pero también en un miedo a entrar en competencia política con una nueva clase social con cada vez mayor pujanza económica¹⁶⁴. Esta rivalidad fue en ocasiones instrumentalizada gracias a la Pragmática Sanción de 1776 instaurada por Carlos III que regulaba los casamientos entre diferentes razas y estamentos sociales. En no pocas ocasiones fueron los canarios emigrantes a las Indias inscritos en los libros de bautismo como sujetos de raza parda, cuestionándose así la pureza de su sangre e impidiendo su casamiento con blancos “puros”. “Lo cierto es que canarios notoriamente mulatos se vieron obligados a casarse con personas de color”¹⁶⁵. En todo caso, se demuestra que la cuestión de la sangre era un correlato de los juegos de poder de la sociedad criolla local, puesto que en el medio rural de las Indias las restricciones de uniones de parejas de diferentes colores no fueron

¹⁶³ Larisa Pérez. “Islas, migración y criollización: Canarias desde un enfoque descolonial”. *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 65. (2018): 4.

¹⁶⁴ Manuel Hernández. “La otra emigración canaria a América: mulatos y negros libres y esclavos” *Revista de Historia Canaria*, 184. (2002): 186.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 187.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

tan escandalosas como en la ciudad. Por su parte, los esclavos negros y mulatos de Canarias podían ser vendidos (como vimos, eran bien valorados por el dominio de la lengua y cultura hispanas) o bien podían emigrar junto a sus amos. A este respecto, la tasa de manumisión en las Indias tras la defunción del amo fue bastante elevada, especialmente en las ciudades.

La abolición de la esclavitud en España fue un proceso difícil y largo, en donde las fricciones entre las oligarquías criollas de las colonias españolas y la metrópoli marcaron la tónica dominante. A pesar de no ser completamente explícita en esta materia, la Constitución de las Cortes de Cádiz de 1812 abriría institucionalmente el debate acerca del abolicionismo en la Península Ibérica y las islas. En Canarias puede fecharse el declive de la esclavitud a partir de estos años, incluso cuando existen testimonios de que se continuase realizando de manera ilegal hasta fechas tan cercanas como 1822¹⁶⁶.

El fenómeno abolicionista estaría a su vez enmarcado en un contexto político internacional en donde Inglaterra jugaría un papel fundamental. No obstante, las burguesías tanto peninsulares, cubanas y canarias vieron siempre con muy malos ojos las presiones diplomáticas de Inglaterra para terminar con la trata negrera, augurando, con toda clase de lamentos catastrofistas, la ruina de la economía cubana (que se encontraba en un periodo de crisis del azúcar, en donde no podía permitirse la “filantropía” de emplear a trabajadores asalariados) y el peligro de una revuelta racial “a la haitiana”¹⁶⁷.

Tras numerosos episodios —en una historia llena de vericuetos entre los sectores abolicionistas y los partidarios de la trata, sobre la que no nos vamos a extender más— la esclavitud en Cuba, y finalmente en todo el territorio bajo jurisdicción española, finalizó oficialmente en 1886. En esta misma isla tendrá lugar doce años más tarde el Desastre del 98, una fecha que suele utilizarse para datar el final del imperio español con la pérdida de sus colonias. Se trata de un año simbólico que, sin embargo, parece querer escamotear el hecho de que, precisamente, los últimos territorios por descolonizar de España se iban a encontrar en África.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 196.

¹⁶⁷ Agustín Guimerá. “La burguesía canaria ante la abolición de la esclavitud en el s. XIX”. *Aguayro*, n.º 71. (1987): 12.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

o /

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

5. ÁFRICA Y LA MODERNIDAD CULTURAL EN CANARIAS

5.1. La invención del arte africano en el inicio del s. XX

Empleamos el término *invención* en vez de *descubrimiento* para incidir en el carácter construido de la visión occidental sobre el arte africano en la modernidad. Tanto en el “descubrimiento de América” como en la operación de extrañamiento y apropiación que harán las vanguardias artísticas europeas de las expresiones estéticas africanas, el punto de vista del otro sobre su propio ser o su producción (o incluso la pregunta de qué es un punto de vista para el otro, como nos ha sugerido Viveiros de Castro¹⁶⁸) va a quedar o bien en un segundo plano, o desvirtuada y/o alterada en función de la necesidad de creación de un relato cultural colonial. En otras palabras y como se sabe, los americanos ya se habían descubierto a sí mismos antes de la llegada de Cristóbal Colón, de la misma manera que entendemos que los fenómenos estéticos africanos ya estaban insertos en lógicas y dinámicas propias antes de que las interpretaciones y prácticas de Picasso y sus colegas establecieran una serie de ideas canónicas (o africanismos) sobre lo que debió o deberá ser el arte africano. Así, pensamos que si se activa la “máquina de descubrimientos” occidental es porque ya ha existido previamente un deseo de encontrar algo, tanto en la conquista americana (un correlato de la necesidad de hallar rutas alternativas para llegar a las Indias) como en la aparición del arte de corte primitivista (una fuente de recursos estilísticos novedosos para una plástica decimonónica con evidentes signos de agotamiento). Y esta problemática, que estudiaremos ahora desde el arte contemporáneo, es extensible a todo el espectro de la reflexión humanística. Desde la investigación feminista, Amina Mama apuntará que “las fuentes históricas nos dicen que incluso las mujeres blancas han

¹⁶⁸ *Op. cit.*, Viveiros de Castro. *Metafísicas canibales*. 59 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

mirado siempre hacia África para encontrar alternativas a su subordinación”¹⁶⁹.



Guillermo Gómez- Peña. *El Warrior for Gringostroika* (1992). Impresión digital¹⁷⁰

Advertido el carácter etnocentrista implícito en estos conceptos, merece que le echemos un vistazo al dispositivo apropiacionista occidental, puesto que va a operar generando una serie de inercias culturales de cierta relevancia en la relación entre Canarias y África. En cualquier caso y por otra parte, dar cuenta de la complejidad de significados, usos y experiencias del muy variado arte africano¹⁷¹ tradicional y moderno desde una perspectiva africana es algo que se escapa, muy de lejos, de nuestro estudio.

Podemos empezar apuntando como característica más señera del arte de vanguardia occidental su ruptura con una tradición clásica que se fundamentaba en ideas con vocación de eternidad. El arte del pasado era orgánico, vinculado a una serie de factores y fenómenos que lo hacían, si no entendible, al menos sí asumible o familiar porque su sentido estaba garantizado por la inmutabilidad de lo eterno. La tradición occidental generó formas de expresión mediante codificaciones ideológicas naturalizadas en el desarrollo de una sociedad en donde los cambios en la vida cotidiana no tenían el carácter líquido —por emplear la famosa metáfora de Zygmunt Bauman¹⁷²— que caracteriza al mundo (post)moderno. En este sentido, el arte clásico,

¹⁶⁹ Amina Mama entrevistada por Elaine Salo en *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo*. (Barcelona: Oozebap, 2015), 13.

¹⁷⁰ Mediante este trabajo, el performer mexicano Guillermo Gómez- Peña, vestido de luchador, nos ruega que no lo descubramos. La caracterización exótica junto a la petición escrita en su pecho activa la contradicción inherente a todo supuesto descubrimiento del Otro. Catálogo de la exposición *Homo Fronterizus (1492-2020)*. (Las Palmas: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 2012), 38.

¹⁷¹ Aquí podríamos introducir la archiconocida cita del periodista polaco y africanista Ryszard Kapuscinski: “África no es un país”. *Ébano*. (Barcelona: Anagrama, 2007): 7.

¹⁷² “Nuestra experiencia se asemeja a aquella de los pasajeros de un avión que descubren, ya en vuelo, que la cabina del piloto está vacía” Zygmunt Bauman. *Modernidad líquida*. (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2017 [2000]), 143. Bauman estructura en torno a lo líquido una crítica de la sociedad occidental actual. Este carácter define a la sociedad postmoderna en contraposición a una moderna

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

cuya complejidad de significación llega a ser extremadamente sofisticada es, paradójicamente, un arte que no es necesario entender para que pueda ser asumido: se encuentra bien insertado en las prácticas de la cotidianeidad de los diferentes estamentos sociales y se “experimenta” o se “vive” como algo que “siempre ha estado y estará ahí”.

El feligrés que visitaba la iglesia, entendiéndose o no críticamente el despliegue estético que se disponía en derredor suyo (arquitectura, pintura, escultura, literatura o incluso “instalación” y “performance” en el rito eucarístico), lo percibía como algo propio, una serie de códigos culturales con los que simplemente comulgaba y cuya sola presencia garantizaba un orden terrenal de fundamentación suprerterrenal. El arte clásico formaba un vínculo natural e intergeneracional entre el espectador y sus imágenes, y la modernidad será, sin embargo —en especial, en el arte— un proceso de extrañamiento que deberá ser corregido con un esfuerzo de comprensión. En este sentido hablamos del arte del pasado como algo heterónimo (no autónomo), parte constituyente de una serie de prácticas que lo atraviesan (en donde destacan las religiosas) y dependiente del cumplimiento con determinados modelos y estilos que deben seguir perpetuándose.

Desde luego que los artistas del pasado tenían libertad para trabajar según sus modos y costumbres, y que eran bien conocidas y valoradas las propuestas y estilos de las diferentes corrientes artísticas en cada región y país de Europa (incluso los manierismos más caprichosos y las extravagancias más bizarras) pero buscar la originalidad o novedad *per se* nunca se tuvo en cuenta como un elemento significativo a la hora de afrontar la creación. Salirse de las reglas del juego suponía emborronar los códigos simbólicos, unas iconografías imbricadas en dinámicas culturales comprometidas las unas con las otras, que dificultarían el entendimiento y la visión global de un mundo más o menos bien cohesionado.

[...] los pintores nunca se habían dado por satisfechos con limitarse a imitar lo que es dado por la naturaleza: se inventan cosas. Aún así, en la doctrina académica esta imaginación era en última instancia un aspecto de la imitación selectiva de la naturaleza. Según esta explicación, los cruces

anterior, que se funda en determinados paradigmas utópico-progresistas que perderían su capacidad prospectiva poco antes del final del s. XX. Este proceso de desmaterialización y “subversión de los valores” —como apuntara Nietzsche— ya había comenzado, sin embargo, mucho antes en el resquebrajamiento de la visión transcendental de herencia judeocristiana. En todo caso, el finiquito de la modernidad o la pervivencia de la misma en nuestra postmodernidad es un tema muy amplio que excede el marco del presente estudio. Al respecto de esta primera crisis moderna del “mundo antiguo”, véase: Marshall Berman. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. (Madrid: Siglo XXI, 1999. [1982]).

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

antinaturales [...] habrían sido fruto de una sencilla receta [...] Imaginación significaba reorganizar imágenes dadas: era un trabajo de cortar y pegar¹⁷³.

Por otra parte, tampoco debe olvidarse que el cambio es algo consustancial a la tradición (de hecho, cuando ésta deja de cambiar desaparece y aparece, a su vez, el neotradicionalismo, la versión “moderna” de lo tradicional) pero el que opera en ella no tiene necesariamente que ver con la idea de progreso o evolución modernas. En la repetición de modelos a imitar —ejemplos cuya legitimidad ha sido certificada por el paso del tiempo— existen tipos de desarrollo, movimiento, modulación y variabilidad que, sin embargo, no llegarán a dejarse arrastrar por aquel “viento del progreso” estrictamente moderno sobre el que teorizara Walter Benjamin¹⁷⁴.

Por su parte, el arte de vanguardia va a ir en búsqueda de un espacio para su propia autonomía. Ésta no supone una apología de la creación *ex nihilo* o desde la soledad de la “Torre de Marfil”. Tampoco implica la ausencia de criterios o reglas; este impulso hacia una mayor independencia disciplinaria se debe también a una serie de determinismos sociales concretos. Sin embargo, a partir de ahora, el arte va a ser analizado y comprendido desde su propio marco epistémico, una serie de coordenadas de juicio que se establecerán en la discusión y práctica de los directamente implicados en el arte. El propio mundo del arte (la “institución arte”, como se dirá más tarde) será el encargado de realizar las valoraciones pertinentes y darle su sentido como esfera del conocimiento en la sociedad, desligándose, de esta manera, de otros poderes tradicionales, como lo fueron la iglesia o el estamento militar, que se transfiguraban en ideas de carácter trascendental como eran Dios o la Patria. El sacerdote, el rey o el soldado ya no dirán qué debe ser lo artístico; éste va a ser el trabajo de los artistas, críticos, intelectuales y demás actores vinculados a la disciplina. La consecuencia de esta autonomización va a ser, por otro lado, su progresiva especialización. En la

¹⁷³ Julian Bell. *¿Qué es la pintura?* (Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores. 2001. [1999]), 23.

¹⁷⁴ Pensamos que desde una perspectiva africana tenemos innumerables recursos para analizar críticamente el concepto de tradición. En el contexto de la investigación sobre política africana contemporánea, Chabal nos advierte del peligro de separar tajantemente lo tradicional y lo moderno. El autor apunta a un cierto tipo de fuerzas de cambio propias del mundo antiguo o tradicional que no se identifican directamente con el avance, evolución o progreso surgidos de la Revolución Industrial occidental. En este sentido se llega a hablar, para África, de una *modernidad sin desarrollo tecnocientífico*. Aplicar esta óptica al estudio del arte podría resultar beneficioso en tanto que, verdaderamente, no podemos hablar de una evolución en el arte, de una *mejoría cualitativa* de las formas —como si es posible hablar de mejoras constantes en la tecnociencia— sino de la adecuación del arte (o pertinencia) a un tiempo y una sociedad. Patrick Chabal. *Africa: The politics of suffering and smiling*. (Londres: Zed Books, 2009), 66.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

modernidad, el arte será materia de estudio para expertos y una rareza para los profanos y, así, la relación simbiótica entre sujeto y cultura desaparecerá. Este sujeto moderno — por antonomasia, el ciudadano— será libre para bucear en un infinito “mundo de las imágenes” pero se encontrará extrañado ante todas ellas. El *flâneur* de Baudelaire, el “hombre sin atributos” de Musil o el protagonista de la novela de aprendizaje (*Bildungsroman*) de finales del s. XIX y principios del s. XX serán buenas y recurrentes metáforas de esta nueva condición del ser humano.

Pero cuando el poeta Baudelaire deja que su aureola se pierda y sigue moviéndose, hace un gran descubrimiento. Con gran sorpresa, por su parte, descubre que el aura de la pureza y la sacralidad artística es solamente incidental, no esencial, para el arte, y que la poesía puede darse igual de bien, y quizás mejor, al otro lado del bulevar, en esos lugares bajos, “poco poéticos” [...] Baudelaire quiere obras de arte que nazcan en medio del tráfico [...] del incesante peligro y terror de estar allí, del precario orgullo y júbilo del hombre que ha sobrevivido hasta entonces¹⁷⁵.

El carácter necesariamente contradictorio del arte moderno no se fundamenta solo en una pérdida dolorosa de la familiaridad de las imágenes con los sujetos modernos (un desarraigo que posibilita, por otra parte, un espacio de libertad¹⁷⁶) sino que también se va a expresar en la propia esencia de las producciones artísticas modernas como *mercancía*:

El arte solo puede tener la esperanza de ser válido si brinda una crítica implícita de las condiciones que lo producen: un criterio de validación que, al evocar el privilegiado alejamiento del arte respecto a esas condiciones, se invalida a sí mismo al instante [...] La aporía de la cultura moderna radica en su intento lastimero y afligido de volver la autonomía (la libre naturaleza de la obra estética) contra la autonomía (su estatus no funcional como mercancía en el mercado)¹⁷⁷.

Este esquema general para la interpretación de la modernidad se va a modular desde muy diferentes ópticas artísticas y sociológicas. Okwui Enwezor —crítico y comisario nigeriano de etnia igbo nacionalizado estadounidense, y unas de las voces

¹⁷⁵ *Op. cit.*, Berman. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, 160.

¹⁷⁶ El grado cero de la escritura, la tabula rasa minimalista, el slogan “menos es más”, la figura literaria del Don Nadie, el antihéroe del cine, la máquina de habitar de Le Corbusier, el silencio musical de un John Cage, etc.: muchas son las metáforas y alegorías que tratan de dar cuenta de este nuevo espacio moderno sin entidades ideológicas preexistentes.

¹⁷⁷ Terry Eagleton. *La estética como ideología*. (Madrid: Editorial Trotta, 2006 [1990]), 428.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

más autorizadas en el panorama mundial del arte contemporáneo— va a reconocer en esta entrada de la modernidad de principios del s. XX tres momentos fundacionales. Uno de ellos tendrá que ver directamente con África¹⁷⁸:

1) La influencia del *ready-made* duchampiano o, como algunos autores han señalado, el “efecto Duchamp” en referencia a la pregunta que plantea el artista Marcel Duchamp al señalar al espacio del arte como único lugar para su propia justificación y existencia; tras el previsible escándalo, “La Fuente” o “Urinario” de 1917 introdujo la reflexión acerca de qué podía “elevarse” al status artístico toda vez que ya habían desaparecido los dogmas de carácter transcendental asociados al universo religioso y/o tradicional. Será ahora el espectador, el artista, el crítico, el galerista, pero también el museo, la exposición, la propia historiografía artística, el archivo, las tendencias, el volumen de ventas, etc. —en suma, los actores y actantes implicados en el arte— los que entren a debatir y consensuar qué es el arte y qué no lo es en función de una serie de determinaciones sociales de carácter más o menos contingente.

2) Los medios de reproducción mecánicos de la imagen sobre los que teorizara Walter Benjamin, que también le harán perder al arte su famosa “aura” o “aureola”, justificación última del arte tradicional. La percepción y exposición de imágenes en la antigüedad estaba limitada a determinados momentos y lugares. La fotografía así como más tarde el cine van a permitir que las imágenes se despeguen de sus contextos anteriores (la iglesia, el palacio, el museo, etc.) para que cada ciudadano pueda disfrutarlas, como vimos, tanto en su libertad como en su desarraigo. La irrupción de los medios de comunicación de masas y la expansión de la imagen por todos los sectores de unas sociedades cada vez más democráticas ayudarán a depotenciar la esencialidad sagrada del objeto de arte. El capitalismo aprovechará esta nueva naturaleza de la imagen no solo para (re)presentar sus mercancías —gracias a los avances técnicos en la imprenta— sino que muy pronto sabrá *convertir a la propia imagen en mercancía* cuando se solidifique lo que vendría a ser, después de la Segunda Guerra Mundial, la sociedad de la imagen o del espectáculo¹⁷⁹. Con todo, un filósofo de herencia marxista como Benjamin será optimista ante esta tecnificación y reproductibilidad de la imagen en tanto que democratización de su uso, producción y expansión.

¹⁷⁸ Okwui Enwezor. “The postcolonial constellation: Contemporary art in a state of permanent transition” *Research in african literatures*, n.º4. Vol. 34. (2003), 60 y ss.

¹⁷⁹ Un ensayo precursor de esta sociedad de la imagen (o “sociedad administrada” como dirán los autores) será el famoso *La industria cultural. Ilustración como engaño de masas* de 1944 contenido en *op. cit.*, Adorno y Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración*, 165- 212.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

3) El descubrimiento occidental de la escultura tradicional africana y de Oceanía. En este punto Enwezor se detiene para explicar cómo la apropiación descontextualizada de elementos exógenos a la cultura occidental se hace, en la mayor parte de los casos, sin una debida acreditación o reconocimiento de los pueblos de donde dichas expresiones artísticas fueron extraídas, con independencia de que éstas solo se tomasen como influencias o “prestamos” formales o directamente se expoliase el patrimonio físico¹⁸⁰. La reflexión de Enwezor es que la participación de África y Oceanía en el arte contemporáneo occidental es determinante y esencial aún cuando estos dos continentes se suelen mantener en la historiografía del arte más canónica como otredades ajenas al desarrollo del progreso moderno. Al arte africano se le reconocerá su capacidad de servir como nuevo “banco de imágenes” para Occidente, sin embargo, el extrañamiento que la autonomía del arte operará en la modernidad hará difícil la comprensión del significado y las prácticas que éste arte tenía en su contexto sociocultural original.

Lo que sorprende en esta historia del encuentro es el grado con el que los logros artísticos contenidos en el así llamado arte primitivo en el modernismo europeo del s. XX han sido asimilados y subordinados a la totalización modernista. Aquí se encuentra la zanja que separa el discurso imperial del postcolonial, en el sentido de que admitir la brecha producida por el encuentro entre esculturas africanas y artistas europeos supondría dirigir también la atención hacia la narrativa completa de la historia del arte moderno. Debemos recordar que los objetos no occidentales en cuestión tuvieron primero que despojarse de su función utilitaria y someterse a una conversión pasando de ser objetos mágicos rituales a objetos de arte cosificados. La importancia notable de esta conversión es que su repercusión histórica se ha consignado por lo general solo en análisis estéticos formales¹⁸¹.

¹⁸⁰ El fenómeno de la apropiación cultural ha generado en nuestros días polémicas candentes, bien extendidas por todos los medios de comunicación y redes sociales. En este debate, la línea que separa la apropiación pura y dura (en tanto que desposesión y alienación, por parte del Occidente capitalista globalizado, de formas, objetos y expresiones propias de grupos humanos en una posición socioeconómica subalterna) de las simples influencias artísticas no es siempre fácil de distinguir. En todo caso, nuestra postura apunta a que este fenómeno ha generado situaciones —como la que venimos relatando en el expolio colonial africano— manifiestamente injustas.

¹⁸¹ *Op. cit.*, Enwezor. “The postcolonial constellation: Contemporary art in a state of permanent transition”, 61. *What is astonishing in this story of encounter is the degree to which the artistic challenges posed by so-called primitive art to twentieth-century European modernism have been assimilated and subordinated to modernist totalization. Therein lies the fault line between imperial and postcolonial discourse, for to admit to the paradigmatic breach produced by the encounter between African sculptures and European artists would also be to address the narrative of modern art history. We should also*

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

En la entrada del s. XX, París sería la ciudad en donde este encuentro iba a ser más fecundo e importante para poder insuflarle aire fresco a la ya casi marchita pugna decimonónica entre antiguos y modernos (que anteriormente se substanciaba en la famosa querelle que dividió a los defensores del “gran arte” de la Academia francesa y a los que se sumaron a propuestas alternativas como el Salón de los Rechazados), una dialéctica que, por así decirlo, dejaba ya de ser dialéctica: la primera tradición moderna no podría llegar a desarrollarse sin el concurso de formas de expresión exógenas. Esto es lo que supieron ver algunos artistas como Paul Gauguin al marchar a la Polinesia para realizar una serie de cuadros pioneros en esta vampirización o apropiación de culturas muy alejadas del contexto occidental; y si decimos *muy* alejadas es porque Europa en ningún momento dejó de ser un espacio cultural heterogéneo y diverso a pesar del carácter determinante de la tradición judeocristiana y también de cierta influencia —no poco problemática en el decurso de la historia— del Islam¹⁸².

Como ya habíamos apuntado en el capítulo tercero, la inauguración del Museo del Trocadero en 1878 fue fundamental a la hora de preparar el dispositivo de apropiación cultural occidental. El Museo fue un “gran contenedor colonial” en un momento en el que Francia (también Inglaterra y, en menor medida, Alemania) se encontraba fascinada ante los descubrimientos de culturas primitivas, hipnotizada con la retórica exótica de los exploradores y aventureros, figuras bien conocidas y seguidas en la prensa, casi a la manera de nuestras actuales *celebrities*. La visibilización del colonialismo en la metrópoli llegó a manifestarse de muy diversas maneras, ya fuera en los zoos humanos, en donde los africanos iban a representar el papel de salvajes para el público de masas¹⁸³, como en una nueva aparición profusa de antropólogos, etnógrafos, geógrafos, misioneros y otros profesionales al servicio del conocimiento de las (futuras) colonias. Algunos de estos intelectuales iban a mostrarse sumamente interesados en las expresiones artísticas africanas, de modo que podemos dar constancia, poco antes de la entrada del s. XX, de encendidas discusiones acerca de si el arte africano compartía con Occidente un carácter superior o si simplemente producía una serie de artefactos

remember that the non-Western objects in question first must shed their utilitarian function and undergo a conversion from ritual objects of magic to reified objects of art. The remarkable import of this conversion is that its historical repercussion has remained mostly consigned to formal aesthetic analysis.
La traducción es nuestra.

¹⁸² Una hermosa novela que muestra una Europa clásica porosa, de fronteras culturales abiertas y difíciles de definir (en contraposición a la “Fortaleza Europa” actual) es *El Danubio*, de Claudio Magris. (Barcelona: Anagrama, 2006 [1986])

¹⁸³ *Op. cit.*, López. *Zoos humanos, ethnic freaks y exhibiciones etnológicas*.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

estéticamente caprichosos ligados a la artesanía o a ritos paganos oscurantistas y primitivos. El hallazgo de la escultura beninesa en bronce, hierro y marfil, cuya virtuosa manufactura y armónicas proporciones no podían dejar de interpelar al buen gusto occidental (incluso al más clásico) fue importante para que esta materia de discusión sobre la calidad del arte africano pasara de los cenáculos de especialistas en historia del arte a la práctica en los talleres de los artistas¹⁸⁴.



Retrato de la Reina madre Idia. Benin, principios del s. XVI. Marfil e incrustaciones de hierro. Metropolitan Museum of Art, Nueva York. (Foto: R. Poynor. "The Western Congo Basin", 324)

Por otra parte, contamos con un precedente plenamente francés para facilitar la introducción y el interés posterior hacia lo africano en un movimiento artístico de vanguardia como el postimpresionismo. Las obras de Cézanne, Van Gogh y el mismo Gauguin se encontraban en una perspectiva estética obsesionada por plasmar la esencia de lo visible, el símbolo antes que la apariencia, rechazando el aspecto meramente mimético y narrativo del arte que era, sin embargo, la piedra de toque del arte clásico académico. Los expresionistas y cubistas posteriores tendrían aquí una línea de interpretación plástica que se avendría muy bien a adoptar las múltiples expresiones que llegarían del exilio colonial a las salas del Museo del Trocadero¹⁸⁵, entre otros lugares.

Podría fecharse la madurez del sistema de apropiación cultural occidental con una obra concreta, *Las señoritas de Avignon* (1907) de Pablo Picasso, cuadro que va,

¹⁸⁴ Robin Poynor. "The Western Congo Basin". En *A History of Art in Africa*. Blackmun, Poynor, M. Cole, D. Harris, Abidoun, Preston, editores (Londres: Harry N. Abrams, Inc. 2001), 312.

¹⁸⁵ Convendría recordar aquí lo que ya habíamos apuntado en el capítulo tres, y es que René Verneau, una figura fundamental para Canarias, sería desde 1904 a 1908 conservador de este museo y desde 1908 a 1928 su director. Volveremos más tarde sobre Verneau.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

por otra parte, a inaugurar el cubismo y cuya composición sería difícil de imaginar sin un atento análisis del arte de máscaras africanas.

La discrepancia estilística entre la parte izquierda y la parte derecha del lienzo se consideraba una función del rápido cambio de interés de Picasso de la escultura ibérica arcaica [...] al arte africano, que finalmente había encontrado con efectos y coherencia renovados durante una visita al Musée d'Ethnographie du Trocadéro en pleno proceso de elaboración de *Les Demoiselles*¹⁸⁶.

No en vano Picasso tenía en su propio estudio una pequeña colección de piezas africanas tal y como relató Jacob Tugendhold, un crítico de arte ruso:

[...] cuando fui al taller de Picasso y vi fetiches negros del Congo, le pregunté al pintor si era el carácter místico de estas esculturas lo que le interesaba. Me repuso: en absoluto, lo que me interesa es su sencillez geométrica¹⁸⁷.

Algo más tarde, este interés por lo africano llegaría a hacerse materia de estudio en el ámbito de la historia del arte occidental. Dentro de estos primeros intentos de acercamiento analíticos cabrían destacarse los escritos del etnógrafo Leo Frobenius y *La escultura negra*, de 1915, del historiador del arte alemán Carl Einstein. Este libro africanista —un tratado hecho desde Occidente que sería canónico por muchas décadas— será, sin embargo, un primer aporte sistemático que reivindicará la calidad y complejidad del arte estatuario africano poniéndolo en equivalencia con el arte de la tradición occidental. Einstein sería consciente de la maniobra de apropiación que harían los artistas contemporáneos del legado plástico colonial y reconocería al mismo tiempo la enorme dificultad existente para poder comprender los objetos africanos en su propio contexto de significación, dada la poquísima información disponible en la época sobre el continente, más o menos objetiva, lejos de mitologías exóticas e ideas prejuiciosas sobre los salvajes. A este respecto, Einstein apuntará: “esta breve descripción del arte africano no podrá sustraerse a las experiencias hechas por el arte contemporáneo, toda vez que lo que adquiere importancia histórica es siempre en función del presente

¹⁸⁶ Hal Foster *et al.* *Arte desde 1900. Modernismo, antimodernismo, postmodernismo*. (Madrid: Akal, 2006 [2004]), 79.

¹⁸⁷ Jacob Tugendhold citado en Lourdes Molina. “La mirada primitiva: el cuaderno n.º 7 de *Les Demoiselles D'Avignon*”. Catálogo de la exposición, *Picasso y la Escultura africana. Los Orígenes de las Señoritas de Avignon*. Javier González de Durana y Lourdes Moreno, comisarios. (Tenerife: Artemisa Ediciones, 2010), 262.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

inmediato”¹⁸⁸.

Cuando antes hablábamos de la pérdida de lo trascendente en el arte europeo en la entrada de la modernidad nos referíamos a la crisis de un corpus concreto de ideas de naturaleza superterrenal insertado en la herencia judeocristiana. Esta crisis o pérdida de poder legitimador del edificio espiritual principal de Occidente no significaría en absoluto la supresión de la espiritualidad en sí, sino la apertura de nuevas vías para la misma, con o sin el concurso de las religiones tradicionales¹⁸⁹. Muchos serán los artistas que vean “lo espiritual en el arte” de la vanguardia, sin ir más lejos Kandinsky o algunos de los expresionistas alemanes y austriacos, aún impregnados de una suerte de idealismo de raigambre romántica.

El artista expresionista se estremece, por lo tanto, con la esencia de las cosas y el ser humano, y se encuentra en una correcta posición para representar su “fisonomía espiritual”. “El ojo del genio artista ve las cosas nitidamente”, apunta [Egon] Schiele. Las enseñanzas del ocultismo aportan a esta representación de la “fisonomía espiritual” unas descripciones visuales que los artistas insuflarían dentro de una representación moderna del mundo del alma¹⁹⁰.

El componente sagrado de la mayor parte de las piezas africanas que irán recalando en Europa a principios del s. XX también serviría como inspiración para complementar estas experiencias neo- trascendentales, ya fuese desde la reactualización de las antiguas tradiciones, desde la práctica del ocultismo y la magia alquímica o desde la creación de teosofías más o menos heterodoxas, una mezcla de los diferentes legados religiosos del mundo (algo que más tarde llegaríamos a conocer como *new age*) que, a pesar de sus fundamentos arcaicos, inventa una conciencia trascendental estrictamente moderna. En el caso de África y como era de esperar, esta implementación espiritual se hará de manera descontextualizada, desde una cierta

¹⁸⁸ Carl Einstein. *La Escultura negra y otros escritos*. (Barcelona: Gustavo Gili, 2002 [1915]), 31.

¹⁸⁹ En África, sin embargo, usamos el concepto de *religion tradicional* para referirnos a aquellos cultos que se distinguen de las religiones abrahámicas o semíticas (cristianismo, judaísmo e islamismo) —a pesar de la fuerte y antigua influencia del Islam en buena parte del Norte de África o del cristianismo copto en Etiopía, dos monoteísmos a los que debemos sumarle una infinidad de sincretismos.

¹⁹⁰ Astrid Kury. “Aurendarstellung im Wiener Expressionismus” *Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseum Ferdinadeum*, n.º 79. (1999): 113. *Der expressionistische Künstler „erschaut“ demnach das „Wesen“ der Dinge und Menschen und sieht sich daher in der Lage, ihre „spirituelle Physiognomie“ darzustellen. - „Das Auge des Künstlergenies allein ist hellseherisch“, so Schiele. Die okkulten Lehren lieferten für diese Darstellung der „spirituellen Physiognomie“ anschauliche Beschreibungen, die die Künstler zu einer „modernen“ Darstellung der Seelenwelt inspirierten.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

libertad de exégesis subjetiva, y sin un conocimiento de la función de la estatuaria y los objetos africanos en sus culturas y ritos particulares.

Haciendo un resumen de lo expuesto hasta aquí, podríamos primero seguir a Einstein apuntando a que quizás no sería del todo correcto —dado, por un lado, el desconocimiento de las sociedades africanas en aquel momento y, por otro, el proceso de autonomización del arte occidental— entender las influencias estéticas de la escultura africana en el cubismo o expresionismo únicamente como manifestaciones puras del expolio colonial. Pero, siguiendo ahora a Enwezor, en nuestra contemporaneidad y en retrospectiva, ya se hace imprescindible acreditarle a la tradición africana su enorme importancia en la misma conformación de los movimientos de la vanguardia del principios del s. XX; no hablamos de una simple “aportación” sino de la constitución esencial de la Europa moderna¹⁹¹. En este sentido, y a pesar del uso autónomo y extrañado de los elementos africanos, es hora de poder conjurar el exotismo o dialéctica entre el Mismo y el Otro, cuando nos demos cuenta de que a partir de la Edad Moderna será difícil encontrar culturas estancas sin influencias ajenas. La cuestión principal aquí es que, en los productos culturales modernos —hechos de elementos diversos— siempre existirá una lucha implícita por el reconocimiento de esta o aquella expresión concreta. Así, toda expresión intercultural (*cross-cultural*, en palabras de Édouard Glissant) será una plataforma para la batalla por el sentido de la misma, un sentido en todo caso polisémico y que dependerá de una serie de factores que deberán analizarse en conjunto y atendiendo a cada caso particular.

A este respecto, en Canarias será innegable el inicio de un proceso de transculturación moderno (o criollización) en la entrada del s. XX que generará como contrapartida una serie de “enrocamientos” nacional- esencialistas de signo diverso. Las identidades subjetivas se harán permeables y las producciones humanas no podrán ser ya valoradas a través de dicotomías simples entre lo propio y lo ajeno.

Si hablamos de culturas criollas (como la caribeña, por ejemplo) no es para definir una categoría que se opondrá por su propia naturaleza a otras categorías (culturas “puras”), sino en orden de afirmar que las infinitas variantes de la criollización actuales están abiertas a la concepción humana tanto en el nivel de la conciencia como en el de las intenciones: en la teoría y en la

¹⁹¹ *Op. cit.*, Enwezor. “The postcolonial constellation: Contemporary art in a state of permanent transition”, 66.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

realidad. La criollización como idea no es la glorificación de la “naturaleza compuesta” de las gentes: de hecho, nadie se ha salvado de los procesos interculturales. La idea de la criollización demuestra que no tiene valor glorificar los orígenes “únicos” que la raza salvaguarda y prolonga. En la tradición occidental la descendencia genealógica garantiza la exclusividad racial [...] Aseverar que la gente está criollizada, que la criollización tiene valor, es deconstruir una categoría de lo criollo que se considera solo como el camino intermedio entre dos extremos puros¹⁹².

5.2. Prospectiva africana en la plástica canaria de comienzos del s. XX

Según lo expuesto en los capítulos tres y cuatro, hemos querido evocar la presencia de un *fantasma* africano en Canarias —un otro propio, reconocido y rechazado al mismo tiempo— tanto en el fenómeno de la esclavitud negra y morisca como en la existencia de los guanches. Terminado el proceso de colonización y el establecimiento definitivo y efectivo del aparato estatal español, así como finiquitado ya el proceso de la trata negrera atlántica, estos dos elementos, el esclavo y el guanche, llegarán en algún momento a fundirse en una sola entidad africana cuyo devenir simbólico —no siempre fácil de descifrar— estará ya íntimamente ligado a la memoria del habitante de Canarias. Así, el Archipiélago llega a su modernidad como un espacio político español periférico en donde la conectividad con América y África formarán una suerte de intimidad cultural —la mayoría de las veces no reconocida o inconsciente— en el sentir identitario del canario. Estos dos polos adyacentes a la europeidad de Canarias van a generar, ya bien avanzada la segunda mitad del s. XX, un concepto institucionalizado como el de la tricontinentalidad, una idea asumida hoy con cierta naturalidad acrítica pero cuya conformación progresiva en el inicio de ese mismo siglo provocó algunas tensiones culturales que podremos ver reflejadas en las artes plásticas.

¹⁹² *Op. cit.*, Glissant. *Caribbean discourse*, 140. *If we speak of creolized cultures (like Caribbean culture, for example) it is not to define a category that will by its very nature be opposed to other categories ("pure" cultures), but in order to assert that today infinite varieties of creolization are open to human conception, both on the level of awareness and on that of intention: in theory and in reality. Creolization as an idea is not primarily the glorification of the composite nature of a people: indeed, no people has been spared the cross-cultural process. The idea of creolization demonstrates that henceforth it is no longer valid to glorify "unique" origins that the race safeguards and prolongs. In Western tradition, genealogical descent guarantees racial exclusivity, just as Genesis legitimizes genealogy. To assert peoples are creolized, that creolization has value, is to deconstruct in this way the category of "creolized" that is considered as halfway between two "pure" extremes.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

En Grecia [Canarias], las reivindicaciones locales de una identidad europea chocan con las reivindicaciones europeas de la otredad griega [canaria]. La típica visión decimonónica que entiende a Grecia [Canarias] como un reducto de Oriente [África] (o como un superviviente de la civilización clásica [el mito de la Atlántida, en el caso canario]) choca con las propias aspiraciones de los griegos [canarios] de ser reconocidos como una nación europea moderna. Una posible solución [...] puede establecerse si presentamos a Grecia [Canarias] como una entidad fija en la historia anterior a la modernidad, el locus definitivo de una “aboriginalidad” europea¹⁹³.

En disputa, la inauguración cultural de la modernidad canaria necesitaría de la creación de un imaginario propio. Los encargados de articular ese espacio de referencias tendrían que saber reinterpretar la historia del Archipiélago en función de las nuevas agendas políticas y, sobre todo, ser diestros a la hora de codificarla para hacerla operativa en el contexto del arte autonomizado de la modernidad que hemos explicado un poco más arriba.

Para poder hablar de la imagen hecha en Canarias a partir del s. XX no podemos ignorar la figura de Néstor Martín Fernández de la Torre. El pintor, miembro de la burguesía culta grancanaria, que visitó y vivió en algunas capitales y ciudades de Europa, sería el encargado de realizar una primera propuesta integral sobre la imagen de lo canario. Su estilo, muy influenciado por el simbolismo centroeuropeo, el prerrafaelismo, el *art nouveau* y, al final, por el movimiento inglés de las *arts & crafts*¹⁹⁴, se propone como un despliegue esteticista, totalizante, cosmopolita y burgués, hedonista y ligeramente irónico, que actualizará el realismo costumbrista decimonónico —muy querido y practicado en las Islas— llevándolo hacia un estilo neo- canario, cuya “fórmula” exótica conseguirá ser iconológica e ideológicamente efectiva hasta incluso en nuestros días.

¹⁹³ Michael Herzfeld. *Anthropology through the looking- glass: Critical ethnography in the margins of Europe*. (Cambridge University Press: 1999), 54. Introducimos los corchetes para adaptar al caso canario el modelo de investigación antropológica que Herzfeld utiliza para Grecia. Territorios en los márgenes, en ambos lugares han sucedido procesos similares de adopción y rechazo —a veces, simultáneamente— de una identidad nacional insertada en Europa. *In Greece, local claims to European identity clashed with European claims of Greek otherness. The commonly held nineteenth-century view of Greece as an outpost of the Orient (or as a mere survival of the Classical age) clashed with the Greeks' own aspirations for recognition as a modern European nation. One possible resolution [...] lay in presenting Greece as fixed in time before modern history, the definitive locus of European aboriginality.* La traducción es nuestra.

¹⁹⁴ Jonathan Allen. “Fin de siglo: Modernismo y modernidad en Canarias: 1900- 1929” en *Historia cultural del arte en Canarias VII: La modernidad y las vanguardias canarias (1900- 1939)*, de Fernando Castro Borrego y Jonathan Allen (Santa Cruz de Tenerife: Gobierno de Canarias, 2008), 44.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Esta deriva del realismo costumbrista hacia una mitologización de los neotipismos se encuentra enclavada en dos momentos socioculturales importantes: 1) la dialéctica entre los regionalismos y el nuevo nacionalismo españolista tras la caída del imperio. 2) la necesidad de creación de una imagen cosmopolita para Canarias durante el modesto boom económico y social que, sobre todo, la actividad portuaria internacional generaría en las Islas.

Respecto a lo primero, el fin del imperio español con la famosa pérdida de Cuba y Filipinas provocará una crisis profunda en el sentimiento identitario de los españoles. Sin sus territorios de ultramar más importantes, solo quedará ahora la posibilidad de un repliegue hacia su “núcleo originario” en la Península Ibérica. Esta búsqueda de la esencialidad de lo español —aderezada con el sabor amargo de una “derrota” como civilización— se sublimará en la creación del Estado español moderno, una idea de nación (re)construida (si no *inventada*¹⁹⁵) con una progresiva tendencia a la autarquía, basculante entre formas autoritarias y democráticas de gobierno, que obligará a sus élites a abandonar sus costumbres y modos de pensarse a sí mismas desde una conciencia imperial/colonial.

Como apunta Herzfeld, es imprescindible para la creación nacional la constatación de una *pérdida*; en el caso que nos ocupa, España como nación moderna será una consecuencia de la nostalgia imperial. El imperio es esa entidad política que supera, engloba y administra una serie de pueblos y territorios muy diversos, piramidalmente jerarquizados, y que inyecta un paquete ideológico en el “estar en el mundo” de sus súbditos. Y, sin embargo, al resquebrajarse el imperio es necesario apelar a su ausencia para poder crear un nuevo proyecto político. En el ejemplo de España, esta pérdida se suele fechar en el “desastre del 98” —aunque aún se mantendrían por muchos años las colonias en África— y las tendencias que va a estructurar esta nostalgia (*structural nostalgia*) serán políticamente de signo diferente. Empieza aquí una historia secular típicamente española; las luchas de poder y tensiones entre los regionalismos y el nacionalismo españolista, dos opciones que no siempre se

¹⁹⁵ El historiador Eric J. Hobsbawm ha investigado profusamente el surgimiento de los nacionalismos en las décadas inmediatamente anteriores y posteriores al cambio del s. XX. El autor incide en la importancia de la invención de tradiciones como elemento de vertebración nacional. Al respecto de este carácter construido, véase: Eric Hobsbawm y Terence Ranger, eds. *La invención de la tradición*. (Barcelona: Editorial Crítica, 2002), 220-273. Para tener una visión global de la compleja problemática del nacionalismo mundial —de la enorme dificultad de encontrar una definición válida para todos los casos— y, más en concreto, del nacionalismo español, vasco y catalán, véase: Eric Hobsbawm. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. (Barcelona. Editorial Planeta. 2013 [1990]), 129.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

contraponen pero que, en algunos de los casos, sí van a generar enfrentamientos entre las políticas centralistas hechas en Madrid y las reivindicaciones de una mayor autonomía (si no, de independencia) de las regiones y pueblos que componen el nuevo Estado Español. El proceso de nostalgia estructural afectará, por un lado, a la idea de España en el recuerdo de la pérdida de la gloria de su “momento universal”¹⁹⁶ y, por otro, a la pregunta por la capacidad de transformación de los regionalismos, que tendrán que pensar ahora en dónde van a fundar sus pies para empezar a caminar y dirigir su agencia. En este sentido, puede apuntarse que cuando más se necesita la creación de un relato nacional sólido es justo cuando los vínculos entre los miembros de una comunidad son más débiles o se encuentran en crisis. Las élites locales de los países o regiones en donde existe una fuerte discusión acerca de la identidad tratan así de evitar la aparición de elementos discordantes en el “retrato de grupo” que representa a la nación¹⁹⁷.

La imagen estática de un pasado sin mancillar e irrecuperable suele jugar un papel importante en las acciones del presente. Legítima hechos invistiéndolos con la autoridad moral de la verdad eterna, representando los caprichos circunstanciales como realidades de un tipo de universo más amplio, en donde existe un equilibrio sistémico. Uso la frase “nostalgia estructural” para dar a significar esta representación colectiva de un orden edénico —un tiempo antes del tiempo— en el que una perfección equilibrada de relaciones sociales no ha sufrido la decadencia que afecta a todo lo humano¹⁹⁸.

Para hablar ahora del segundo punto antes mencionado en alusión a la imagen de Canarias, debe reconocerse que la entrada del s. XX supondrá un tímido aunque reconocible avance en el desarrollo material y cultural del Archipiélago, un adelanto que tendrá como actor principal a sus puertos (especialmente, el de Las Palmas) en la era de la segunda revolución industrial internacional. El fenómeno del colonialismo en África no va a ser ajeno a esta expansión.

¹⁹⁶ Famosa será la frase: “España es una unidad de destino en lo universal”, una definición algo abstrusa, contenida en el segundo punto del primer programa de Falange Española del año 1934.

¹⁹⁷ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 128.

¹⁹⁸ *Ibid.*, 147. *The static image of an unspoiled and irrecoverable past often plays an important part in present actions. It legitimizes deeds of the moment by investing them with the moral authority of eternal truth and by representing the vagaries of circumstance as realizations of a larger universe of system and balance. I use the phrase “structural nostalgia” to mean this collective representation of an edenic order—a time before time—in which the balanced perfection of social relations has not yet suffered the decay that affects everything human.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Puerto de La Luz, Las Palmas de Gran Canaria. 1883. Puesta de la primera piedra. Foto: Luis Ojeda Pérez. Fuente: FEDAC

La puesta en vigor en 1852 de la Ley de Puertos Francos en Canarias fue crucial no solo como acicate para la reactivación de un nuevo tipo de comercio atlántico (ya vimos como Canarias fue testigo en el pasado de otro tipo de comercio atlántico asociado a la trata negrera) así como para el establecimiento de una nueva mirada de las potencias occidentales hacia el Archipiélago, en ese momento muy ocupadas en establecer zonas de influencia y control por el globo. La revolución industrial y el tipo de mundialización que ésta generó se tradujo en un sinnúmero de juegos geoestratégicos que pretendían establecer un mapamundi político definitivo del poder. En este marco, Canarias llegó a ser, antes del s. XX, una posición ansiada por diferentes países, ya fuese en forma de un proyecto de colonia efectiva o a través del establecimiento de bases y asentamientos comerciales¹⁹⁹. Este fenómeno, que poco a poco empieza a hacerse notar con la notoria presencia de extranjeros en las Islas, tendría su correlato cultural en una nueva imagen de las Islas asociada al cosmopolitismo, a la épica de los viajes (los primeros hoteles para ingleses de finales del s. XIX inauguran tímidamente la industria turística) y a una cierta mistificación local de los puertos como puerta de entrada de la civilización o, si lo interpretamos en otro código, de la irrupción de la

¹⁹⁹ Ante la amenaza que de alguna potencia fuese a “mover ficha” antes — y siempre en un clima de sospechas y rumores diplomáticos— Canarias estuvo en el punto de mira imperialista de Alemania, Estados Unidos o Inglaterra. Agustín Millares *et al.* *Historia Contemporánea de Canarias*. (Las Palmas de Gran Canaria: La Caja de Canarias, 2011), 180 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

pugna dicotómica entre civilización y subdesarrollo²⁰⁰: no obviemos que nos encontramos en plena era del positivismo, una perspectiva que no se limitará solo a lo científico sino que afectará de lleno a lo político y lo cultural, hablándose con frecuencia de sociedades avanzadas o atrasadas, algo que las burguesías locales tendrán muy en cuenta. Esta dialéctica se sumará a una serie de prejuicios y obsesiones seculares que ya tuvimos la oportunidad de estudiar en el caso de la relación de Canarias con África durante los siglos anteriores; corsarismo, piratería, cabalgadas, invasiones, miedo al moro, “exceso” de negros en las Islas, etc.

Para la entrada del siglo, el Puerto de La Luz ya sería plenamente operativo en el abastecimiento de misiones con destino a África. De entre ellas podrían destacarse, por un lado, la afluencia de buques de guerra británicos en ruta hacia Sudáfrica, ocupadas aún en la aniquilación de las guerrillas de los colonos de origen holandés (afrikáner) durante la Segunda Guerra de los Boer o, por otro lado, los viajes organizados por Leopoldo II de Bélgica en la sangrienta colonización del Congo, con barcos de ida cargados de armas y munición que, a su regreso, volverían trayendo caucho y marfil. Ambas misiones estuvieron a cargo de la compañía consignataria británica Elder Dempster²⁰¹, bien radicada tanto en Las Palmas de Gran Canaria como en Santa Cruz de Tenerife.

Volviendo al ámbito de las artes plásticas, ahora podemos contextualizar mejor la producción de imágenes en función de la necesidad de las ciudades del Archipiélago, en un creciente desarrollo gracias a la actividad portuaria, una iconografía que va más

²⁰⁰ Las obras del poeta, cronista y dramaturgo Alonso Quesada serán fundamentales para entender bien la entrada del s. XX en Canarias desde esta perspectiva bipolar entre civilización y subdesarrollo. *Smoking Room, Crónicas del día y de la noche o Las inquietudes del Hall* son tres buenos ejemplos literarios del inicio del carácter cosmopolita del Archipiélago. Alonso Quesada. *Obras completas (Tomo dos)*. (Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo, 1976.)

²⁰¹ Alfred L. Jones, al que se le dedica una céntrica calle en Las Palmas de Gran Canaria, fue el encargado de la compañía Elder Dempster, presidente de la Cámara de Comercio de Liverpool (donde la compañía tenía su sede) y cónsul honorario del Estado Libre del Congo en la misma ciudad. Jones, que estuvo muy al tanto de las atrocidades que Leopoldo II de Bélgica estaba cometiendo en el Congo en su supuesta misión humanitaria, en ningún momento llegó a cuestionar la naturaleza moral de su trabajo y si hizo mucho por ocultar los cada vez mejor aireados escándalos asociados a este horrendo episodio colonial, puesto que se arriesgaba a perder los lucrativos contratos con el monarca belga. Sin embargo, Edmund D. Morel, un antiguo empleado de la Elder, fue una figura fundamental a la hora de destapar la sanguinaria colonización belga del Congo. Hoy, el Museo Elder de la Ciencia y la Tecnología de Las Palmas, inaugurado en 1999, se encuentra en el mismo edificio en donde operaba la compañía, rindiéndole homenaje a su nombre. Creemos que tanto el renombre de la compañía como el del propio Jones deberían poder pasar un examen crítico con perspectiva descolonial. *Op. cit.*, Hochschild. *King Leopold's ghost*, 180 y ss. Existen varias versiones en castellano de esta obra. Debo la introducción a este episodio de la Elder en Canarias al trabajo del periodista Mariano de Santa Ana. 2016. “Desde el corazón de las tinieblas”, *La Provincia*. 9 de noviembre. Acceso el 3 de diciembre de 2018. <https://www.laprovincia.es/las-palmas/2016/09/11/corazon-tinieblas/860048.html>

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

allá del mero testimonio de época. Si antes hablábamos de Néstor de la Torre como un referente fundamental era porque, en tanto que persona formada en Europa, rápidamente identificó su aportación a las Islas como un trabajo que debía inscribirse en este despertar de la modernidad de Canarias de cara a Occidente. Su estilo creativo tiene, al mismo tiempo, una impronta claramente internacionalista, regionalista y español-nacionalista: pretende forjar la imagen de Canarias como un Archipiélago con unas *especificidades propias*, cuyo destino ha estado y seguirá *ligado al marco de la política cultural española* y que sin embargo también *deberá reconocerse en el ámbito de la cultura universal (occidental)*. La unión de estas tres dimensiones político-estéticas, antes que resultar una mezcolanza desafortunada, será la fórmula más habitual para la construcción de las identidades en el nuevo Estado español²⁰². De hecho, poco a poco Néstor irá abandonando su primer estilo más asociado al simbolismo y el modernismo europeos —movimientos ligados aún al paradigma del “arte por el arte” y la experiencia subjetiva en la exaltación de la belleza y lo sublime de tradición romántica— para terminar configurando en los últimos años de su vida un proyecto colectivizante (y burgués) en la creación del neo-tipismo canario, una imagería que se podrá insertar bien en el momento político antes descrito. A partir de aquí, a Néstor se le queda corto el limitar su quehacer a la pintura: para ello se emplea a fondo también en la escenografía, el diseño de moda para espectáculos teatrales y trajes regionales, decoración de interiores y murales, creación de artesanías, ilustraciones y grafismos diversos, e incluso organización de eventos culturales, un trabajo multidisciplinar que terminaría culminando, años después de su muerte, en la construcción —concebida y abocetada por él pero realizada por su hermano el arquitecto Miguel Martín Fernández de la Torre— del Pueblo Canario en Las Palmas de Gran Canaria, una suerte de *Gesamtkunstwerk* u obra de arte total, culmen del tradicionalismo moderno o neo-tipismo de Canarias²⁰³: hablamos de la invención del imaginario de un pasado local en función de las necesidades de un presente cada vez más internacional. Será justo esta pulsión, este viento del progreso, el que exija un repliegue en el tiempo para que las identidades subjetivas no se terminen de desdibujar en la experiencia de la modernidad, en donde, como antes vimos, “todo lo sólido se desvanece en el aire”. Néstor será uno de los responsables principales a la hora de descubrir y/o inventar un exotismo propio,

²⁰² En este mismo *impasse* regional-nacional podemos enclavar la obra pictórica de Julio Romero de Torres en Andalucía, por otra parte, buen amigo de Néstor. *Op. cit.*, Allen. “Fin de siglo: Modernismo y modernidad en Canarias: 1900- 1929”, 84

²⁰³ El Pueblo Canario también alberga el museo del pintor, el Museo Néstor.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

un carácter tropical, mitológico, clasicista, sensual y hedonista, pero burgués y civilizado en el seno de una misma España.

Esta toma de posición estratégica ya la habíamos visto antes (con otros tintes, temperamentos y factores) en la apropiación del arte africano por parte de determinados artistas y movimientos en las metrópolis europeas: la modernidad provoca una “sed” por nuevos recursos que muchas veces se van a buscar, precisamente, en momentos premodernos. Pero vayamos con cuidado: no es que el legado de Néstor le deba algo a lo africano —de hecho, en su propuesta estética hay una significativa ocultación de lo negroafricano quizás, en su caso, como requisito fundamental para la agencia civilizadora de signo europeo— sino que en él recaerá buena parte de la responsabilidad de la exotización posterior de Canarias, de la re- invención de una otredad que el propio proyecto europeo exige: en efecto, la mirada exótica es algo puramente occidental. Parece evidente, en la simple observación, que en su obra no existen elementos negros más allá de algunos aromas orientales que podrían aducirse de la fascinación de los pintores franceses con el Magreb (romanticismo) o el gusto por la cultura oriental-nipona (postimpresionismo). Sin embargo, Néstor sí aplica bien, con otros mimbres (mitología clásica, naturaleza bucólica, exaltación culterana de lo rural, sensualidad caribeña, etc.) la estrategia de creación de exotismo típicamente moderna, que se desarrollaría paralelamente en París y otras capitales europeas, como vimos antes, con África y Oceanía.



Néstor en su estudio de Madrid. ca. 1925. (Foto: Mariano Moreno. Fuente: Fototeca del Patrimonio Histórico. Ministerio de Educación, Cultura y Deportes)

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Ante esta coyuntura, cabría preguntarse, ¿por qué no existe en Néstor un impulso africanista, como sí lo hubo en ese París culto que bien conoció o, incluso más cerca, en la obra de algunos creadores más jóvenes canarios de la llamada Escuela Indigenista de los que también se embebió en el final de su vida? La respuesta quizás podría venir por dos frentes; por una parte, a través de las influencias y gustos de los cenáculos artísticos en donde Néstor se movió tanto en Barcelona, Londres, París o Madrid, esto es, la fidelidad a unos códigos y estilos pictóricos aún demasiado imbuidos de preceptos no académicos pero si clasicistas (simbolismo, Art Nouveau, modernismo, prerrafaelismo, etc.) o, por otra parte, desde un rechazo “natural” a todo lo que se encontrase enmarcado en el subdesarrollo, el polo dialécticamente opuesto a la civilización que en Canarias se abría paso poco a poco. Un proyecto burgués y liberal como el de Néstor debía, como es lógico, sustentarse en una clase social, la burguesa, que en el Archipiélago destacaba por su fragilidad, una condición aumentada por la gran distancia geográfica respecto a la metrópoli.

En todo caso, el exotismo de Néstor planteará un tipo de otredad de Canarias de cara a Europa que ya se había ensayado con otros códigos. Y quizás no solo sea una mera curiosidad el hecho de que la propia figura de Néstor, de facciones mulatas, llamase la atención en la Península, como tenemos la oportunidad de apreciar en varios documentos. Su aspecto de criollo caribeño y actitud relajada y afable sazónaba el tipo de exotismo que él mismo quería evocar (quién sabe si aún más allá de los límites que le hubiesen resultado de su agrado). El crítico de arte José Francés en la década de los años veinte hace este apunte sobre su obra:

Porque —ya su primera exposición lo definía— está latente el isleño, el fauno de carne de color de tierra caldeada por el sol, coronado de frutas encendidas por fuera y frescas por dentro; de boca delatora de una sexualidad exasperada; el fauno sano y fuerte que trisca y ríe aún bajo el frac y entre las mentiras convencionales de una supercivilización enferma²⁰⁴.

Este tipo de comentarios sobre la apariencia física de Néstor no serán en absoluto infrecuentes. En el año 1936, en los albores del golpe de Estado franquista, Néstor decide organizar la Cabalgata de los Reyes Magos de Las Palmas de Gran Canaria, un espectáculo integrado en su proyecto neotradicionalista. De vocación sería

²⁰⁴ José Francés citado en Aitor Quiney. *Néstor. Crítica y contexto 1901-1944*. (Las Palmas: Cabildo de Gran Canaria. 2017), 242.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

—diferente al pasacalles consumista actual— contaría con la implicación de la Escuela Luján Pérez para la confección de las carrozas, los adornos y la decoración. En esta ocasión llegó a asegurarse que el mismísimo Néstor (aún joven, intelectual de autoridad y *dandy* bien conocido en el Archipiélago) participaría como figurante:

[...] los periódicos anuncian: “los reyes serán representados por el escultor Gregorio López y los pintores Felo Monzón y Cirilo Suárez, aunque anteriormente se dijo que Néstor iría de «rey negro», acompañado de su corte y un numeroso grupo de esclavos. Los adornos que lucirá el camello que conduce el rey negro y la túnica de éste son valiosísimos, alcanzando un peso de 14 kilos de plata”. La tipología negra no solo es acorde con las facciones del pintor sino que estas exquisiteces orientalizantes muy propias de la época le eran muy queridas²⁰⁵.

Finalmente, Néstor participó, pero dejándole el puesto de rey negro Baltasar a Felo Monzón²⁰⁶. De un periódico de la época recogemos la descripción del cortejo:

Primero, borriquillos con pastores y regalos. Luego Néstor, subido a la solemnidad eminente de un camello. Detrás el escultor Gregorio López, en un papel muy serio de rey Gaspar. Luego de su cortejo, Najul, el Melchor de bíblico raid y su corte y por último el pintor Felo Monzón, el rey negro. Por los lados, con misterio de mujeres de Oriente, un plantel de isleñas²⁰⁷.

En aquella cabalgata Felo Monzón tenía veinticinco años. Tres años más tarde, Néstor moriría con cincuenta y uno. Esta cabalgata, más allá del mero anecdotario, nos ayudaría a explicar algunos condicionantes y factores definitorios del contexto cultural canario del momento, ya que se insertaría bien en el proyecto pedagógico que la Escuela Luján Pérez trataba de inculcar a sus alumnos, educándolos y formándolos en la práctica de las artes y la artesanía de cara al embellecimiento de la ciudad al modo del movimiento de las *arts & crafts* inglesas.

La cabalgata, que fue costosa y dejó pérdidas, provocó una polémica que podía ya enmarcarse en la tensión entre los sectores nacional- conservadores —representados

²⁰⁵ Pedro Almeida. *Néstor (1887-1938) Un canario cosmopolita*. (Las Palmas de Gran Canaria. Real Sociedad Económica de Amigos del País. 1987), 151.

²⁰⁶ Hoy en día, la caracterización del rey Baltasar como un blanco pintado de negro ha generado una respuesta crítica por diferentes colectivos africanos y afrodescendientes, que consideran este hecho un episodio más de racismo, enmarcado en la tradición anglosajona del *blackface*. A este respecto véase el canal de YouTube del periodista y activista Moha Gerehou, en particular este vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=QN7cKlbXXOI>

²⁰⁷ *Op cit.*, Almeida. *Néstor (1887-1938)*, 151.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

por los periódicos *La Provincia* y *Diario de Las Palmas*— que apoyaban la iniciativa, y otro sector —apoyado por el diario *El Tribuno*— que agrupaba las tendencias más progresistas y socialistas, y que veían el evento como un ejemplo de ostentación inútil en un delicado momento de crisis económica. En muchas ocasiones, este último sector también fue crítico con el neo- tipismo de Néstor, llegando a entrar en conflicto con el perfil ideológico de iniciativas en principio progresistas como la Escuela Luján Pérez²⁰⁸. Vemos aquí un debate expresado en términos dicotómicos —y que será recurrente en nuestra democracia—entre la defensa de la cultura como valor social de primer nivel o su crítica en tanto que gasto a fondo perdido, lujo solo posible en épocas de “vacas gordas”. Esta problemática ya estuvo presente también en el mismo proyecto del movimiento de las *arts & crafts*, en especial en la crítica que se le hace a su principal impulsor William Morris.

Morris fue un singular personaje multitalento que llegó a plantear un modo de producción comunitario enfrentado a la noción industrial capitalista, en donde el trabajo seriado y las deplorables condiciones laborales no solo estaban explotando a los trabajadores sino que estaban modificando la esencia misma del concepto de trabajo. Para él, recuperar la idea de un trabajo no alienado, que llenase de plenitud al productor, era primordial. Comunista y empresario, miembro de la clase acomodada y defensor del proletariado, su posición ideológica fue frecuentemente criticada, atacada en sus contradicciones: las artesanías producidas en su propia empresa Morris & Co —de alta calidad tanto a nivel estético como de acabado— serían sumamente apreciadas por la clase media- alta británica producto de ese mismo industrialismo masivo que él quería erradicar²⁰⁹.

En nuestro contexto, la Escuela Luján Pérez inició su andadura en 1918 con una voluntad clara de practicar una pedagogía novedosa lejos de los preceptos academicistas. Si bien no podría hablarse en ella de una crítica al industrialismo masivo²¹⁰ (dadas las condiciones sociomateriales de Canarias y, en general, de la mayor parte de provincias españolas) la Luján Pérez quiso igualmente crear ese “ejército” de

²⁰⁸ *Ibid.*, 152.

²⁰⁹ José María Durán, introducción a *Trabajo y Comunismo* de William Morris. (Madrid: Maia Ediciones, 2014), 23.

²¹⁰ De hecho, a la Escuela llegaron importantes donaciones de empresas como la Compañía Nacional de Carbones, la Grand Canary Coaling inglesa o la naviera consignataria alemana Woermann. Fernando Castro Borrego. “La Escuela Luján Pérez” en *Historia cultural del arte en Canarias VII: La modernidad y las vanguardias canarias (1900- 1939)* de Fernando Castro Borrego y Jonathan Allen (Santa Cruz de Tenerife: Gobierno de Canarias, 2008), 118.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

artesanos y artistas al servicio de una nueva imagen de la sociedad, de creadores que no solo embellecieran y dignificaran la ciudad en ese progresivo salir de la miseria y el subdesarrollo sino también hábiles a la hora de aplicar en la realidad otros modos de enseñanza, con otra visión del territorio, atentos a lo que de éste se pudiera aprender. En ambos proyectos, *la modernidad se entendió como un regreso*, al medioevo preindustrial en el caso inglés y al (auto)exotismo en el caso canario: aquí, hablaríamos de un exotismo de distinto rango, clasicista en el caso de Néstor, y africanizante en el caso de la Escuela Indigenista.

El interés de Morris por el mundo medieval coincide con un momento en el que la historiografía comienza a ofrecer una visión de la época medieval completamente renovada, así que Morris se encuentra con la “reconstrucción de una imagen de la Edad Media que ni era la de un mundo grotesco ni la de un cuento de hadas, sino de una *comunidad* real de seres humanos [...]”²¹¹.

Néstor planteará una otredad que no va a ser la que planteen los artistas de la, así llamada, Escuela Indigenista canaria. No será *su* otro —el canario neo- típico, tradicional y moderno, ciudadano del lugar y cosmopolita, insertado en la lógica de los regionalismos españoles— sino uno que sí va a tener que ver con la memoria africana que ya estudiamos antes, el *fantasma* compuesto por el guanche y el esclavo. De nuevo, se trata de un momento premoderno necesario, como vimos, para fundamentar la modernidad.

Para abordar esta parte —el estudio de la presencia de un otro o fantasma particular distinto en el caso de la plástica indigenista canaria— debemos primero establecer un marco teórico que, sobre todo, esté atento a una serie de dicotomías habituales en la interpretación cultural del Archipiélago en la modernidad que, en algunos casos, han querido enfrentar la condición universalista a la reivindicación de lo local, la primera representada por Néstor y la segunda por los indigenistas²¹². En los textos de algunos historiadores y teóricos del arte, el paisaje y paisanaje que describen estos últimos artistas se suele interpretar desde una óptica contraria a la propuesta cosmopolita nestorista. Más allá de que ésta se ajuste al estudio del devenir cultural canario, a nosotros nos interesa su mera existencia —el simple hecho de que así se haya planteado— y la aceptamos como válida en el campo de discusión de la historia de las

²¹¹ *Op. cit.*, Durán, introducción a *Trabajo y Comunismo*, 11.

²¹² *Op. cit.*, Castro Borrego. “La Escuela Luján Pérez”, 140.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

ideas.

Un análisis crítico de la obra del último Néstor en relación a la posteriormente llamada Escuela Indigenista invalidaría una separación tajante entre las dos producciones artísticas²¹³. Aunque con desfase generacional, y desde contextos socioculturales y económicos diferentes (condicionantes a los que habrá que sumar más tarde la pesadumbre de los años de dictadura), la escuela indigenista y el proyecto de Néstor comparten un mismo sustrato exotizante, aunque los temperamentos e intensidades varíen. Sin embargo, si decidimos darle importancia al hecho de que en la historiografía se hayan planteado dichas intensidades y variaciones como mundos contrapuestos, es porque esa estrategia polarizadora *funciona*.

Herzfeld apunta a que en territorios con un alto grado de exotización y autoexotización cultural, las herramientas dicotómicas que operan bien a la hora de armar un discurso político- epistémico patinan sobre un análisis más profundo de la naturaleza múltiple de la realidad cultural. La narración de los discursos culturales —en todos sus matices y en todo su espectro de significación—desenhebrarían la urdimbre de un proyecto unitario de entendimiento desde coordenadas identitarias. Pero esto no invalida en absoluto el discurso. De hecho, *este es el discurso*: la creación de una serie de dialécticas inteligibles que le permitan a las diversas partes reconocer su posición de manera inequívoca, saber quién es el Mismo y quién es el Otro. La polarización dialéctica nosotros- ellos (o ellos en nosotros, o nosotros en ellos) genera recursos retóricos que consiguen salvar el abismo de la complejidad que supone el conocimiento completo del territorio, siempre aumentable, criticable, cuestionable, en constante mutabilidad, en suma, inabarcable. Dicho desde otro modo más simple, para “contar un cuento” bien no podemos dar todos los detalles.

[...]existe un serio problema epistemológico referido a cómo presentar, codificar, abstraer y teorizar la inmensa cantidad de información aparentemente incomparable generada por el tipo de programa de investigación que obligan los preceptos dialécticos. Los principios de la investigación dialéctica, como se

²¹³ La última estética de Néstor —en particular la que aplica para el proyecto del Pueblo Canario— tiene una acusada influencia formal de los trabajos de muchos artistas vinculados a la Escuela Luján Pérez. Abandona el claroscuro y las figuras adoptan una luminosidad colorista con fuerte contraste. Sin embargo, en ningún momento abandona su sensualidad y *joie de vivre* características. Felo Monzón reconoce en sus escritos un momento de compenetración total con el proyecto neo-típico de Néstor y un alejamiento progresivo del mismo a partir de la muerte de éste y el acusado cambio de la situación sociopolítica. Felo Monzón. “La Escuela Luján Pérez y el arte canario del último medio siglo” *Aguayro*, n.º 174. (1987): 12 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

expuso anteriormente (que conlleva considerar múltiples cambios de escala, perspectiva, orientación, etc., al mismo tiempo que se internalizan contradicciones, oposiciones y la heterogeneidad a todo nivel), deberían generar un estado perpetuo de movimiento en nuestros conceptos y en nuestros pensamientos. Pero el lado negativo de esta flexibilidad y franqueza es que parece haber poca oportunidad de producir algo, excepto una inmensa panoplia de conceptos inciertos y cambiantes [...] En este sentido, la dialéctica busca en verdad cierto tipo de seguridad ontológica o reduccionismo —no reduccionismo a ‘las cosas’, sino más bien un reduccionismo respecto del entendimiento de procesos generadores básicos y de las relaciones—²¹⁴.

Dentro del desarrollo de la historia de las ideas, tener en cuenta que el indigenismo fue un movimiento que se contrapuso a la visión de Néstor puede ayudarnos a entender lógicas que se van a seguir perpetuando más tarde —hasta nuestros días— en lo que ya es un *locus* para el pensamiento y la plástica hecha en Canarias, la tensión global- local, el afuera y el adentro, el salir o quedarse. Ver a Néstor como a un burgués políglota que triunfa con su sofisticado arte en el extranjero frente a un Jorge Oramas esencial, desconocido y ajeno a todo lo que no sea la luz de Canarias es sin duda una interpretación reducida que, sin embargo, va a operar bien en el tiempo. Por ello, como sugiere Herzfeld, debemos reconocer en Canarias la existencia de una polisemia cultural (*cultural disemia*)²¹⁵. Las interpretaciones no se anulan sino que se complementan, suceden al mismo tiempo, saltan de una perspectiva a otra, de una disciplina a otra, de un tiempo de producción a otro, se componen de densidades diferentes, de unos deseos de ser así (metropolitano) o “asao” (arraigado). Como ya hemos apuntado, este perspectivismo nada tiene que ver ni con que cualquier interpretación sea válida ni con el culturalismo (un armazón teórico localista impermeable a cualquier influencia), sino con un ajuste a un espacio y un tiempo, y una modulación en la intensidad de la interpretación.

De entre los artistas de la Escuela Luján Pérez que más atentos estuvieron a la condición fantasma del guanche- esclavo —en tanto que formula exitosa para la exotización propia— podemos contar con el ya mencionado Felo Monzón, Plácido

²¹⁴ En este artículo —un extracto de su libro *Justice, Nature and the geography of Difference* (Blackwell, 1996)— el antropólogo y geógrafo marxista David Harvey analiza los usos más habituales de la dialéctica como proceso generador de conocimiento. “La dialéctica” *Territorios*, n.º39. ISSN: 2215-7484 (2018) [1996]: 259

²¹⁵ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 14 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Fleitas, Jesús Arencibia o Santiago Santana. La primera madurez de estos artistas es coetánea a los últimos años de producción de Néstor, años que históricamente se enmarcan ya en cierto declive del desarrollismo a partir de la Primera Guerra Mundial. Después del final de la contienda, la economía, por su excesiva dependencia del exterior, no tuvo tiempo de recuperarse. Después vendrían el Crack del 29 —cuyos efectos se percibieron más tarde en el Archipiélago— y seguidamente el golpe de Estado y la dictadura de Franco, que terminarían por darle la puntilla al proyecto europeísta que se esbozó a principios de siglo. De este contexto histórico y su pesimismo generalizado puede derivarse un ensimismamiento de los artistas, un mirar hacia sí, que, por otro lado, necesitó de una reconfiguración de la estrategia nestorista. No se trataba ya de crear la imagen del otro *para el de fuera*, sino buscar al otro *en el propio yo*. Ahora, las fuentes sobre las que investigar plásticamente vendrían de una Canarias campesina e introspectiva, pobre y adusta, seria pero colorista, aplastada por el sol y que deja de mirar al mar (fundamental en la estética de Néstor o el poeta Tomás Morales) y, con ello, a toda esperanza de “rescate cultural” proveniente del exterior.

Néstor y los indigenistas parten de una misma premisa; una exotización como clave para la creación de una imagen propia, que, a la hora de resolverse, los llevará por caminos de signo contrario. Así, en esta creación del imaginario, en donde la tensión afuera- adentro es la clave interpretativa, los temperamentos, actitudes e ideologías serán, sin embargo, bastante diferentes. Por ello pensamos que es posible analíticamente plantear una zanja teórica entre Néstor y la Escuela Indigenista (cosmopolitismo/arraigo, europeísmo/africanismo, progreso/subdesarrollo, ironía/seriedad, sensualismo/contención, mar/tierra, claroscuro/brillo, etc.) *al mismo tiempo* que es posible entender a ambos actores como parte de un mismo conjunto. Toda la historiografía demuestra que Néstor fue una pieza clave en la fundación de la Escuela Luján Pérez; colaboró con ellos, los incentivó y fue un modelo artístico de referencia, si no *el* modelo de referencia.

En tanto que la maniobra de exotización es, como antes estudiamos, una técnica bien querida por Occidente en ese momento, debemos estar atentos para no considerar la producción de los principales exponentes de la Escuela Luján Pérez, ensimismada y autocentrada, como un producto de la pura intuición, una estética original “100% canaria” y sin referentes. El indigenismo canario no es ni una creación *ex nihilo* ni una

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

expresión naif²¹⁶. En efecto y como se ha estudiado, la influencia de los muralistas mexicanos, la llamada Escuela de Vallecas (vía el escultor conejero Pancho Lasso), el expresionismo o la *neue Sachlichkeit* alemanas son clave para poder comprender cómo se puede crear un tipo de mirada obsesionada en establecer esa cópula del “hombre en función del paisaje” como teorizara Pedro García Cabrera —un texto fundamental, por otra parte, no solo para entender el indigenismo sino también el concepto de lo propio en el arte canario del s. XX²¹⁷. Estas y otras experiencias y episodios de la plástica internacionales le enseñaron a los artistas indigenistas una serie de códigos pictóricos que servirían para articular la representación de un momento concreto de la historia de Canarias, un periodo de crisis y desamparo. Desde luego, el paisaje de Canarias y los condicionantes sociohistóricos propios fueron los modelos en donde se *aplicó* esa mirada, por decirlo así, importada. En este sentido, habría que tener mucha cautela a la hora de afirmar que la pintura indigenista está menos mediada que la de sus predecesores, los regionalistas o el mismo Néstor. Su apariencia de “pintura directa” o de superficie es, precisamente, un efecto a elegir en el gran catálogo de los recursos retóricos de la pintura.

Como nos han enseñado la fotografía y, sobre todo, el cine —artes de prótesis— cuanto más se desea simular una naturalidad y una verosimilitud, más resortes y más constructividad se han de emplear. En este sentido, la Escuela Indigenista, por más que se pueda reivindicar como arraigada y popular, es una escuela con vocación culta, que se esfuerza por dar cuenta de la realidad de una manera totalizante, como diríamos coloquialmente, sin que se le noten las costuras al traje. Su claridad es compleja. Lo demuestran los propios textos y opiniones de muchos de sus exponentes ante la incansable pregunta por lo que se hace²¹⁸, aunque la extracción social de los mismos fuese mayormente popular. En cualquier caso, el hecho de que en el indigenismo se reivindique la esencia de la tierra canaria como contraposición a un discurso culterano, exógeno y sin arraigo (menos verdadero, en suma), no será solo una decisión de los

²¹⁶ En líneas generales, podría decirse que ningún arte es naif. Lo naif es un estilo bien construido para expresar eso mismo, lo inocente, lo espontáneo, lo incondicionado.

²¹⁷ *Op. cit.*, Castro Borrego, “La Escuela Luján Pérez”, 130 y ss.

²¹⁸ Es significativo que artistas muy sofisticados y manieristas como Néstor (o más tarde, por ejemplo, Juan Hidalgo) apenas dejen una producción textual analítica sobre su quehacer y otros muchos más “auténticos” o arraigados, en particular Felo Monzón (o más tarde, por ejemplo, Tony Gallardo) dejen tras de sí un buen número de documentos diversos, manifiestos, diarios de taller, entrevistas, cartas o incluso textos teóricos. Véase, por ejemplo, la correspondencia entre el propio Monzón y Manolo Millares en: Federico Castro y José Luis de la Nuez “La correspondencia Monzón- Millares: Radiografía de una época” en *Felo Monzón. Retrospectiva*. Catálogo de la exposición. Lázaro Santana, comisario. (Las Palmas de Gran Canaria: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 1999), 239- 255.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

artistas sino un devenir propio de las imágenes en nuestro Archipiélago. Otros actores interpretarán también más tarde un papel importante al utilizar este legado para presentar una imagen homogénea de la identidad, cuando sabemos que ésta es una idea de naturaleza heterogénea.



Felo Monzón. *Composición canaria*. 1937. Óleo y tierra del Teide sobre lienzo. 156 X 302 cm. Colección CAAM (Foto: Catálogo *Felo Monzón: Retrospectiva*. CAAM: 1999, 47)

La historiografía canónica²¹⁹ sobre la cuestión africana en el indigenismo se debate entre la interpretación “visual” y la “cultural”, toda vez que el componente mimético es fundamental para la creación de la imagen del canario- negro, al mismo tiempo que se niega una posible influencia de las culturas africanas en el arte de vanguardia canario.

Con respecto al arte africano hay que descartar absolutamente la posibilidad de su transmisión directa a Canarias —posibilidad que más de uno ha sugerido, en el contexto del nacionalismo “guanchista” surgido en 1975 en torno al “Manifiesto del Hierro”. África llega a Canarias, sin duda, pero dando un largo rodeo: es decir, vía París²²⁰.

En el trabajo de Felo Monzón, Plácido Fleitas, Santiago Santana o el primer Jesús Arencibia encontramos muchas imágenes *explícitamente africanizantes* (negroafricanas) de los habitantes campesinos de Canarias. Este hecho no ha dejado de

²¹⁹ Lázaro Santana reconoce haber sido parte importante en la primera difusión del término *arte indigenista canario*, aunque atribuye su autoría a Felo Monzón. Sobre el origen o invención de este término véase: Lázaro Santana, comisario. *Arte indigenista canario*. Catálogo de la exposición. (Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, 1998), 45 y ss.

²²⁰ *Ibid.*, 27.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

suscitar la sorpresa de algunos críticos, que no acaban de explicarse la pertinencia de esta extrema racialización²²¹ (en el trabajo de Jorge Oramas, sin embargo, encontramos algunos retratos en donde este componente se suaviza) mientras que otros estudiosos hablan de una dramatización a la hora de marcar los rasgos de los campesinos, muchos de ellos descendientes de esclavos, y en donde la colonización europea, ligada a la vida ciudadana, tuvo un menor efecto en el “blaqueamiento de la raza”. Pensamos que esa dramatización, como toda idealización, no es casual sino que fue buscada por varios motivos: primero, como recurso plástico expresivo (o, incluso, expresionista), segundo, como testimonio del pasado esclavo de Canarias y tercero, como momento de autoafirmación alternativo (aunque temporal) al proyecto cultural occidental.

La mayoría de los artistas procedían del medio campesino, de manera que su trabajo consistía en reflejar plásticamente seres y cosas que le eran familiares desde la infancia. La preferencia muy marcada que se tuvo por los tipos y paisajes del sur de Gran Canaria se debió, aparte de la de mayor acentuación dramática que permitían los rasgos negroides de aquella gente [...] ²²².

Estos rasgos había que buscarlos en el pasado mirando el rostro (negro) de los canarios vivos: es sabido que la introversión cultural de los alumnos de la Luján Pérez hizo del excursionismo una práctica habitual. Junto a otros intelectuales y amigos, exploraban su propia tierra buscando los lugares más inaccesibles o alejados de esa moderna civilización que les había abrumado a principios de s. XX y que ahora parecía darles la espalda. Por caseríos y cuarterías antaño habitadas por trabajadores pobres — forzados o libres— en el cultivo de la caña de azúcar o, más tarde, el tomate, la cochinilla, etc., desde el centro hacia el sur o el norte grancanario, el encuentro con el pasado se invocaba mediante la mirada. Más tarde, en el taller, esa *visualidad en superficie* debía ser codificada según los estilos y géneros antes señalados (como vimos, influencias y retóricas creativas exógenas) para la configuración final de una imagen propia.

²²¹ “No hay ni que decir que esta imagen poco tiene que ver con la etnia común a los habitantes de las Islas Canarias, lo cual podría justificarse en el caso de F. Monzón por sus claras dificultades con la pintura [...] A favor de Felo hay que decir que su grosería artística e ideológica no le impidió desmarcarse a la vez del tipismo y del indigenismo, por no hablar del “nestorismo al uso” cuyas connotaciones “turísticas”, reaccionarias y hasta fascistas le repugnaban a Felo Monzón”. Ángel Mollá. “Teatros de la Identidad” Catálogo de la exposición (*Describiendo Círculos*. Fernando Castro Borrego, Ramón Salas y Ángel Mollá, comisarios. (San Cristóbal de La Laguna: Concejalía de Cultura, 2006), 96.

²²² *Op. cit.*, Santana. *Arte indigenista canario*, 17.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Nacimiento del Barranco del Negro (Gran Canaria). Foto: Pedro Alonso Tabuena (1950) Fuente: FEDAC

La gran diferencia respecto a las corrientes europeas que previamente habían buscado un referente externo para rejuvenecer una plástica que se tenía por semimoribunda radica en que, en el caso del indigenismo, el otro ya estaba en casa; era la memoria del guanche- morisco- negro, del indígena y del esclavo, del derrotado y del pobre, del desaparecido y depotenciado, del campesino y no del ciudadano. La cuestión era estético- política y —como señalábamos en un capítulo anterior al analizar el desarrollo del pensamiento antropológico canario de finales del s. XIX— había materiales para poder pensar que esa memoria *estaba ahí*, en los rostros, una “materia prima” que bien manufacturada —con estrategias plásticas sofisticadas y ensayadas— produciría un estética original, una relación natural entre el hombre y el lugar, sin conflictos ni imposturas. Ya Berthelot, desde la antropología positivista, planteaba la necesaria reactualización del asunto guanche en la reivindicación del despertar de una raza anterior *in potentia* pero parte innegable del habitante moderno insular. Ésta debía insuflarle una idiosincrasia específica a un sujeto que empezaba a sufrir los efectos del proceso de degradación moral de la modernidad.

Así, la observación directa de los campesinos y la flora y fauna canarias, junto a las recurrentes visitas a El Museo Canario²²³ de los artistas de la Luján Pérez —Plácido

²²³ El Museo Canario ha sido un auténtico *archivo* —en el sentido en el que lo planteaba Foucault— para los artistas insulares. El archivo no es solo el legado o memoria escrita de un pueblo sino el conjunto de prescripciones y determinaciones culturales que ese mismo legado permite. Así, decimos que en el archivo ya están implícitamente presentes los horizontes de posibilidad de determinada comunidad.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Fleitas, en particular, trabajaría directamente con formas de la “plástica guanche”—ponen en el filo de la indefinición conceptos como colonización, apropiación y (auto)exotización. Y aquí nos paramos para planteamos algunas preguntas finales en este capítulo: ¿hasta qué punto podríamos decir, según lo expuesto, que las excursiones al campo y visitas a El Museo Canario de los artistas indigenistas no tienen nada en común con la épica de los viajes de aventura y descubrimiento de África, con el sentimiento de posesión que brinda el acto de la determinación- representación? La condición del isleño y su historia —junto al hecho de haber sido dejado a su suerte en la modernidad—, ¿legitiman que éste se pueda considerar a sí mismo como el otro, el subalterno? O, sin embargo, dada la adopción de recursos retóricos occidentales para poder contar la propia historia —recursos a su vez alimentados con materiales de las culturas subalternas a las que se pretende aludir— ¿no sería ese *fantasma afrocanario* un ser ajeno respecto a quien lo intenta convocar? Según el arraigo a la tierra, ¿son los campesinos, en su ancestralidad latente, tan o más canarios, tan o más africanos, que quienes los retratan? ¿Existe en nuestro caso una dialéctica entre el ser denominador (colono) y el ser denominado (colonizado)? Finalmente, ¿de qué modo es posible plantear una lectura descolonial de la plástica canaria en el inicio de la modernidad?

Si bien es cierto que, por un lado, las respuestas a estas preguntas sobre la africanidad no pueden escapar de la lógica y perspectivas de una modernidad eurocéntrica, también es cierto que, por otro lado, las realidades de un contexto concreto, el de Canarias —en donde se produjo un proceso colonial con etnocidio incluido y el fenómeno de la trata (de guanches, de negros, de moriscos) fue significativo— permiten argumentar, en términos identitarios, la existencia de un reconocimiento propio y legítimo en lo africano que quizás puentee la concepción —en términos de Dussel— del Otro como Lo Mismo para que así pueda darse un auténtico Descubrimiento del nosotros (una gnosis autocentrada) que no sea un simple Encubrimiento²²⁴.

También, y como antes apuntamos en función de la polisemia cultural que hemos pretendido detectar, pensamos que la obra de los artistas indigenistas respecto al eje Canarias- África incluye estas mismas preguntas o perspectivas en un mismo rasero de significado sin invalidarse mutuamente. El canario, en la mirada de estos artistas, es y *no es* un africano. Su condición es ser, al tiempo, el Mismo y el Otro.

²²⁴ *Op. cit.*, Dussel. *El Encubrimiento del Otro*, 35.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Con la Escuela Indigenista terminan los intentos por plantear una africanidad canaria, pero este impulso será retomado décadas más tarde en los últimos coletazos de la dictadura de Franco. Acontecerán, tras la Guerra Civil, años sombríos no solo para una perspectiva cultural africana sino en general para toda iniciativa o proyecto de naturaleza emancipatoria.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

6. EL ÁFRICA POSTCOLONIAL Y SU INFLUJO EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA DE CANARIAS

6.1. Bombas, manifiestos, pintaderas: Aromas africanos en la cultura canaria tardofranquista

Abordamos este capítulo apoyándonos en un documento concreto que pensamos que resume buena parte de los problemas culturales y debates de mayor relevancia en el ámbito de las artes plásticas y la política en el Archipiélago Canario en relación con África: se trata del número veinte de *Guadalimar Revista Mensual de Las Artes*, publicada en febrero del año 1977. Esta revista, especializada en arte contemporáneo y de tirada internacional, se comenzó a editar en 1975 y fue un referente del sector en España durante veinticinco años²²⁵. El número que estudiamos es particularmente elocuente para esbozar el panorama social canario, por diversos motivos: 1) En esta edición, un “especial Canarias”, se hace un análisis del contexto cultural insular, en concreto se debate acerca de la existencia o inexistencia de un “arte canario” propio. Para ello, el número cuenta con varias firmas que analizan esta cuestión en artículos de opinión así como en diversas entrevistas a los artistas más relevantes de la época. 2) El año y el mes de la publicación coinciden con la fecha cercana —el 15 de junio de 1977— de las primeras elecciones generales democráticas tras la dictadura de Franco. 3) Insertada como complemento, la revista publica una entrevista exclusiva a Antonio Cubillo desde Argel, en donde éste se encontraba exiliado, al frente de su programa radiofónico *La Voz de Canarias Libre*.

²²⁵ Su director fue Miguel Fernández- Braso, se imprimía en Madrid, y su distribución llegaba a toda España y también a Italia. De entre los redactores y colaboradores de los primeros años podían contarse algunas figuras de muy diverso perfil como Guillermo Cabrera Infante, Eduardo Westerdahl, José Ángel Valente, Ramón Chao o J.J. Armas Marcelo.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

El número se inicia con un editorial en memoria de un buen número de víctimas mortales muy recientes —apenas unos días antes de la publicación del número— acaecidas en diferentes sucesos violentos en lo que fue el momento más tenebroso de una transición española que, según han venido sugiriendo algunas voces, no fue tan pacífica: dos estudiantes asesinados por ultraderechistas y policías del régimen, cinco miembros del despacho de abogados muertos en la conocida “matanza de Atocha”, y dos policías y un guardia civil asesinados por el comando GRAPO: la relación entre arte contemporáneo y política se hace forzosa.

La democracia, que ya estaba en ciernes, lanzaba un reto intelectual al pueblo español preguntándole qué clase de país quería construir, lo que se tradujo en la recuperación de la dialéctica nacional- regional que en algunos casos llegó a ser extremadamente tensa. En el caso de Canarias, el aperturismo (o, mejor dicho, la progresiva debilitación e implosión de la dictadura) que sucedió en el tardofranquismo dio pie a un debate acerca de la identidad que se resolvería de muy diferentes formas. En este *impasse*, el componente cultural africano tendría cierta relevancia como posible solución prospectiva.

Aquí debe decirse (aunque ya se haya repetido, para algunos, hasta la saciedad) que los casi cuarenta años de dictadura del general Franco supusieron un enorme retroceso para España en todos los niveles, especialmente en materia de cultura, y muy especialmente en la formación de valores democráticos, participación ciudadana y libertad de expresión y conciencia²²⁶. Las taras que esto produjo en la sociedad española son aún visibles, como demuestra la gran dificultad existente a la hora de aplicarse una serie de medidas de memoria histórica necesarias para el establecimiento de una sociedad que nunca atravesó un proceso similar al de, por ejemplo, la desnazificación en Alemania.

En las Islas Canarias (en donde no hubo frente de batalla²²⁷ y sí una temprana adhesión al movimiento golpista por parte de la mayoría de autoridades) la política

²²⁶ José A. Rodríguez en Agustín Millares *et al. Canarias, siglo XX*. (Las Palmas de Gran Canaria: Edirca, 1983). 306. Para establecer marcos de contextualización histórica general utilizamos alternativamente este manual de historia y el que le sigue —ambos enfocados desde una perspectiva similar— dependiendo de cada caso: en este particular, hemos preferido recuperar un análisis crítico más cercano a los años de dictadura. *Op. cit.*, Millares *et al. Historia Contemporánea de Canarias*.

²²⁷ Que “en Canarias no hubo guerra [civil]” es una afirmación errónea y lamentablemente aún corriente, que parece querer velar la durísima represalia que la dictadura impuso en el Archipiélago, con 682 muertos reconocidos, de manera oficial, entre fusilados y desaparecidos. Solo muy recientemente (2015), el Gobierno de Canarias ha creado un portal online en donde figuran los nombres, procedencia y

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

autárquica del régimen solo ayudó a hacer más profundo el subdesarrollo crónico de las clases populares, vinculadas sobre todo al mundo rural y a una agricultura en su mayor parte de subsistencia. Hubo que esperar hasta la década de los años sesenta para que el fenómeno turístico (en su nueva versión de “turismo de masas”), una fuerza exógena que consiguió quebrar el ya fallido modelo económico franquista para las Islas, transformara “la estructura económica y social del Archipiélago en un tiempo record, en poco más de una década”²²⁸, espoleando a los sectores asociados de la construcción y los servicios. Tendría así lugar un proceso importante de emigración rural a las ciudades en donde los campesinos pasaron a engrosar las filas de un creciente número de obreros urbanos de baja cualificación profesional, al mismo tiempo que tímidamente comienza a ensancharse la clase media ciudadana. Sin embargo, este desarrollismo, que en buena medida cambió el rostro pobre del Archipiélago —mas en las islas de Gran Canaria y Tenerife— no fue un proceso idílico y sostenido sino que estuvo enmarcado en una situación sociopolítica tremendamente inestable, compleja y llena de altibajos; crisis internacional del petróleo en 1973, crisis del sector agrícola tanto en el ámbito del cultivo de exportación (como sucedió con el plátano, negocio que a partir de estas fechas solo podrá sostenerse con subsidios) como en el de la agricultura de subsistencia (abandono del campo), crisis territorial y ecológica (se firma aquí el entierro definitivo de la posibilidad de una relación armoniosa entre el hombre y su hábitat), limitación de la pesca en el Banco Canario Sahariano a cuenta de las tensiones con Marruecos, desempleo y conflictividad social agravada con la creación a marchas forzadas de polígonos residenciales para las clases bajas e incluso lumpen (chabolistas, cavernícolas, etc.), explosión demográfica por el desajuste entre una alta tasa de natalidad sostenida y la reducción de la tasa de mortalidad, etc. Todo ello produjo en buena parte de la población más vulnerable y anclada a la vida tradicional un fuerte sentimiento de desarraigo —tal y como se ha visto en otros muchos casos parecidos de procesos de emigración rural hacia la ciudad, y en el caso del África contemporánea un fenómeno exponencial— un mundo perdido que había que tratar de recuperar con la reedición o construcción de nuevas formas de identificación común.

[...] las naciones no tienen nacimientos claramente identificables y sus muertes, si ocurren, nunca son naturales. Y como no hay un Autor, la biografía

destino final de estas víctimas. Todavía, cada cierto tiempo, se descubren nuevas fosas, a las que habría que sumar quizás la más importante y opaca al ejercicio de la memoria: el Océano Atlántico.

(<http://www.gobiernodecanarias.org/justicia/memoriaHistorica.jsp>)

²²⁸ *Op. cit.*, Millares *et al. Historia Contemporánea de Canarias*, 493.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

de la nación no se puede escribir evangélicamente “a lo largo del tiempo”, pasando por una larga cadena procreadora de engendramientos. La única alternativa es “remitirla al tiempo”: hacia el hombre de Pekín, el hombre de Java, el rey Arturo, por doquiera que la lámpara de la arqueología lanza su caprichoso rayo²²⁹.

Debe tenerse en cuenta que la progresiva entrada en las Islas en el desarrollismo coincide con la Conferencia de Bandung (1955) y la frescura del pensamiento tercermundista, el triunfo de las descolonizaciones africanas (solo en 1960 se independizarían diecisiete países de África) o la creación del Movimiento de Países No Alineados (1961). Más tarde, en Canarias la cuestión del Sahara Occidental fue de crucial importancia para cimentar esta amalgama de sensibilidades africanistas, hasta ahora no reconocidas de pleno en las Islas, y que calaron en todos los niveles sociales. Dicho cemento también sirvió para solidificar los nuevos planteamientos de la cuestión nacional canaria²³⁰, que venían gestándose ya desde hacía tiempo. Según los nuevos nacionalistas radicales, en la lectura de nuestro pasado prehispánico se demostraba que Canarias jamás fue España y que, en la modernidad, solo la violencia de la dictadura franquista conseguía posponer este asunto fundamental para la agenda insular en el ámbito internacional: tal y como había enseñado el ejemplo africano, Canarias debía ser descolonizada.

El año 1960 fue crucial no solo por el acceso a la independencia de un buen número de Estados africanos sino también porque marca el principio del cuestionamiento de la colonialidad de Canarias en las más altas esferas de la política internacional. En este momento —y más tarde en otra serie de diferentes episodios— el Estado español se vio bajo serios aprietos para demostrar la pertenencia de Canarias a España. Ésta se tuvo que argumentar no solo desde el punto de vista histórico sino

²²⁹ Benedict Anderson. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 285.

²³⁰ El nacionalismo canario tiene sus orígenes en el final del s. XIX, vinculado a la historia de las independencias americanas, especialmente de Cuba, país que, junto a Venezuela, recibió una gran cantidad de emigrantes canarios. Al tinerfeño Secundino Delgado se le puede acreditar la primera propuesta política de carácter independentista. Este emigrante que falleció en 1912, vivió la independencia de Cuba, fue expulsado por motivos políticos de Venezuela y estuvo en contacto con el movimiento obrerista en Estados Unidos. *Op. cit.*, Millares *et al. Historia Contemporánea de Canarias*. 242. Véase también: Domingo Garí. *Historia del nacionalismo canario. Historia de las ideas y de la estrategia política del nacionalismo canario en el s. XX*. (Las Palmas de Gran Canaria/ Santa Cruz de Tenerife: Editorial Bencomo, 1992) y Agustín Millares. “Trabajadores y republicanos en Las Palmas (1900-1908)”. *Vegueta*, n.º. (1992): 123 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

también del terminológico; muy importante fue la discusión acerca de la definición de *colonia*, TNA *territorio no autónomo* —o a descolonizar— o *provincia de ultramar*.

La ONU crearía en 1961 su Comité de Descolonización pidiendo previamente a los diferentes países miembros información detallada sobre los territorios bajo su soberanía que fuesen sospechosos de estar administrados colonialmente. En el transcurso de las negociaciones, España trataba de todas las maneras posibles de escamotear dichas informaciones sin llegar a un enfrentamiento o exponerse a una expulsión, pues no olvidemos las dificultades que tuvo el país para poder entrar en la ONU —y así “blanquear” en ese momento la dictadura— debido al apoyo a las potencias del Eje durante la Segunda Guerra Mundial. En medio de este contexto político convulso, Portugal²³¹, una dictadura aliada de España, sorpresivamente ejerció de “abogado del diablo” para defender sus propios intereses.

Durante el desarrollo de las sesiones del Comité, las dos naciones ibéricas fueron muy reticentes a la hora de suministrar información y se las trató, de entrada, con un especial criticismo. Si bien en cuestiones internas los dos regímenes compartían un perfil parecido y se avenían bien, sin embargo, en lo que respecta a las colonias, presentaban enormes diferencias. Este hecho fue aprovechado por la diplomacia lusa en Naciones Unidas, que señaló hacia Canarias como territorio a descolonizar, poniendo así una cortina de humo respecto a la descolonización de sus propios territorios africanos (Angola, Mozambique, Guinea- Bissau y Cabo Verde), mucho más grandes y relevantes de cara al funcionamiento de la metrópoli que en el caso de las posesiones españolas²³². Finalmente, y después de muchas peripecias —tratando de rebajar la importancia de la cuestión canaria frente a las delegaciones más críticas como la URSS o Egipto y buscando el apoyo de otras como Bélgica o Francia— España consiguió desembarazarse de la situación dándole al Comité la información que solicitaba, desmarcándose de Portugal (cuyas colonias tuvieron que seguir batallando por la independencia, de manera cruenta, hasta la Revolución de los Claveles en 1975), “demostrando” el vínculo irrompible con Canarias e, implícitamente, la no pertenencia de las Islas al contexto geopolítico africano.

²³¹ Como era de esperar, las autoridades españolas en un principio trataron de culpabilizar únicamente a la Unión Soviética como autores de este difícil trance, lo que no era sorprendente debido, por un lado, al enorme papel de este país en las luchas anticoloniales de África y, por otro, a la ideología de la Guerra Fría y el anticomunismo.

²³² Los vericuetos de esta ambivalente relación diplomática entre la España de Franco y el Portugal de Salazar de cara a la ONU se relatan con todo detalle en: Domingo Garí. *La ONU, Canarias y las descolonizaciones africanas*. (Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2013), 78

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Cuando en el mes de mayo de 1961 la Comisión volvió a reunirse, España estuvo de acuerdo en transmitir información sobre Río Muni, Fernando Poo y el Sáhara, no lo haría sobre Ifni, de la que ya solo ocupaba la ciudad de Sidi Ifni tras la guerra de 1957-58, ni sobre Canarias, Ceuta y Melilla. De esta forma Canarias dejó de ser mencionada en Naciones Unidas, y España se plegaba a las exigencias contraídas con la ONU. El proceso de descolonización del resto de territorios seguiría adelante hasta el episodio final de la retirada del Sahara en 1975²³³.

Localmente, el resurgimiento del nacionalismo en el marco de la dictadura tiene lugar a principios de los sesenta con Canarias Libre, más que un partido, un grupo subversivo de militantes de izquierda e intelectuales de sensibilidad nacionalista frente a la opresión fascista y el centralismo, espoleada en espíritu por el muy reciente ejemplo de la Revolución Cubana²³⁴. De este grupo formaría parte Antonio Cubillo, un abogado laboralista que tuvo que exiliarse a Argelia debido a los aprietos que hizo pasar al régimen sencillamente con el ejercicio de su profesión²³⁵. Tras un desencuentro con la cúpula nacional del Partido Comunista español en la clandestinidad, que le afeaba sus aspiraciones independentistas —denominándolas como “pequeño- burguesas”— Cubillo funda en 1964 el MPAIAC (Movimiento por la Autodeterminación e Independencia del Archipiélago Canario). Al calor de la triunfante revolución argelina, Cubillo cosechará ciertos éxitos en la esfera de la política internacional como, por ejemplo, el reconocimiento por parte de muchas naciones en el Comité de Liberación de la Organización para la Unidad Africana (OUA) de la situación colonial del Archipiélago Canario y la pertenencia de éste a África.

Competente orador, culto, voluntarioso y persuasivo, Cubillo se hizo con la confianza de numerosas personalidades clave dentro del universo postcolonial africano

²³³ *Ibid.*, 88. Si el fin del imperio español suele datarse a partir de la pérdida de Cuba y Filipinas, el colonialismo español terminará en África; el episodio del Sáhara Occidental sigue sin embargo inconcluso.

²³⁴ Canarias Libre fue a su vez, por decirlo así, una derivación o “versión seria” de una formación anterior, la llamada “Iglesia Cubana”. Más que un grupo político subversivo (o, menos aún, un culto religioso), se trató de una reunión de jóvenes anticlericales con ganas de irreverencia contracultural en el tedio provinciano de la época. “La IC [Iglesia Cubana] estaba a finales de 1959 al borde de un cisma trascendental. La única oposición isleña [...] iba a recibir el concurso de una serie de alevines pequeño burgueses, que tras el asesinato legal del «Corredera» sentaron las bases del movimiento CANARIAS LIBRE.” Agustín Millares, prólogo a “Las Palmas, 1950. Vida, hechos y milagros de la famosa ‘Iglesia Cubana’ ” de Arturo Cantero. (Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 1993), XXII

²³⁵ “La policía venía siguiéndole los pasos a Cubillo porque detrás de todas las protestas de envergadura estaba él”. Federico Utrera. *Canarias, Secreto de Estado*. (Madrid: Mateos López Editores, 1996.) 16.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

como Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Sekou Touré, Kwame Nkrumah o Mehdi Ben Barka²³⁶. Por otra parte, en las Islas sería bien conocida, años más tarde, la emisión del programa *La Voz de Canarias Libre* desde Radio Argel, en el que el propio Cubillo popularizó la ideología del partido, atacando de forma furibunda al régimen de Franco, la españolidad y el “godo invasor” con su actualización y resituación africanista de la memoria guanche de Canarias²³⁷.

Al igual que muchas otras formaciones insurgentes violentas en España —de entre las que sobresale ETA— el MPAIAC realizó una serie de atentados terroristas tanto en Canarias como en la Península, aunque sin lugar a dudas el número, dimensiones, repercusión social y consecuencias trágicas de los mismos fuesen insignificantes en comparación a otros grupos armados contemporáneos, no solo nacionales sino también europeos. El brazo ejecutor de la organización²³⁸ acabó con la vida de Rafael Valdenebros, un policía artificiero que trataba de desactivar una bomba, y dejó algunos heridos en otras acciones. Al mismo tiempo, uno de sus miembros murió en un tiroteo con la policía y muchos otros fueron encarcelados y torturados. En este historial hubo quien aprovechó para responsabilizar al grupo de la mayor tragedia aérea de la historia sucedida en el Aeropuerto de Los Rodeos (Tenerife), cuando dos aviones jumbo chocaron dejando 561 víctimas mortales. Poco antes, el MPAIAC había reivindicado la explosión de una bomba en el Aeropuerto de Gando (Gran Canaria) y revelado la existencia de otra más por explotar, motivo por el cual el tráfico aéreo tuvo que derivarse a la isla vecina, en donde una espesa niebla y el error de uno de los pilotos de los aviones a la hora de comprender ciertas instrucciones hicieron el resto. Un año después, en un momento crucial en el que Cubillo había recuperado apoyos en la escena internacional, creando en la administración peninsular un temor real acerca de la secesión de Canarias, éste es apuñalado en un plan organizado por el Estado español para asesinarlo.

²³⁶ Cubillo llegó a plantear, junto a estos dos últimos líderes, un país llamado Confederación Canario-Sahariana. *Ibid.*, 28.

²³⁷ *Op. cit.*, Garí. *Historia del nacionalismo canario*, 126 y ss.

²³⁸ Las Fuerzas Armadas Guanches (FAG), que serían prefiguradas por el aparato político entre 1976 y 1977, jamás llegaron a constituirse en un cuerpo militar. Solo en una fecha excesivamente tardía como 1985 algunos militantes recibieron instrucción de combate con exguerrilleros en Venezuela. Poco tiempo después, el MPAIAC se disolvería por completo. Los vericuetos de este curioso episodio caribeño se relatan en: Unai Aranzadi. “Insurgentes guanches en el Caribe Venezolano” *Naiz*. 19 de agosto de 2018. Acceso el 12 de febrero de 2019. https://www.naiz.eus/eu/hemeroteca/7k/editions/7k_2018-08-19-07-00/hemeroteca_articulos/insurgentes-guanches-en-el-caribe-venezolano?fbclid=IwAR01d8oSHMwioCg_i4zXd2S6NWzGxG69C9_CJdn2T0XzVK7tX5CNlvAoWA0#.W31_JSNEKQk.facebook

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Argelia activa el frente exterior del MPAIAC y en la conferencia anual de 1978 de la Organización de la Unidad Africana (OUA) celebrada en Trípoli (Libia), se produce un amplio respaldo a la causa independentista del Archipiélago. [...] Cubillo estaba eufórico y ya se veía como el primer presidente canario que llegaba al poder²³⁹.

Aquí cabría apuntarse que durante las dos décadas clave para la recomposición postcolonial de África, los sesenta y setenta, la posición de Senegal respecto a la africanidad de Canarias fue cambiante. Adoptando las tesis españolistas en el inicio de su constitución como república, Senegal suscribiría en 1978 el texto de la OUA que haría temblar (nuevamente) a la diplomacia española: la declaración —firmada por una gran cantidad de países africanos— de Canarias como TNA (Territorio no autónomo), un documento que incluso apoyaba la ayuda tanto militar como logística al MPAIAC de Cubillo, y que debía ser puesto en conocimiento y valoración del Comité de Descolonización de la ONU en Nueva York.

1- La secretaria general de la OUA solicitará al Grupo Africano de las Naciones Unidas que se someta el problema de las Islas Canarias al “Comité de los 24”, al objeto de inscribirlo en la lista de los Territorios No Autónomos y de tomar todas las medidas necesarias en el seno de la ONU. 2- La OUA acordará una asistencia especial al MPAIAC hasta su reconocimiento oficial por la Organización. 3- El Consejo invita a los Estados miembros de la OUA vecinos de las Islas Canarias a tomar en consideración las solicitudes del MPAIAC y a dar facilidades de tránsito a sus combatientes que se dirijan a las Islas, así como toda otra forma de asistencia posible.²⁴⁰

Antonio Cubillo sobrevivió al intento de asesinato por parte del gobierno español pero quedaría inválido para el resto de su vida. En 1979 abandona el MPAIAC y la lucha armada. Regresa en 1985 a Canarias, en donde tiene una carrera política en la democracia completamente irrelevante: “[...] visto en el tiempo, la evolución del

²³⁹ *Op. cit.*, Garí. *La ONU, Canarias y las descolonizaciones africanas*, 199.

²⁴⁰ Tres primeros puntos del texto enviado al Consejo de Ministros español por el Comité de Liberación de la OUA, fechado el 24 de febrero de 1978. Este documento puede considerarse el máximo logro diplomático de Cubillo y uno de los principales motivos para que el Estado Español organizase su asesinato frustrado en Argel dos meses después. Respecto a este texto, Cubillo se jactaba de que incluso lo firmase un país como Senegal —hasta el momento, en buenas relaciones con España— y aludía con cierto desprecio a su jefe de Estado, Senghor, “vicepresidente de la Internacional Socialista y amigo de Felipe González”. *Op. cit.*, Utrera. *Canarias, Secreto de Estado*, 248 y ss.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

nacionalismo radical fue un fenómeno coyuntural que se desinfló con la desactivación de la crisis internacionalizada y la conquista de la autonomía política²⁴¹.



La cuestión nacional es un clásico motivo de los muros canarios. En este grafiti, situado en la Carretera del Centro de Gran Canaria a la altura de El Madroñal, el palimpsesto de lemas y consignas contrapuestas resulta elocuente para representar una intimidad cultural

Volviendo al contexto de las artes con el número de la revista *Guadalimar* que nos sirvió para abrir el capítulo, encontramos aquí algunas declaraciones de Cubillo que nos podrían ayudar a entender no solo su posición política sino también sus ideas respecto a la creación de la identidad cultural. En esto, Cubillo también mantiene una postura radical afirmando la inexistencia hasta el momento de una cultura verdaderamente canaria. Para él —que tuvo sus escauceos con la poesía en sus años de universidad— la secuencia tenía que pasar primero por la formación de la nación para que después, desde esas condiciones, surgiese un arte canario auténtico:

A veces me vienen jóvenes de las islas con himnos y poemas de nuestra causa revolucionaria. Y yo les digo que se guarden esos himnos y poemas. Primero hay que hacer la revolución y después escribir los poemas [...] El arte que se ha hecho en Canarias no ha tenido valor porque se ha ignorado lo más profundo del hombre canario, los signos revolucionarios de la raza guanche, de los que ha debido partir [...] hemos tenido un desconocimiento total de la cultura africana, a la que definitivamente pertenecemos [...] La cultura está latente. Lo

²⁴¹ Agustín Millares en *op. cit.*, Millares *et al.* *Canarias, siglo XX.*, 589.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

que tenemos que hacer es recuperarla [...] Cuando se despierte tendremos un espíritu de nación. Luego podremos hablar de arte canario²⁴².

Este “especial Canarias” se compone de diferentes artículos:

1) “Canarias/ Hora cero”: un breve artículo editorial de contexto en donde se plantean las principales preguntas en torno a la cultura de Canarias en el marco del tardofranquismo.

2) “Museo de San José”: en relación a la reciente creación del actual MIAC en Arrecife (Museo Internacional de Arte Contemporáneo) por parte de César Manrique y en donde se deja constancia de la controversia suscitada por la implicación financiera del Movimiento Nacional franquista en la fundación, así como en la compra de obras para la colección, de este espacio pionero en España.

3) “Repaso en grado elemental a la plástica en Canarias”, por Agustín Quevedo: un artículo que explica en seis páginas los principales autores y movimientos del arte contemporáneo canario, desde Néstor hasta Chirino.

4) “La abertura de la postvanguardia”, por Zaya²⁴³. Se sugiere en este artículo, de tono teórico y prospectivo, la entrada de los artistas canarios en la postvanguardia o postmodernidad. Nos encontramos ya aquí con conceptos como el de apropiación, incidiéndose en la reflexión sobre el lenguaje o gramática del arte, antes que en el sello personal, trayectoria o importancia del autor particular.

5) “Encuesta: Arte en Canarias”: Con un texto introductorio de Juan José Armas Marcelo, se plantearán las cuestiones más relevantes, y quince artistas canarios²⁴⁴ ofrecerán sus respuestas en poco más de media página:

²⁴² Antonio Cubillo entrevistado en Javier Camín. “Antonio Cubillo: el canario busca su identidad” *Guadalimar Revista Mensual de las Artes*, n.º 20. (1977): 110- 111.

²⁴³ Durante muchos años, los hermanos gemelos grancanarios Antonio y Octavio Zaya firmaron juntos no solo artículos críticos sino también otro tipo de publicaciones (poemarios, catálogos, etc.). Volveremos a referirnos a ellos más adelante. Respecto a este artículo —y aunque el olfato de ambos para identificar las tendencias más importantes a nivel internacional fuese quizás el mejor entrenado del Archipiélago— la entrada en los años ochenta supuso para el arte canario justo lo contrario: el movimiento de la transvanguardia italiana y de los *junge Wilde* alemanes, así como la influencia de críticos como Achille Bonito Oliva o la línea expositiva de la Galería Leyendecker fueron fundamentales para la “restauración” (si es que en algún momento se perdió esta perspectiva) del culto al genio local, al autor, a la visión personal. *Ibid.*, 99 y s.

²⁴⁴ Cristino de Vera, Emilio Machado, César Manrique, Joserromán, Félix Bordes, Juan Antonio Giraldo, José Luis Toribio, José Abad, José Luis Fajardo, Pepe Dámaso, Pedro González, Felo Monzón, Yamil Omar, Tony Gallardo y Martín Chirino. Como es natural, los nombres de este elenco del año 1977 sufrirán el paso del tiempo de diferente manera, unos cayendo en el ostracismo y otros llegando incluso a institucionalizarse en el ámbito de la cultura local (Fundación Cristino de Vera, Fundación César

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

¿Existe un arte específicamente canario? ¿Cuáles serían las dimensiones y las fronteras de esa posibilidad? ¿Qué perspectiva y qué función ejercería ese supuesto o verdadero arte canario? Las tres preguntas, como la Trinidad, se encierran en una: ¿Es o no es el arte canario el arte que se hace en Canarias?²⁴⁵

6) “Antonio Cubillo: el canario en busca de su identidad”: una transcripción elaborada de una entrevista telefónica de Javier Camín a Antonio Cubillo, de la que ya hemos hecho mención, y que trata sobre los entrecruzamientos entre las políticas identitarias y la cultura, la nación y la creación de un arte propio.

7) “La poesía de las Islas Canarias en entredicho” por Domingo Pérez Minik. El escritor —por aquellos años una autoridad intelectual en el Archipiélago— hace un balance del tono general de la poesía canaria, reconstruyéndola desde sus orígenes hasta la actualidad de aquel momento, dejando claro que quizás lo más significativo de la misma sea el hecho de su constante cuestionamiento en función de la identidad.

En las veintitrés páginas que componen el dossier “especial Canarias” la presencia fantasmal del continente africano es significativa y —como ya hemos visto en otras ocasiones y contextos— será puesta en discusión en términos de pertenencia identitaria. Si bien hasta el momento apenas podíamos encontrar elementos plásticos de la cultura guanche en el arte canario —si exceptuamos algunos apuntes de Fleitas, esbozos de cerámicas de El Museo Canario sin un carácter de obra final— las expresiones prehispánicas y en especial las pintaderas y litografías realizadas en diferentes puntos de las Islas (el Barranco de Balos en Gran Canaria, las Laderas del Julan en El Hierro, la Zarza en La Palma o la Montaña de Tindaya en Fuerteventura, por citar algunos de los lugares más significativos) van a tener ahora una enorme presencia en el trabajo de artistas como Manolo Millares, Martín Chirino, Lola Massieu o Tony Gallardo.

Curiosamente, algunos artistas ligados al movimiento anterior del indigenismo —en activo durante la dictadura y también más tarde— como, por ejemplo, Felo Monzón, emprenderán investigaciones plásticas muy diferentes a sus anteriores

Manrique, Fundación de Arte y Pensamiento Martín Chirino y, muy pronto, la Casa Museo Pepe Dámaso) *Ibid.*, 101- 109. Conviene recordar la ausencia absoluta de mujeres en este grupo. Al respecto de los pormenores de las mujeres artistas durante el periodo que comprende del golpe de Estado franquista hasta 1975, véase: Yolanda Peralta, *El ángel del hogar: 1940- 1975* en “Mujer y arte en Canarias 1900- 1975”. Tesis doctoral (Inédita) Universidad de La Laguna. 2006.

²⁴⁵ Armas Marcelo en *Ibid.*, 101.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

trabajos, matizando también su anterior sentimiento de raigambre o queriendo mezclar éste con tendencias internacionales de moda:

Plásticamente no hay elementos suficientes que sirvan de punto de partida que justifique una constante de arranque de la época prehispanica y llegue hasta nuestros días. La tan socorrida pintadera no es un dato idóneo. Son solamente expresiones comunes a todo arte —o intención artística— incipiente²⁴⁶.

En tanto que considera estos signos insuficiente material para la formación de una gramática artística, Monzón parece haberse instalado en un discurso del arte de carácter evolucionista y llega incluso a denominar “recalcitrantes” a aquellos artistas que encuentran lo canario en el pasado, esto es, en el legado plástico prehispanico. Respecto a su propia creación anterior, reconoce aquí la influencia neta de la lectura o interpretación africana que hace el arte europeo, y se desmarca de cualquier intento de acercamiento directo al continente. Llega a aseverar que “ni siquiera África ha influenciado nuestra manera de ser y hacer”²⁴⁷ lo cual contrasta con la acusada, explícita apariencia negroafricana de los personajes que vemos en sus obras de los años veinte y treinta y que, a tenor de esta negación, hacen, si cabe, sus opiniones más interesantes de cara a nuestro estudio, que justo se ocupa de esa ambivalencia entre el reconocimiento y el rechazo de lo africano.

Otro artista que fue importante en esa época, Pepe Dámaso, curiosamente niega la existencia del arte canario justo por la *falta de una mayor prospectiva africana*:

Nos quedaría lo que viene de atrás: el Atlántico. O quizás África. Rutas difíciles con posibilidad de encontrar un fin que podría ser el principio, encontrar lo que ancestralmente intuimos que nos pertenece, lo que podría ser el comienzo de nuestra identidad [...] ¿Qué más podría dar la cultura bereber, la más parecida a nuestra cultura aborigen, que todo el poder de la cultura americana que con tanta eficacia penetra e influye en nosotros a través de poderosísimos medios de comunicación?²⁴⁸

El caso de Pepe Dámaso es singular puesto que, más de diez años antes de realizar esta declaración, tuvo la oportunidad de participar en el marco de uno de los

²⁴⁶ La trayectoria post- indigenista de Felo Monzón va desde el informalismo abstracto hasta el op- art, una serie de trabajos que no han tenido una mayor trascendencia en la historiografía artística insular. *Ibid.*, 97.

²⁴⁷ *Ibid.*, 107 y s.

²⁴⁸ *Ibid.*, 107.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

eventos históricamente más significativos de las artes negroafricanas, el primer Festival Mundial de las Artes Negras en Dakar (Senegal) en 1966. Dámaso expuso una serie collages en la Embajada de España en Dakar durante esos días y mantuvo contacto directo con algunas personalidades del festival, convirtiéndose en el único artista plástico español asistente. Enmarcado en la línea teórica de la negritud, este evento fue una secuela del Primer y Segundo Congreso de Escritores y Artistas Negros (respectivamente: París, 1956 y Roma, 1959) ambos auspiciados por la influyente revista *Présence Africaine* sobre la que ya hemos tenido la oportunidad de hablar. De la misma forma, el Festival Mundial de las Artes Negras también fue organizado por los principales impulsores de la revista, los poetas Aimé Césaire, Alioune Diop y Léopold Sédar Senghor, este último a la postre jefe del Estado senegalés en aquel entonces.

La programación del festival fue ambiciosa y contó con la participación de primeras figuras mundiales de la cultura como los escritores Wole Soyinka, André Malraux o Michel Leiris o los músicos Duke Ellington, Miriam Makeba o Joséphine Baker, entre otros, aunque la gran apuesta del festival fueron dos exposiciones artísticas comisariadas en torno al poderoso concepto de la negritud: *El arte negro*, una profusa reunión de piezas artísticas tradicionales de todo el continente y otra titulada *Tendances et confrontations*, dedicada al arte contemporáneo, en donde se incluyó el trabajo de diez creadores afroamericanos de Estados Unidos²⁴⁹.

Un artista que ha sido fundamental para la historiografía del arte canario, Juan Hidalgo, también tuvo un contacto directo con Argelia, otro país africano muy influyente en el universo postcolonial —cuya lucha de liberación del colonialismo francés había ya adquirido tintes míticos en la escena internacional— y que sirvió, en aquel momento, de centro de operaciones en el exilio a Antonio Cubillo, representando, más tarde, un papel principal en el conflicto saharauí con Marruecos. En 1966, el mismo año que Dámaso visitó Senegal, Hidalgo sería invitado a pasar una temporada en Argel por parte de José Luis Castillejo, poeta visual y escritor experimental que a la sazón trabajaba en el cuerpo diplomático español de dicha capital, una estancia y experiencias que se condensarían en uno de los trabajos más conocidos y representativos de Hidalgo, *Viaje a Argel*. En este hermoso libro sui generis, en donde mediante un cuidado ejercicio de poesía visual se dan a ver fragmentariamente las impresiones cotidianas y

²⁴⁹ Juan Montero. “Dakar 66. La negritud y el primer Festival Mundial de las Artes Negras”. Catálogo de la exposición *Pepe Dámaso. África*. Orlando Britto, comisario. (Las Palmas de Gran Canaria: Casa África. 2015), 25 y ss.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

pensamientos asociados a este viaje (y que aúna materiales heterogéneos como instrucciones para performance, transcripciones de cartas, partituras, etc.), Hidalgo da cuenta de un ambiente argelino de aroma internacional en el que se movió junto a Castillejo y su esposa Ilse, a quienes dedica el libro. Tampoco faltan en el episodios orientalizantes, con extractos del Corán y letras árabes repartidas por las páginas del libro, todo ello en el color verde que, por lo general, se identifica con la cultura y las naciones árabes²⁵⁰.

Volviendo a la cuestión sobre la existencia de un arte canario en la revista *Guadalimar*, los dos últimos autores entrevistados en el número serían muy importantes para la solidificación del impulso africanista en la plástica canaria: Tony Gallardo y Martín Chirino. Haciendo el primero una mención a Manolo Millares, fallecido en 1972 —y cuyo trabajo va desde una primera época de reelaboración de pintaderas y otras grafías indígenas hasta la interpretación pictórica de las momias guanches en sus últimas telas— los dos artistas hacen alusión aquí a un hecho reciente en el momento y que marcó el arte canario de finales de los años setenta: llamado en un principio *Manifiesto en Canarias*, el cinco de septiembre de 1976 cerca de una decena de creadores e intelectuales de Canarias redactaron el que más tarde se conocería como *Manifiesto de El Hierro*²⁵¹:

MANIFIESTO EN CANARIAS

Nosotros, artistas, poetas e intelectuales canarios, formulamos inicialmente los siguientes principios de una toma de conciencia de nuestra realidad: 1º. La pintadera y la grafía canaria son símbolos representativos de nuestra identidad. Afirmamos que han sido un estímulo permanente para el arte canario. Reclamamos la legitimidad del origen autóctono de nuestra cultura.

2º. Nunca podrá ser destruida la huella de nuestros orígenes. Ni la conquista, ni la colonización, ni el centralismo, han logrado borrar la certidumbre de esta cultura viva. No negamos los lazos que nos unen a los pueblos de España pero reivindicamos nuestra propia personalidad.

²⁵⁰ Juan Hidalgo. *Viaje a Argel*. (Madrid: Edición de Juan Hidalgo realizada en Taller de Artes Gráficas Luis Pérez, 1967)

²⁵¹ En una buena parte de las menciones y literatura se utiliza *Manifiesto del Hierro* en vez de *Manifiesto de El Hierro* que, en alusión a la isla, sería la forma correcta de escribirlo.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

3º. En el proceso histórico hemos asimilado aquellos elementos que han servido para conformar nuestra peculiaridad, y rechazado los que no se acomodaron a ella. Nuestra universalidad se fundamenta en nuestro primitivismo.

4º. Contra el tópico del intimismo, nuestra vocación universal. Contra la pretensión de cosmopolitismo, nuestra raíz popular. Contra la acusación de aislamiento, nuestra solidaridad continental.

5º. Canarias está a cien kilómetros de África. La existencia del canarioamericano es un hecho histórico de gran significación. La presencia de África y América en Canarias es evidente.

6º. Nos pronunciamos por una cultura regional, frente a la disgregación y la división fomentadas por el centralismo. Ante las demás nacionalidades y pueblos de España, reclamamos nuestra presencia en un plano de igualdad fraternal.

7º. Nos declaramos plenamente solidarios con las reivindicaciones de las masas canarias. No creemos en una cultura al margen de las luchas sociales del pueblo. Autonomía, democratización de la cultura, libertad de creación y protagonismo popular son las herramientas con las que haremos nuestra auténtica revolución cultural.

En la isla de Hierro, a 5 de Septiembre de 1976²⁵².

En la misma isla, esta declaración fue leída y presentada al público por primera vez durante la inauguración de la escultura *Monumento al campesino* del artista Tony Gallardo, uno de los impulsores más activos del manifiesto, ante cuatro mil personas. Gallardo fue una figura de calado no solo en el panorama artístico canario sino también en el político durante los últimos años de resistencia a la dictadura franquista. Su ejemplo demostró que, en líneas generales, el impulso más relevante de resistencia no provino directamente del movimiento obrero o el campesinado sino que éste fue organizado, incluso bajo la disciplina de partido (en particular, el Partido Comunista) por la confluencia entre estudiantes e intelectuales²⁵³. Para la realización de su escultura trabajaron cerca de seiscientas personas y, posteriormente, unos “setenta obreros,

²⁵² Texto completo del *Manifiesto en Canarias*. Transcripción del facsímil del documento original mecanografiado. Extraído de Pilar Carreño, coord. *Escritos de las Vanguardias en Canarias. 1927- 1977*. (Santa Cruz de Tenerife: IODACC Cabildo de Tenerife, 2003), 236.

²⁵³ *Op. cit.*, Millares en Millares *et al. Canarias, siglo XX*, 66 y ss.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

estudiantes, profesionales, artistas e intelectuales” firmaron el *Manifiesto*²⁵⁴. Desde fuera, las primeras firmas llegaron tanto de pescadores, obreros, artesanos, estudiantes, etc., como de artistas poco vinculados al arte “de raíces” o identitarios como Juan Hidalgo, pasando por otra serie de agentes culturales diversos como, por ejemplo, miembros de agrupaciones folclóricas canarias.

De aroma africanista, el *Manifiesto de El Hierro* quizás deba entenderse como el resumen o representación de unos años de situaciones socioculturales complejas en Canarias: ¿qué había ocurrido para que el sempiterno desprecio canario por lo africano —que, como explicamos, data del s. XV y se apoya antropológicamente durante el s. XIX y XX en la ficción colonial raciológica “blanca” del guanche- cromañón— se diese la vuelta, y que una parte de la élite intelectual del Archipiélago reconociese de repente el potencial emancipador de lo africano, tanto en lo simbólico- cultural, como en determinado ámbito de lo político? Para poder responder a esta pregunta hay que tener en cuenta los hechos fundamentales que creemos haber esbozado un poco más arriba: la situación del país durante los últimos años de la dictadura franquista y los recientes procesos de descolonización africanos engarzados en la mecánica de la política de bloques internacional.

Debe decirse que sería un error afirmar que el *Manifiesto* se encontraba en la línea del pensamiento nacionalista independentista (no en vano, Tony Gallardo fue en este tiempo el líder del Partido Comunista en Canarias y Antonio Cubillo, como vimos, no tenía el menor interés en pensar la posibilidad de la cultura canaria sin una infraestructura político- nacional previa) pero también es cierto que la recreación política del legado guanche africanista que popularizó el cubillismo formó un sustrato o humus ideológico que impregnó para siempre la sensibilidad de los canarios, incluso cuando solo fuese para confrontar y rebatir el desatino de dichas ideas. De un modo u otro, y después de la experiencia indigenista, África había entrado de nuevo, y de una manera propositiva, en la agenda canaria de las ideas.

Ya habíamos tratado, en el segundo bloque de este estudio, lo que venía de fondo tras estas peripecias en la historia de las ideas canario- africanas: aquella vieja noción antropológica de la raza que vimos con Berthelot y Verneau (y que se enfrenta,

²⁵⁴ José Luis Gallardo. “La década de los setenta” Catálogo de la exposición *Tony Gallardo: Antológica*. Christian Perazzone, coordinador. (Las Palmas de Gran Canaria: CAAM, 1998), 112.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

por un lado, a la más vieja posición de Viera y Clavijo, que afirmaba el genocidio guanche y, por otro lado, a la ficción evolucionista de la “blanquedad” del cromañón) construye ahora la memoria política de un país canario que se servirá del legado prehispánico para fundamentar su existencia.

En el norte de Tenerife se encuentran poblaciones muy primitivas, que apenas sobrepasan en civilización a los antiguos guanches. Son buenos y hospitalarios, mientras que los que han tenido más contactos con los centros civilizados son, desde este punto de vista, singularmente inferiores. En todas partes, el hombre primitivo en contacto con los europeos toma sus defectos antes que sus virtudes²⁵⁵.

En *Ensayos sobre cultura canaria* —un libro que fue significativo para la intelectualidad insular durante los primeros años ochenta—, el escritor Ángel Sánchez diría retrospectivamente:

La reivindicación nacionalista guanche es pie forzado con el que se camina torpemente hacia una solución de personalidad nacional. Un aventurismo desesperado, propio de una época carencial en esperanza. Un material ideológico difícilmente abordable desde el rigor de la consecuencia histórica, que debía abortar con la naturalidad del silencio en las ondas de Radio Argel, *aunque somos muchos los que reconocemos en este movimiento valores revulsivos de **encabronamiento** y concienciación en la sociedad canaria.*²⁵⁶

Es, en este sentido, en el que el *Manifiesto* hace suya también la cuestión canario africana en términos parecidos a los del nacionalismo radical (identificando una prospectiva estética en el encuentro directo entre el arcaico pasado guanche y la modernidad, en este caso, las nuevas formas de expresión del arte contemporáneo, y proponiendo lo local como una aportación a la cultura universal) aunque el enfoque político fuese diferente. De hecho, gran parte de los artistas que lo secundaron habían residido y mantenían vivísimos contactos con la Península, especialmente con la capital Madrid, enmarcándose así, si se quiere, en aquella otra “forma de gestión” identitaria que surge tras la caída definitiva del imperio español en el 1898 y que se opone al nacionalismo separatista: la reivindicación de la especificidad regional en el marco de

²⁵⁵ *Op. cit.*, Verneau. *Cinco años de estancia en las Islas Canarias*, 209.

²⁵⁶ Ángel Sánchez. *Ensayos sobre cultura canaria*. (Las Palmas de Gran Canaria: Edirca, 1983), 115. La cursiva es nuestra, la negrita del autor.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

una España democrática, una vía que alcanzará su definitivo triunfo político con el Estatuto de Autonomía de la Comunidad Canaria de 1982.

El “posibilismo” o pragmatismo profesional en el sector de las artes frustró de manera natural ese vínculo teórico *directo* entre lo local y lo universal al tener que volver a remitir a los artistas a sus intermediarios culturales habituales, España y, poco más tarde, España *en* Europa. Y de la misma manera que la raigambre ideológica radical del nacionalismo cubillista quedó ensombrecida y, en cierto grado, también desprestigiada por el desarrollo de las circunstancias históricas, el *Manifiesto de El Hierro* también sufrió muy pronto modificaciones y puntualizaciones en su programática —en aquel entonces entendida como radical y hoy reivindicable por el establishment político insular nacionalista— así como también recibiría un buen número de respuestas y “contramanifiestos” por parte de otros intelectuales canarios.

Dos consecuencias de la aparición del *Manifiesto* son dignas de mención. En primer lugar, tendríamos que hablar de la exposición *Afrocán* que un mes más tarde realizaría el escultor Martín Chirino —uno de los principales impulsores del texto— en la galería Juana Mordó de Madrid. Chirino, quizás el artista canario de mayor reconocimiento internacional de las últimas décadas y pieza clave en la construcción de la política cultural insular en la democracia, acompañó su muestra con la publicación del *Documento AfroCan*, un texto de ocho puntos y sabor similar al del *Manifiesto* en donde, sin embargo y paradójicamente, poco se habla de África a pesar de que las esculturas expuestas tuviesen una marcada estética africanista, heredera de la lectura parisina de las vanguardias.

Como las máscaras africanas, “Afrocán” reafirma la verdad y la presencia inmediata de los mitos en la vida diaria. La máscara fortalece la existencia colectiva en sus aspectos más complejos y es la prueba de la diversidad del mundo. Su cosmografía progresiva, como la espiral, regenera el tiempo y el espacio, desplazando al hombre y sus valores de la ruina temporal de la vida. Pero una máscara no es, en sí misma, el ser que representa; es sólo una fachada que intenta burlar las fuerzas que atrapa a su alrededor. Los “Afrocanes I” (1974) y “VI” (1977) tienen cierta relación formal con las máscaras “Bakwele” del Congo Kinshasa, solo que su disposición espacial es diferente. Los “Afrocanes II, III y IV” eliminan o reducen paulatinamente el

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

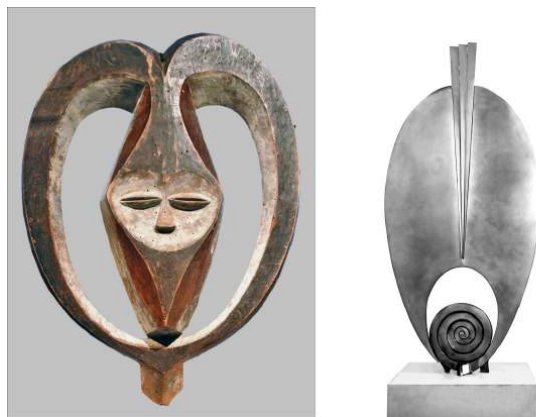
Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

óvalo central hasta ofrecer la apariencia de una máscara de Costa de Marfil o Gabón²⁵⁷.

Este texto, un extracto de un estudio crítico que procura repasar las principales influencias en el trabajo del escultor —firmado por Zaya desde Nueva York en 1981— aúna dos enfoques: por una parte, entiende la herencia escultórica africana como un legado a la cultura universal (y del cual es posible disponerse a placer para ensamblar una visión propia) y por otra, acredita —algo bastante infrecuente— la procedencia de dichas influencias, República Democrática del Congo, Costa de Marfil y Gabón, tres países concretos cuyo devenir histórico ayuda a esquivar la etiqueta, demasiado abstracta, de “escultura africana”²⁵⁸. Como ya vimos con la apropiación habitualmente referenciada a Picasso, los primitivistas y los expresionistas europeos, las formas concretas (la contingencia de un uso particular, en la mayor parte de los casos, religioso) son insertadas en la universalidad del devenir artístico.



(Izq.) Máscara Bakwele o Kwele. Madera policromada. Museo del muelle Branly²⁵⁹. París (Francia)
Fuente: Wikipedia. (Dcha.) Martín Chirino. *Afrocán* 2012 105 X 150 X 12 cm. Bronce. *Fundación Martín Chirino. Arte y Pensamiento*. Catálogo de presentación de la Fundación. (Las Palmas de Gran Canaria: Fundación de Arte y Pensamiento Martín Chirino. 2018), 15

²⁵⁷ Zaya. “Martín Chirino: de la forma significativa al encuentro del mito”. Catálogo de la exposición *Chirino* en la Casa de Colón. (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria. 1982), 22.

²⁵⁸ *Ibid.*, 25. Si bien en la crítica de arte en Canarias de la época fuera una notable excepción un reconocimiento de la estatuaria africana en su contexto y su particularidad, las referencias a África en este escrito están teñidas de *africanismo*, la “ciencia” occidental sobre África. Aún en 1981 los autores se apoyan, por ejemplo, en un canon de 1915 para describir las obras de Chirino: *Op. cit.*, Einstein. *La Escultura Negra y otros escritos*.

²⁵⁹ Este museo, que muestra y almacena buena parte de la colección del Museo del Hombre de París (antiguo Museo del Trocadero, fundamental en la invención occidental del arte africano, y del cual ya hemos hablado) ha sido objeto de crítica muy recientemente: se ha pedido la inmediata restitución del patrimonio exhibido a sus países de origen. Volveremos sobre este episodio en el próximo capítulo.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Chirino no tardaría en suavizar sus posiciones respecto al contenido de ambos documentos, como la mayor parte de los firmantes del *Manifiesto*.

En segundo lugar, cabría destacarse el papel jugado por Josefina Betancor y Manuel Padorno, firmantes del texto y responsables de una editorial —Ediciones JB— que aprovecharon su participación en la Feria del Libro de Frankfurt de 1976 para darle impulso a la proclama herreña. Aquella edición de la feria —que fue y sigue siendo una de las más importantes del mundo— tuvo por primera vez un foco temático concreto, en este caso, la literatura latinoamericana, y se celebró apenas once días después de la firma del *Manifiesto*, entre el 16 y el 21 de septiembre de 1976. En un pequeño puesto situado en un pasillo muy concurrido, el *Manifiesto* se mostraría al público en varias reproducciones tanto en castellano como en otros idiomas (inglés y francés —mecanografiados— y árabe y ruso —escritos a mano). En la pared del stand de la editorial, un rollo de papel colgante sería utilizado para recolectar una serie de firmas de adhesión a la propuesta de algunos intelectuales, de entre los que podrían destacarse a Julio Cortázar, Eduardo Galeano, Juan Rulfo o el poeta español Felipe Boso. Otros autores como Mario Vargas Llosa o José Donoso se mostraron reticentes ante el contenido de la propuesta y se abstuvieron finalmente de firmar. Poco tiempo más tarde en París, Betancor y Padorno hicieron transmitir el contenido del *Manifiesto* en Radio France International gracias a la ayuda del escritor canario Emilio Sánchez Ortiz, que allí trabajaba²⁶⁰.

Las respuestas críticas al *Manifiesto*, casi todas ellas aparecidas en prensa, no se hicieron esperar demasiado. Visto como un texto oportunista y falto de rigor, los principales argumentos que manejaron los intelectuales que se posicionaron en contra del *Manifiesto* atacaban sus estrategias ideológicas, que solo respondían a las conveniencias personales de algunos firmantes, la mistificación de un pasado perdido y el esencialismo cultural, así como el maniqueísmo en el planteamiento de la perspectiva nacionalista de izquierdas como única posible solución política para la superación del tardofranquismo.

²⁶⁰ Hemos tenido acceso a esta información a través de una entrevista personal con Josefina Betancor, el día 6 de febrero de 2019. Los pliegos completos de adhesiones originales al *Manifiesto* se encuentran en el archivo de Betancor que, debido a su avanzada edad, no ha podido ofrecernos sino de manera parcial. En todo caso, se trata de documentos no publicados hasta ahora. A ella le agradecemos su inestimable ayuda y su lucidez a la hora de ponerle voz al recuerdo de esta serie de acontecimientos.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Con todo, y como ya hemos apuntado antes, el *Manifiesto de El Hierro* supuso un revulsivo para la cultura contemporánea del Archipiélago en tanto que exitoso dispositivo activador de contraataques dialécticos, algunos de ellos tan de esperar como la misma negación secular de lo africano en Canarias. Años después, en una conversación con Julio Cortázar, y al haber éste confundido las Islas Canarias con las Baleares, Juan José Armas Marcelo escribe:

Le dije [a Cortázar], entre bromas, oportos y meopas que, al vivir en París, un error geográfico lo tenía cualquiera, sobre todo con la *ultraperiferia que somos*, pero eso lo invalidaba para firmar —se lo dije tras un gran trago de vino— el superfluo *Manifiesto del Hierro*, verano del 76, en pleno carnaval regional- nacionalista de las culturetas, sus chamanes y negocietes²⁶¹.

Por otro lado, en la época fue especialmente notable la defensa de una posición internacionalista enfrentada a los presupuestos autóctonos del *Manifiesto* que Carlos E. Pinto y los hermanos Antonio y Octavio Zaya sostuvieron en un polémico artículo o “contramanifiesto” tras una entrevista previa a Chirino y Padorno²⁶². La columna *La Liebre Marceña* que editaba el periódico *El Día* fue la plataforma mediante la cual estos intelectuales quisieron alejarse de los postulados identitarios y tercermundistas que el texto herreño promulgaba. Así, propuesta y contrapropuesta crearon un territorio de discusión de mayor anchura que dibujó las líneas maestras del pensamiento en torno a las artes plásticas de la década de los setenta. En concreto, y retrospectivamente, el crítico José Luis Gallardo hablaría de la oposición dialéctica entre dos parejas de hermanos, los Gallardo (Tony y José Luis) y los Zaya (Antonio y Octavio) que, “reclutando” entre sus filas a un buen número de actores culturales diversos (artistas, galeristas, críticos, literatos, etc.), obligarían al posicionamiento en función de las especificidades del tipo de relación subjetiva que “demandaba”, en ese momento especial, un territorio como las Islas Canarias. Gallardo, en un despliegue de referencias intelectuales apabullante, no dudaría en plantear algunas dicotomías que consideramos algo maximalistas pero que, por otra parte, resultan de una extrema utilidad a la hora de reconocer tendencias de carácter general: la “constelación” intelectual Gallardo/ Marx/

²⁶¹ Juan José Armas Marcelo. “En un rincón del Suecia”, *ABC Blanco y Negro Cultural*, n.º 632. (2004): 2.

²⁶² Carlos E. Pinto, Antonio y Octavio Zaya. “De la manipulación y la vigencia del arte.” *El Día*. 7 de octubre de 1976, 24. La entrevista previa a Martín Chirino y Manuel Padorno: “La búsqueda de una identidad: Manifiesto en Canarias”. *Diario de Avisos*. 7 de septiembre de 1976.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Freud enfrentada a la de Zaya/ Nietzsche/ Sade (ambas formulaciones son del autor)²⁶³ o, en otras palabras —más cercanas a nuestros debates y etiquetas artísticas— la reflexión en torno a la validez y necesidad de un “arte político”.

Los hermanos Zaya ya ejercían de teólogos, los teólogos únicos, por la imposibilidad misma de ser ellos mismos [...] de ahí que todo arte moralizante, venían a decir los Zaya, resulte no solo ineficaz, lo cual sería todavía llevadero, sino lo que es peor, corruptor²⁶⁴.

Por su parte, los posicionamientos políticos independentistas y afrocanaristas de los años anteriores pasarían a un segundo plano dentro del establishment cultural canario de la era democrática. Abandonada ya la idea de lucha armada, a mediados de los años ochenta cabe destacarse, sin embargo, la publicación de la revista *ROA Revista del Occidente de África*, a cargo de Pablo Quintana (de sobrenombre Áfrico Amasik y autor de *El Árbol de la Nación Canaria y Literatura africana hoy*), Cándido Hernández y Hermógenes Afonso (más conocido como Hupalupa, personaje singular del independentismo e histórico del MPAIAC)²⁶⁵. Editada por la editorial Benchomo, sus páginas suponen un intento cultural explícito de introducir al Archipiélago Canario en el mundo de la reflexión africanista. Aquí escribirán autores canarios como Antonio Cubillo o Fernando Estévez, y se publicarán traducciones de intelectuales, escritores y políticos africanos muy relevantes como Kwame Nkrumah, Amos Tutuola o Chinua Achebe.

ROA

Revista del Oeste de África



1-2
Junio-Julio
1985

²⁶³ *Op. cit.*, Gallardo. “La década de los setenta”, 116.

²⁶⁴ *Ibid.*, 113.

²⁶⁵ ROA Revista del Oeste de África. Áfrico Amasik, Cándido Hernández y Hupalupa, editores. N.º 1-2. (1985). 112 pags.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

La virulencia de la ideología independentista ligada a un proyecto como *La Voz de Canarias Libre* desde Radio Argel aparecerá en estas páginas, ya en democracia, de manera mucho más sosegada y reflexiva, lo que nos hace pensar en cómo el curso de la historia invirtió aquella perspectiva cubillista que abogaba, años atrás, por el establecimiento de la nación como requisito previo para una cultura común. Así, más allá de la cuestión nacional —de las alianzas y disensos entre los diversos actores políticos insulares— a esta revista, de indudable valor, le honra haber sido una de las publicaciones pioneras enfocadas, desde aquí, al estudio de materiales culturales africanos o, a la inversa, a pensar Canarias desde una óptica africana.

Dentro de esta misma línea de interpretación contamos con otra aportación, *Afrika Guanche* de José Díaz- Llanos Guigou, según palabras del autor, un libro atípico que sobre todo se centrará en recopilar momentos de fundamentación identitaria a partir la historia africana del pueblo guanche —de su existencia y etnocidio. También se reservará bastantes páginas para acusar y denostar a determinados personajes como Alonso Fernández de Lugo, Juan Rejón o Pedro de Vera, “el mayor sanguinario de toda la morralla de invasores que sufrió nuestra patria guanche”²⁶⁶.



²⁶⁶ José Diego Díaz- Llanos Guigou. *Afrika guanche*. (Santa Cruz de Tenerife (?) Imprenta Litoten: 1986.), 105.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Aparecido en el mismo periodo, y con un tono diferente a las obras mencionadas anteriormente, un estudio breve hecho en Canarias ofrecerá una visión historiográfica general de la relación con África, abundando en algunos de los hechos pretéritos que hemos creído haber explicado en capítulos anteriores. De esta obra nos interesa, sin embargo, su prospectiva:

La respuesta [a la cuestión canario- africana] o, al menos, la clarificación del asunto, vendrá de mano de la acción política, económica y cultural que se le dispense. *Nosotros mantenemos en este esbozo de estudio una hipótesis vertebradora: la gravitación africana de Canarias fue contrarrestada por el hecho de la expansión ibérica en el s. XV y la consiguiente incorporación del archipiélago a la administración territorial de Castilla.* Fue así como la economía agrícola, el comercio exterior, los ajustes demográficos y hasta un cierto *way of life* insular, se vieron teñidos de sudamericanismo. [...] Sin embargo, la geografía es una invariante y, por tanto, tenaz en su comportamiento.²⁶⁷

Como resumen de todas las tendencias en torno a África que hemos expuesto en este capítulo podemos apoyarnos en esta apreciación retrospectiva de Antonio Zaya:

En ese momento crítico la izquierda canaria se debatía entre el nacionalismo y el autogobierno que la sociedad canaria demandaba y las tesis internacionalistas y de clase [...] No obstante, el nacionalismo de carácter marxista tuvo su punto culminante con el éxito parcial de algunos grupos políticos durante la transición política a un régimen de libertades. Pero su gloria fue tan efímera como su ascenso. Todavía en la actualidad [1998] las contradicciones entre el nacionalismo y la nueva realidad española siembran de ambigüedad y dobles lenguajes las perspectivas de un desarrollo de la izquierda a la sombra de la Unión Europea, de espaldas a África y mirando de reojo a América, por si hubiera que irse de nuevo —por razones económicas o políticas²⁶⁸.

Quizás este tipo de reflexiones sean buenos ejemplos para explicar cómo todas aquellas “constelaciones” estéticas llegaron a invertirse a partir del progresivo establecimiento de la democracia y la institucionalización de la cultura insular. El

²⁶⁷ Víctor Morales, Vicente García y Teresa Pereira. *Canarias y África (Altibajos de una gravitación)*. (Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria/ Colección Guagua, 1985), 22.

²⁶⁸ Antonio Zaya. “Tony Gallardo: en el reino de las piedras”. Catálogo de la exposición *Tony Gallardo: Antológica*. Christian Perazzone, coord. (Las Palmas de Gran Canaria: CAAM, 1998), 127.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

decurso de los acontecimientos se encargaría de mezclar los presupuestos entre los “bandos” nacionalistas e internacionalistas. Este último apunte, en boca de uno de los actores principales de la contemporaneidad cultural de Canarias, no será en absoluto baladí ya que la amalgama entre las dos posturas antagonistas terminaría por fraguarse como la estética oficialista del Archipiélago desde inicios de los ochenta hasta la actualidad, y parte de un concepto instrumental sociocultural importante como es el de la tricontinentalidad.

6.2. El debate de la multiculturalidad en Canarias; África como tercer pilar de la tricontinentalidad

La generación de artistas más jóvenes formados en el periodo cercano a la aparición del *Manifiesto de El Hierro*, y cuyas carreras artísticas se solidificarían en el inicio de la democracia (en particular, la llamada *Generación de los setenta*), se insertaría en una incipiente industria cultural, de algún modo deficitaria pero que, en las formas, podía ya homologarse con el tejido institucional metropolitano- capitalino y su mercado del arte. En otras palabras, en el final de los años setenta parecía posible pensarse en Canarias que ya no era necesario “alcanzar el éxito en Madrid”²⁶⁹. Esta normalización, de la que en parte también se beneficiaron muchos de los artistas en torno al *Manifiesto*, hizo que los éxitos profesionales evocasen a la postre una reflexión melancólica sobre las luchas del pasado, ganadas o perdidas, pero en todo caso ya superadas:

Aquella “Generación de los setenta” [...] que lo tuvo todo al alcance de la mano [...] que fue apadrinada, ensalzada, mimada, aleccionada, glorificada por el poder de las instituciones democráticas emergentes [...] y por el paternalismo de los más veteranos, llámense éstos Monzón, Westerdalh (sic), Manrique, Chirino, Hidalgo, *Gallardo*, González, Padorno, atormentada por la ambición e impaciente por un éxito fácil en un mercado en fase de surgimiento y expansión [...] Ya no hay más quien les dé crédito blanco, si es que todavía

²⁶⁹ Fernando Castro Borrego. “Supervivencia o renacimiento”. Catálogo de la exposición *Desde los 70. Artistas canarios*. Carlos Díaz- Bertrana, comisario. (Las Palmas de Gran Canaria y Santa Cruz de Tenerife: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, Centros de Arte “La Granja” y “La Recova”, 1996), 44.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

alguno como lo que fueron les recuerda. Es duro tener que hablar hoy aquí con este desconsuelo²⁷⁰.

Castro Borrego —un crítico afin a la *Generación*— diría desde otro punto de vista:

Esta manera de entender el compromiso del artista con la sociedad fraguó en las reivindicaciones, que hoy nos parecen simplistas e ingenuas, del *Manifiesto de El Hierro* [...] La izquierda pretendía incorporar la reivindicación de lo autóctono al bagaje de su lucha [...] Casi ninguno de los artistas que firmaron el *Manifiesto* coordinó su arte con las “luchas sociales”²⁷¹.

Sin embargo, contamos aquí con una doble paradoja cultural: como hemos venido exponiendo, por un lado, los firmantes del *Manifiesto* depotenciaron la radicalidad de sus reivindicaciones al abrigo de unos tímidos éxitos profesionales y reconocimientos personales en el periodo posterior al Estatuto de Autonomía de Canarias mientras que, por otro lado, los hermanos Zaya serían —aunque desde las tesis del multiculturalismo de inicios de los años noventa— los principales promotores de la introducción del arte africano contemporáneo en Canarias, ya fuera a través de proyectos curatoriales concretos o mediante la publicación de documentos diversos en *Atlántica: Revista de Arte y Pensamiento* que el CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno edita desde su fundación²⁷². A este respecto, y para diferenciarse de la experiencia identitaria de “sabor herreño”, Antonio Zaya afirmaba en 1996 que “nuestra posición respecto a África era más directa, menos intelectualizada, próxima a la de Pepe Dámaso que acababa de llegar de [el I Festival de Las Artes Negras en] Senegal y a la de Senghor”²⁷³.

La fundación del CAAM en 1989 y su primera dirección a cargo de Martín Chirino establecerían la posición cultural de Canarias como un espacio tricontinental.

P[regunta]: Cuando se inaugura el CAAM se elabora una abundante teoría sobre la tricontinentalidad, pensamiento que da razón de ser al CAAM.

²⁷⁰ *Op. cit.*, Gallardo. “La década de los setenta”, 117. Usamos la cursiva para enfatizar el momento autocrítico que nos propone el autor.

²⁷¹ *Op. cit.* Borrego. “Supervivencia o renacimiento”, 46.

²⁷² José Otero. “Presencia del arte contemporáneo africano en Canarias en el marco de la Tricontinentalidad. El CAAM (Centro Atlántico de Arte Moderno) y la revista *Atlántica*”. Trabajo de Fin de Master. (Inédito). Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2016.

²⁷³ Antonio Zaya en Santa Ana, Mariano. “Veinte años del Manifiesto del Hierro. En busca de la canariedad perdida” *La Provincia*. 5 de septiembre de 1996, 31.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

¿Sigue esta filosofía, que privilegia a Canarias como encrucijada entre el Viejo y el Nuevo Mundo influyendo en la programación del centro?

R[espuesta]: No cabe duda. Esta fue la tesis fundacional y es la que siempre va a prevalecer. Entonces apostamos por la tricontinentalidad y las circunstancias ahora nos dan la razón. *La UE se ha fijado en nosotros como un centro periférico generador de pensamiento, pionero y atento a los tres continentes. Nos está subvencionando la actividad que realizamos y que incide sobre esta proyección tricontinental. Para la Europa Unida se trata de un asunto de interés primordial.* Por todo esto, es evidente que hemos sido fieles a nuestras tesis iniciales, hecho del que me congratulo²⁷⁴.

Tal y como el mismo *Manifiesto* apuntaba, el cruce entre las culturas de Europa, América y África debía ser representado por las Islas Canarias, naturalmente, en diferentes medidas y dimensiones. De hecho, el debate que abre la tricontinentalidad es el de saber hasta qué punto un ingrediente de esta mezcla habría de prevalecer sobre el otro. En líneas generales, esto se ha resuelto en la historia de la institución grancanaria con una mayor representación del continente europeo seguido del latinoamericano (especialmente el Caribe y, muy especialmente, Cuba) y una menor parte representativa del continente africano. Con todo, al CAAM le honra el haber sido un museo de arte contemporáneo pionero en España a la hora de programar exposiciones y otros eventos relacionados, directa o indirectamente, con asuntos africanos.

Conviene apuntar que en la escena internacional la caída del Muro de Berlín en el mismo año de fundación del CAAM coincidirá con la fuerte influencia del pensamiento y las prácticas del multiculturalismo. Una lectura parcial de esta corriente intelectual explicaría el inicio de la postmodernidad como la instalación de todas las culturas del mundo en un único proyecto sociopolítico, el capitalismo liberal democrático. Lo que esconde —sin demasiados esfuerzos— esta interpretación (cuyos voceros más reconocidos fueron, en la gran política internacional, el binomio Thatcher/Reagan) es que los puntos de partida de cada cultura, comunidad o país para realizar su agenda propia van a acusar tremendas desigualdades. Si antes el mayor juego de fuerzas se daba entre el capitalismo y el comunismo —una pugna también integrada en el marco de las luchas postcoloniales— ahora se dará entre el norte desarrollado y un sur constituido, salvando excepciones, por países soberanos subdesarrollados o en vías de

²⁷⁴ Atlántica, equipo editorial. “Martín Chirino y la travesía del CAAM” Entrevista a Martín Chirino. *Atlántica*, n.º 9. Dossier: V aniversario CAAM (1994- 95): 69. Las cursivas son nuestras.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

desarrollo. Ante la proposición de un “multiculturalismo McDonald’s”, otro multiculturalismo de corte mucho más crítico va a ser estudiado y potenciado por sociólogos como Stuart Hall o ensayistas como Édouard Glissant, que entenderán la globalización o criollización no como una síntesis final para el problema racial-cultural de un Occidente pacificado que marca las reglas del juego, sino como un proceso transitado por miles de luchas, determinaciones impuestas y contradicciones internas:

La criollización *siempre* implica inequidad, jerarquización, asuntos relativos a la dominación y subalternidad, mandato y servidumbre, control y resistencia. Siempre están en juego aquí cuestiones de poder entremezcladas. Es fundamental mantener esas tendencias contradictorias juntas antes que señalar solo hacia sus aspectos más joviales.²⁷⁵

En lo referente a las artes plásticas contemporáneas en torno a África, 1989 marca también la inauguración de una exposición muy importante en la historiografía del arte contemporáneo, aunque no por ello menos polémica: *Magiciens de la terre* en el Centro Pompidou de París. Este ambicioso evento, significativo en el aspecto ideológico para la nación francesa, de generoso presupuesto y que contó con la participación de más de cien artistas de diferentes países del mundo, puede enmarcarse dentro de las problemáticas propias del multiculturalismo.

Por una parte —y en opinión de sus impulsores y defensores— *Magiciens de la terre* fue una exhibición crítica con el etnocentrismo en donde un gran número de artistas internacionales expusieron en igualdad de condiciones en la que fuera la gran capital del arte moderno y, no menos importante, de la cultura colonial. Por otra parte —en boca de sus críticos— fue un nuevo intento de dislocación de expresiones estéticas no pertenecientes al ámbito cultural occidental. Los peligros de la exotización y fagotización capitalista rondaban a la propuesta aunque de forma diferente a como ya habíamos observado en el episodio de la “invención” del arte africano en el inicio del s. XX: si, realmente, nos encontrábamos ante el “fin de la historia” postmoderno, quizás sí fuese posible pensarse una experiencia estética (aunque fuese *in vitro*) organizada por una comunidad planetaria de creadores bajo unos códigos de participación y

²⁷⁵ Stuart Hall. “Creolité and the process of creolization”, en *Creolizing Europe. Legacies and Transformations*. (Liverpool University Press: 2015), 16. *Creolization always entails inequality, hierarchization, issues of domination and subalternity, mastery and servitude, control and resistance. Questions of power, as well as issues of entanglement, are always at stake. It is essential to keep these contradictory tendencies together, rather than singling out their celebratory aspects.* La traducción es nuestra. La cursiva es del autor.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

representación democráticos²⁷⁶. Para ello se planteó el término “magos” de la Tierra en sustitución de la palabra artista, demasiado connotada por la cultura europea, una operación que fue atacada por su carácter difuso y esencialista, nuevamente presto a abstracciones exotizantes. La artista Barbara Kruger, a tenor de este asunto y no sin cierta ironía, preguntaba: “¿Quiénes son los magos de la Tierra? ¿Los médicos? ¿Los políticos? ¿Los fontaneros? ¿Los escritores? ¿Los traficantes de armas? ¿Los agricultores? ¿Las estrellas del cine?”²⁷⁷.

La repercusión de *Magiciens* —que ha llegado a que el Pompidou haya celebrado en 2014 una exposición retrospectiva titulada *Magiciens de la terre. Retour sur une exposition légendarie* [Los magos de la Tierra. Regreso a una exposición legendaria]— va a ser muy importante en la programación del CAAM y las discusiones que se van a mantener en las páginas de su revista *Atlántica*.

En particular, el CAAM estrenará su agenda africana con *África hoy* de 1991, una exhibición comisariada por André Magnin, experto en arte africano y co-comisario de *Magiciens* que incluirá en su propuesta para las Islas a diez de los “magos” africanos que participaron en el proyecto anterior. *África hoy* itineraría más tarde al Groningen Museum de Holanda y al ya desaparecido Centro Cultural de Arte Contemporáneo de la capital mexicana. Como sería de esperar a tenor de las consecuencias que generó el proyecto francés, *África hoy* sería materia de debate entre algunos críticos que incidirían nuevamente en la cuestión de la exotización y la creación occidental de la imagen del otro. Al respecto de la posición de Magnin y de Jean Pigozzi —empresario *celebrity* del mundo del arte y uno de los coleccionistas de arte africano más importantes del mundo— el comisario senegalés Ery Camara apuntará:

[Pigozzi] financiador del SAFARI *África hoy*, dice: “... espero que *África hoy* os proporcione tanto placer y disfrute como a mí. Poned atención! Coleccionar arte africano contemporáneo puede convertirse en una gran pasión y requiere mucho tiempo, pero es mucho más barato que coleccionar Van Gogh y Cy Twombly [...] P.D. Esperemos sinceramente que André Magnin no sea devorado por un león. Eso comprometería seriamente el desarrollo de esta apasionante colección”. Como pueden ver, esta estrategia no es muy distinta a la

²⁷⁶ Esta problemática se encuentra bien visible en la *world music* —etiqueta muy extendida también por aquellos años— unas “músicas del mundo” que, por oposición, se contraponen a la música occidental.

²⁷⁷ Barbara Kruger citada en Hal Foster *et al. Arte desde 1900. Modernismo, antimodernismo, postmodernismo*. (Madrid: Akal, 2006 [2004]), 617.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

del Marketing, del contrabando con pieles de animales, marfil o ébano, o el lavado de cerebro. Estos agentes de una nueva moda que hacen del eclecticismo el menú exótico del mercado, se creen Cristóbal Colón. Afligidos por una amnesia mental, los adoradores del “pensamiento salvaje”, provocando entre ellos y en otros agujeros negros de la memoria cubiertos por una extraña inocencia, creen obsesivamente que ver, es vivir la ilusión. Les es difícil distinguir entre lo que es África, y lo que es el sobreañadido de su voracidad [...] ²⁷⁸.

La contemporaneidad de África va a disputarse en el enfrentamiento entre la conservación de una esencia identitaria propia y un “subirse al carro” de la globalización occidental, en principio, sin dirigismos de naturaleza colonial. Esta dinámica bipolar podrá observarse en la creación de bienales “periféricas” de arte como la Bienal de Dakar en 1992 y la Bienal de Fotografía de Bamako en 1994 que, no sin una contestación inicial, terminarán por consolidarse como eventos culturales de gran importancia en el continente. Las Islas Canarias llegarán a tener representación en ambos encuentros (dentro del marco general pero fuera del programa oficial) gracias al apoyo de instituciones públicas pertenecientes al Gobierno de Canarias o los Cabildos insulares, o privadas como las Cámaras de Comercio.

Los años noventa traerán una explosión de bienales no solo en los así llamados países en vías de desarrollo sino también en Europa, muchas veces fuera de los centros metropolitanos. En este sentido, las bienales han llegado a jugar un doble papel que se expresa en el deseo de darle alas y medios de producción a la escena local del arte al mismo tiempo que se constituyen en trampolines profesionales para facilitar el acceso a los circuitos metropolitanos. Esta lucha, propia de la misma esencia del debate multicultural, será extremadamente visible en las bienales africanas, que también van a darle mucho peso a la figura del artista en la diáspora o ciudadano *afropolitano*, una coyuntura que en el caso canario podría traducirse en la cuestión ya añeja del irse o el quedarse como receta para la solvencia profesional y económica de los artistas.

Con todo, podríamos observar dos principales fuerzas de enfrentamiento al multiculturalismo, una de naturaleza crítica que denuncia la falsa igualdad de oportunidades en el capitalismo global y otra reaccionaria que encuentra la vida en común de muchas culturas como un modelo de progreso defectuoso. Y aunque el

²⁷⁸ Ery Camara. “Enigmas de la encrucijada: Luz y visión. Recepción y distribución del arte africano” *Atlántica*, n.º 5. (1993): 20.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

desarrollo de las políticas internacionales y sus correlatos culturales hayan hecho que estos debates hayan perdido de alguna manera vigencia en las dos últimas décadas sería una necesidad darlos por acabados. El terrorismo y las políticas de seguridad post 11- S, los fundamentalismos religiosos renovados durante las guerras de Irak y Afganistán, los resurgimientos nacionalistas en Europa y Estados Unidos que han militarizado sus fronteras, el reconocimiento de China como nueva superpotencia, las crisis migratorias y de refugiados, los devastadores efectos de las políticas de ajuste estructural — particularmente sangrantes en el África de los años noventa— o la última crisis financiera y social de 2008 le han allanado el terreno a una crítica “mala” al multiculturalismo que no es otra cosa que la expresión de una simple xenofobia (en el sentido más literal del término), un sentimiento de miedo al extranjero, un repliegue que incluso ha quedado prolijamente argumentado en obras ya clásicas del pensamiento neoconservador como *El choque de civilizaciones* de Samuel P. Huntington²⁷⁹.

No obstante, una crítica de fondo al multiculturalismo debería empezar a articularse apuntando primero hacia todos aquellos elementos y factores que efectivamente crean las condiciones de subalternidad y desigualdad de oportunidades. Y esto no puede separarse de una crítica a aquel capitalismo y el liberalismo democrático que, tras la caída del Muro de Berlín, había querido erigirse como único escenario posible para el desarrollo del planeta en la era de la globalización tecnológica y que, a día de hoy, aparece cuasi naturalizado en el imaginario común. Como bien dice el dicho: “es más fácil imaginarse el Apocalipsis que el fin del capitalismo”²⁸⁰. Sin embargo,

El malestar ante la realidad existente debería ser progresista. Pero la lección que los políticos aprenden de las instituciones de vanguardia tiende a ser negativa. La explicación es que se ignora la esfera de la experiencia cotidiana, los pequeños aumentos en las pérdidas y ganancias que constituyen el tejido de la experiencia vital²⁸¹.

Estos aumentos, como también apuntaba antes Stuart Hall, nunca pueden desligarse de determinadas tensiones inherentes a las prácticas cotidianas de las gentes y a una construcción de lo social que muchas veces se realiza con esencialismos identitarios frecuentemente incapaces de percibir su mismo carácter construido. En este

²⁷⁹ Huntington, citado en *op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 131.

²⁸⁰ Esta frase se le ha atribuido tanto a Fredric Jameson como a Slavoj Žizek.

²⁸¹ Richard Sennett. *La cultura del nuevo capitalismo*. (Barcelona: Anagrama, 2013 [2006]), 144.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

contexto concreto es en donde una filósofa postcolonial como Gayatri Spivak propone un concepto como el del esencialismo estratégico (*strategic essentialism*). Consciente de las implicaciones ontológicas y derivas exclusivistas de las fundamentaciones identitarias, Spivak propone un uso de las mismas desde una perspectiva deconstructiva y feminista. ¿Es útil el empleo de determinados conceptos y símbolos identitarios como elementos defensivos o de resistencia ante determinadas situaciones de desigualdad? ¿Puede el sujeto o la comunidad salir de la subalternidad apelando a una suerte de “discurso de las raíces” sin, efectivamente, quedarse enmarañado en medio de ellas, en el peor de los casos, apelando al conservadurismo tradicionalista?

Desde que el momento de la esencialización, la universalización y la afirmación de la cuestión ontofenomenológica es irreductible, déjennos al menos situarla en el momento, déjennos estar atentos a nuestra propia práctica para usarla tanto como podamos, antes que realizar el gesto totalmente antiproductivo de rechazar ese momento²⁸².

Estos aspectos del multiculturalismo serán nuevamente abordados desde la programación del CAAM en *Otro país: Escalas africanas* de 1994, en donde se explora la conexión cultural afrocaribeña y que contará con el comisariado del suizo- camerunés Simon Njami —figura de relevancia en el arte contemporáneo africano y director de las dos pasadas ediciones de la Bienal de Dakar— y Joëlle Busca, crítica de arte que a colación de los aspectos más conflictivos del multiculturalismo como motor del capitalismo apuntará:

Las derechas extremistas europeas tienen la boca llena de respeto para las diferencias: “ellos” son tan diferentes y tan respetables en su alteridad que más vale enviarlos a casa. El pluriculturalismo que se ha desatado en EE.UU. conduce a una explosión de los vínculos sociales en micro- identidades que sencillamente corroboran el viejo principio: divide para gobernar, colmo de lo antidemocrático. El aislamiento segregacionista al cual se ven abocadas las minorías transformadas en lobbies socioeconómicos, los negros, hispanos, gays, mujeres, minusválidos, solo refuerza el axioma fundamental del capitalismo:

²⁸² Gayatri Spivak. *The post- colonial critic. Interviews, strategies, dialogues*. (Nueva York: Routledge, 1990), 11. *Since the moment of essentialising, universalizing, saying yes to the ontological question, is irreducible, let us at least situate it at the moment, let us become vigilant about our own practice and use it as much as we can rather than make the totally counter-productive gesture of repudiating it.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

cada uno a lo suyo y que gane el mejor²⁸³.

Habrà que esperar unos pocos años para que estos debates se abran a la perspectiva de un nuevo, poderoso y trágico fenómeno como va a ser el drama de la migración masiva africana a Europa²⁸⁴, especialmente la que vendrà desde el mar en pateras y, más tarde, en cayucos, algo que va a afectar profundamente a la sensibilidad y opinión pública del Archipiélago Canario. Acerca de este hecho nos extenderemos un poco más en el siguiente capítulo, aunque solo sea para apuntar algunos datos de contexto y su repercusión en el imaginario colectivo; la dimensión real del suceso será en todo caso demasiado grande para poder abordarse en nuestro estudio, atravesado por una serie de procesos muy complejos, en el que intervienen un gran número de factores a analizar desde muchas disciplinas. Seguidamente nos limitaremos a apuntar a algunas de las primeras reflexiones que se hicieron desde la plástica en Canarias con la inauguración de la exposición *Travesía*, de 2009, una coproducción del CAAM con Casa África de Las Palmas de Gran Canaria, institución clave, a partir de su fundación en 2006, para el planteamiento de una prospectiva no solo de Canarias con África sino del conjunto de la nación. No en vano, Casa África será un organismo creado y gestionado directamente según las directrices del Ministerio de Asuntos Exteriores español.

Travesía da cuenta de la dificultad que implica para la reflexión la carga sentimental que genera el fenómeno de las pateras —no solo en Canarias sino en toda Europa— y trata de hacer una crítica —con imágenes— sobre los hechos desencadenantes que vaya más allá de las manifestaciones de la tragedia habituales en los medios de comunicación. La sociedad canaria, que en ese momento tuvo por fuerza que dejar de darle la espalda a África, será consciente ahora de la presencia real y cercanía del continente, lo cual no implica en este caso un mayor conocimiento del mismo sino el encuentro repentino con un imaginario apocalíptico que deforma o hace parcial su realidad. En otras palabras, la violencia de las imágenes que se propagarán no va a otorgarle espacio a un análisis de carácter crítico que rastree el origen de este fenómeno migratorio, en orden de poder entenderlo y ponerle fin, optándose más bien

²⁸³ Jöelle Busca. “Manos limpias”. *Atlántica*, n.º 10. (1995): 79.

²⁸⁴ Contrariamente a la percepción que se tiene del fenómeno en Europa, el mayor número de migraciones africanas tiene lugar con, mucha diferencia, dentro del propio continente africano. Véase: Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo UNCTAD, “Los movimientos de población dentro de África contribuyen cada vez más al desarrollo” Acceso el 3 de abril de 2019. <https://unctad.org/es/Paginas/PressRelease.aspx?OriginalVersionID=456>

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

por un discurso que basculará entre el sentimiento de compasión y la preocupación por el futuro próximo del propio territorio ante una posible avalancha humana. El rostro exhausto del migrante sobre la arena cubierto con una manta isotérmica reflectante, los cuerpos sin vida de quienes no llegaron a la costa flotando en el mar o las difusas grabaciones de los cayucos atravesando las olas, evadiendo a la Guardia Civil en busca de un lugar discreto en donde desembarcar o siendo rescatados por Salvamento Marítimo llenaron los telediarios sin que se dedicasen los minutos necesarios a una revisión sociohistórica de las condiciones de vida en el Sahel y el África Subsahariana más próxima a Canarias, un número de factores que impelen a la población a emprender un viaje extremadamente riesgoso y duro en busca de una vida digna no solo para el propio migrante sino, por norma general, para su familia y/o comunidad²⁸⁵.

Este acercamiento trágico y negativo a África, por mucho que nos haya sorprendido, no es en absoluto nuevo en el marco de la historia de las ideas (y, a secas, de la historia) en el Archipiélago Canario si tenemos en cuenta, como apuntamos en capítulos anteriores, fenómenos como el corsarismo, las cabalgadas de expolio al continente, la esclavitud y la trata negrera o la propia migración de los canarios a América. Sin embargo, las pateras plantearon un imaginario lleno de desafíos sociopolíticos originales que aún estamos muy lejos de poder resolver —pese a la atenuación de llegadas al “abrirse” una vía mediterránea que está generando una crisis humanitaria de dimensiones gigantescas— y que podría volver a actualizarse en cualquier momento a tenor de la convulsa situación que se está viviendo en este momento en la zona del Sahel²⁸⁶.

Las dificultades morales que trae aparejado este imaginario deberían convocar una reflexión de fondo en torno a la misma categoría de la representación. Formulándolo con una pregunta, ¿cómo se puede abordar desde las imágenes un suceso como este sin incurrir en sentimentalismos inocuos o exageraciones pesimistas que muestren “la parte por el todo” de África, su secular negación? Susan Sontag reflexiona sobre ello:

²⁸⁵ De ningún modo queremos decir que este fenómeno no se haya tratado adecuadamente en multitud de publicaciones y documentaciones diversas hechas en Canarias, algunas de las cuales trabajaremos en el siguiente capítulo. Solo nos referimos aquí a la visión y al papel de los medios más generalistas, en particular la televisión.

²⁸⁶ David Nievas. “¿Dáesh en el Sahel?” *Mundo Negro*, n.º 636. (2018): 16- 21.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

En un mundo en el que la fotografía está al ilustre servicio de las manipulaciones consumistas, no hay efecto que la fotografía de una escena lúgubre pueda dar por sentado. En consecuencia, los fotógrafos moralmente atentos y los ideólogos de la fotografía se han interesado cada vez más por las cuestiones de la explotación sentimental (de la piedad, la compasión y la indignación) de las imágenes bélicas y por los repetidos procedimientos que provocan la emoción. Los fotógrafos testimoniales acaso crean que es más correcto moralmente hacer que lo espectacular no lo sea²⁸⁷.

La inmigración ilegal en pateras y cayucos —por mucho que suponga un drama humanitario sobrecogedor— debe inscribirse en un fenómeno de más ancho espectro como es el de la movilidad de personas, algo que, por su parte, no siempre debería comprenderse como una fuente de desgracias sino, en principio, como una reconfiguración de las relaciones entre los individuos y el territorio, ya sea este último África, Europa o Canarias. Migrar supone un acicate cultural que se instala en la larga duración (*longue durée*) y suscita reflexiones no solo de carácter sociológico sino también antropológico. La presencia de una nueva África moldeada por la persistencia en el tiempo de este fenómeno ayuda, en alguna medida, a matizar, revisar o incluso confrontar ideas clave para el desarrollo intelectual africano como han sido lo negro, la negritud y el panafricanismo que, como hemos visto, pueden llegar desde una lectura sesgada a perder su capacidad emancipadora.

El momento fundacional del nacionalismo postcolonial del África subsahariana, representado por el pensamiento de figuras como Senghor o Nkrumah —que defendían una especificidad del hombre y la mujer negros— va, en ciertos casos, a resultar un obstáculo o corsé identitario del que muchos artistas y actores culturales querrán desembarazarse. El crecimiento exponencial de algunas ciudades, entre la que destaca Lagos (Nigeria) —que pasa de tener menos de medio millón de habitantes en 1970 a los veintiún millones de hoy²⁸⁸—, el acceso a las nuevas tecnologías —en particular el teléfono móvil y los *smartphone*²⁸⁹— o la influencia cultural de las comunidades en la diáspora —que crean, por así decirlo, una suerte de identidad de ida y vuelta en donde la migración no se entiende como un exilio inexorable— hacen que aparezca la figura del

²⁸⁷ Susan Sontag. *Ante el dolor de los demás*. (Madrid: Suma de letras, 2004), 36.

²⁸⁸ John Vidal. “The 100 million city. Is 21st Century urbanisation out of control?” *The Guardian*. 19 de marzo de 2018. Acceso el 8 de abril de 2019.
<https://www.theguardian.com/cities/2018/mar/19/urban-explosion-kinshasa-el-alto-growth-mexico-city-bangalore-lagos>

²⁸⁹ Carlos Bajo. “La primavera tecnológica llega a África” *Mundo Negro*, n.º 630 (2017): 37-41.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

afropolita y el afropolitanismo (o afropolitismo).

Este concepto va a ser bien trabajado por el filósofo camerunés Achille Mbembe que, a partir de su estancia en Sudáfrica, va a prestarle atención el replanteamiento de los nuevos modelos identitarios africanos que dibujará el final del s. XX. Asociado a la idea del panafricanismo pero divergente de él,

[...] me parece que desde un punto de vista estrictamente histórico, lo que llamamos “África” es algo más que una entidad o accidente geográfico, porque África en sí no es solo el contenedor de la ancha historia del mundo sino también un agente importante a la hora de hacer el mundo. [...] El afropolitismo es una lectura no etnocéntrica de todo esto. Es una lectura planetaria de nuestro dilema. Y debe entenderse dentro de este amplio proyecto, antes que desde la perspectiva del afrocentrismo²⁹⁰.

Dentro del contexto canario, Sudáfrica será también importante tanto en las páginas de *Atlántica* como en las exposiciones que celebrará el CAAM en el cambio de siglo, especialmente en *Olvida quién soy*, que contará con catorce artistas de este país y que será comisariada por Elvira Dyangani.

Este proyecto —generoso en textos críticos— podría inscribirse en este marco más extenso que revisa las nuevas identidades africanas y, ante todo, la misma necesidad de plantearlas, en tanto que imposiciones o prescripciones que parecen afectar solo a las culturas no occidentales o colectivos racializados²⁹¹. La misma Dyangani (de ascendencia ecuatoguineana) así lo expresa: “uno se ve inmerso en las teorías del pensamiento postcolonial mucho antes de saber que su vida —personal y profesional— va a estar determinada por las características que dicho pensamiento describe”²⁹². Como elocuente exhortación, *Olvida quién soy* parece querer ir al fondo de un asunto, por otra parte irresoluble, que es el hecho de la africanidad y del ser negro en la

²⁹⁰ Achille Mbembe entrevistado por Sarah Balakrishnan “Pan- African legacies, Afropolitan futures: A conversation with Achille Mbembe.” *Transition*. 120. (2016): 31. [...] *it seems to me that from a purely historical point of view, what we call “Africa” is a bit more than just a geographical entity or a geographical accident, if only because Africa as such is not only a container of the broad history of the world, but also an agent in the making of that world, [...] Afropolitanism is a non-ethnocentric reading of all of this. It’s a planetary reading of our predicament. And it is to be understood within that broader project, rather than from the perspective of Afrocentricity.* La traducción es nuestra.

²⁹¹ En términos de Enrique Dussel, la pregunta por la identidad del Otro parece anular la pregunta por el Mismo: hablar sobre la europeidad del europeo en términos propositivos era, hasta hace bien poco, algo casi exclusivo de determinados cenáculos chovinistas o de extrema derecha. Por desgracia, la actualidad política europea está extendiendo y normalizando esta pregunta sin que el espectro político de la que surge haya alterado un ápice sus fundamentaciones xenófobas.

²⁹² Elvira Dyangani. “Y tú, ¿qué miras? Fórmulas para hacer Visible lo Invisible”. Catálogo de la exposición *Olvida quién soy*. (Las Palmas de Gran Canaria. CAAM, 2006), 15.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

contemporaneidad. La imposibilidad de “olvidar quiénes son ellos” dispara el conflicto identitario en el núcleo duro de la subjetividad del individuo. El antropólogo tinerfeño Fernando Estévez incidirá en esta misma interpretación: “Olvidemos África. Olvidemos la forma de ver su presente como si fuera nuestro pasado. Si sólo recordamos su pasado le negaremos su contemporaneidad. Si queremos reconocerla, entonces el requisito imprescindible es empezar por recordar su presente, no su pasado”²⁹³. Y volviendo a Mbembe:

Esta denegación de humanidad —o este estatus de inferioridad— obliga al discurso negro a inscribirse, desde sus comienzos, en la tautología del «nosotros también somos seres humanos» o, también, del «nosotros tenemos un pasado glorioso que da fe de esta humanidad». Es también la razón por la cual el discurso sobre la identidad negra se encuentra desde un comienzo atrapado en medio de una tensión de la que aún no puede liberarse del todo [...] En este sentido, la reafirmación de una identidad humana negada por el otro participa del discurso de refutación y de rehabilitación. Pero si el discurso de rehabilitación pretende confirmar la co- pertenencia del negro a la humanidad en general, no deja de aceptar en cambio —salvo extraordinarias excepciones— la ficción de un sujeto de raza o de la raza en general. De hecho, se abraza a esta ficción²⁹⁴.

Hasta aquí, lo expuesto solo pretende dar cuenta de lo que hemos considerado algunos de los debates más importantes que ha dado África, lo africano —y sus fantasmas— en la contemporaneidad del Archipiélago Canario, sin que hayamos aportado una exhaustiva pesquisa del papel todas las instituciones y eventos culturales relacionados con este continente.

Comentario aparte merece la irrupción de Casa África en el contexto grancanario. Dentro de las Red de Casas (Casa Mediterráneo, Casa Árabe —que por su parte, se ocupará del mundo árabe- africano— Casa de América y Casa Asia) y en consorcio con el Ayuntamiento de Las Palmas de Gran Canaria y el Gobierno de Canarias, el Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación inaugurará este espacio en 2007 como herramienta para la diplomacia pública y económica del Gobierno español de cara al continente africano, en donde la dimensión cultural —según podemos

²⁹³ *Op. cit.*, Estévez. “África fetiche. Ex- primitivos, cultura canibal y poscolonialismo en las imágenes europeas del “otro” africano”.

²⁹⁴ *Op. cit.*, Mbembe. *Crítica de la razón negra*, 169.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

inferir de la página de presentación de la institución— quedará relegada a un segundo plano²⁹⁵. Esta presentación contrasta con el perfil cultural que ofrece la misma web, que cuenta con numerosos recursos, enlaces y materiales audiovisuales de las más variadas disciplinas, arte, cine, música, radio, moda, periodismo, economía, etc., siempre relacionados con el universo negroafricano.

El *Archivo Casa África Kuwamba*, consultable online, ofrece un historial detallado de todas las actividades realizadas por la institución desde su inauguración hasta el día de hoy. También debemos destacar su biblioteca/mediateca especializada, sita en el mismo centro, así como su labor editorial. Casa África tiene tres líneas editoriales, una dedicada al ensayo, en colaboración con la editorial independiente madrileña Catarata, otra dedicada a la literatura, en colaboración con El Cobre Ediciones y una última que publica textos clásicos de autores africanos sobre pensamiento político e histórico en colaboración con Edicions Bellaterra. También, la propia línea teórica de la Casa se verá reflejada en sus *Cuadernos Africanos*. Respecto a las artes plásticas, la institución ha inaugurado y publicado más de veintisiete catálogos de exposiciones de diverso perfil, muestras individuales, colectivas o de carácter documental, en bastantes ocasiones en colaboración con el CAAM. Asimismo, la institución convoca una serie de premios, como el *Premio de Ensayo Casa África*, que en este año 2019 celebra ya su onceava edición, la convocatoria *Purorrelato* de publicación de microrrelatos, o el proyecto fotográfico *Objetivo África* que, desde la imagen, pretende dar a conocer en cada edición —el año pasado se celebró la última— perspectivas de África que se alejen de las habituales imágenes negativas sobre el continente, entre otros eventos que podríamos citar.

Con todo, Casa África parece haberse granjeado desde sus inicios las críticas de numerosas ONG, asociaciones de africanos en las Islas o asociaciones de periodistas que desde Canarias trabajan con África²⁹⁶ y que, sobre todo, apuntarán al carácter neocolonial de la institución al respecto de su interés preeminente por los aspectos

²⁹⁵ “Misión y objetivos” Acceso el 8 de abril de 2019. www.casaffrica.es/quien_somos.jsp.html

²⁹⁶ Críticos con Casa África o no, es imposible hacer un recuento de todas las personas, colectivos e instituciones que en los últimos años trabajan y dedican sus esfuerzos desde Canarias a África. Dentro del espectro de las humanidades en la que se enmarca este estudio podríamos citar al recién fallecido escritor Antonio Lozano, el filósofo Juan Montero, los periodistas Nicolás Castellano, Pepe Naranjo, Ángeles Jurado o Txema Santana, la Asociación de Africanos de Canarias u ONG como CEAR.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

diplomático- empresariales²⁹⁷. Este criticismo será especialmente intenso durante el cargo de su anterior director general Luis Padrón, que se posicionará a favor de la actuación del gobierno español conservador (Partido Popular) en asuntos tan peliagudos como, por ejemplo, el uso de concertinas en las fronteras con Ceuta y Melilla o el debate acerca de la soberanía del pueblo saharauí y la ocupación marroquí²⁹⁸. Con el cambio de gobierno, Casa África ha nombrado a un nuevo director general, José Segura, un político canario con experiencia que, según sus propias palabras, va a tratar de complementar el excesivo sesgo comercial de la institución con la recuperación de una perspectiva centrada en la cooperación, con tres objetivos, “educación, cultura y fomento de la paz”²⁹⁹.

Como sucede con muchos de estos centros o lobbys culturales, el ancho espectro ideológico que desata la gestión y programación completa de la institución llega a generar contradicciones internas cuando ésta, por ejemplo, publica algunos volúmenes firmados por distintos expertos muy críticos con el papel extractivo de las empresas occidentales en África al mismo tiempo que ofrece sus servicios y *know how* a este mismo tipo de empresas, centradas en un mero beneficio de carácter privado³⁰⁰. En su solvente capacidad para interpelar a la esfera pública, este tipo de espacios son capaces de programar seminarios y conferencias dirigidos a un público concreto que no va a participar de otro tipo de encuentros, como puedan ser los de naturaleza comercial. La lucha por el sentido y la dirección de este ente público en particular se convierte en una cuestión político- social abierta que sería conveniente no perder de vista para poder tener un juicio crítico sobre cómo se está pensando África en la historia de las ideas, objetivo principal de nuestro estudio. Así, la revisión de una terminología que nace y ha sido profusamente trabajada en el contexto cultural y artístico se hace pertinente cuando, por ejemplo, la palabra tricontinentalidad termina convirtiéndose en la llave para la justificación de un proyecto económico de corte neoliberal que sitúa a Canarias como base de operaciones de cara a África.

²⁹⁷ “Varias ONG dicen que Casa África ‘aumentará el expolio comercial’ a los países africanos”. *El Mundo*. 12 de junio de 2007. Acceso el 9 de abril de 2019.

<https://www.elmundo.es/elmundo/2007/06/11/solidaridad/1181571732.html>

²⁹⁸ Luis Padrón entrevistado por Txema Santana. “Director de la Casa África: ‘España ha sido correcta en la valla de Melilla y Ceuta’ ” *Eldiario.es*. 6 de abril de 2015. Acceso el 9 de abril de 2019.

https://www.eldiario.es/desalambre/Espana-correcta-valla-Melilla-Ceuta_0_374463231.html

²⁹⁹ José Segura entrevistado por Rubén Acosta. “Casa África es algo más que un simple gestor de encuentros comerciales” *La Provincia*. Nº 33875. 20 de marzo de 2019, 25.

³⁰⁰ Somos conscientes de que desde una lógica (neo)liberal este beneficio se entiende como la justa retribución por “crear riqueza”, una aportación en positivo a la construcción del edificio económico de la sociedad.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Financial Times Live y fDi Magazine en colaboración con el Cabildo de Gran Canaria, organizan el Foro *Investing in Gran Canaria. A business hub between Europe and West Africa*, que tendrá lugar el 4 de noviembre de 2014 en el Hotel Le Meridien Piccadilly de Londres. Gran Canaria es una isla con una larga experiencia en el sector turístico [...] un destino atractivo para inversiones extranjeras. A todo ello se añade la cercanía de la isla al continente africano, lo cual resulta muy atractivo para las empresas que quieren establecerse en África, que tienen en la isla de Gran Canaria, con una posición estratégica en la costa de África Occidental, un gran potencial como plataforma logística tricontinental entre Europa, África y América. Para dar a conocer todo esto, se celebra este seminario que contará con la presencia del Presidente del Cabildo de Gran Canaria, José Miguel Bravo de Laguna y del Ministro de Industria, Energía y Turismo, José Manuel Soria, entre otros ponentes³⁰¹.

Como hemos expuesto al analizar las dos caras de la globalización postmoderna, el uso de este tipo de palabras resulta un buen ejemplo de cómo la práctica cotidiana crea momentos de polisemia cultural³⁰². Casa África, en este ejemplo, sería el contenedor de dos concepciones de la tricontinentalidad cuasi contrapuestas, que suceden en el mismo espacio, al mismo tiempo, pero que finalmente se debaten en un marco más amplio definido por la pugna entre una *multiculturalidad descriptiva* (el campo abierto del mundo cultural como espacio para la competitividad capitalista; o nuestra oportunidad para aprovecharnos de África) y una *multiculturalidad prospectiva* (el cruce de culturas como tensión generadora de una ganancia a largo plazo; o la negación de la negación de nuestra historia con África).

³⁰¹ “Investing in Gran Canaria: A business hub between Europe and West Africa”. En Casa África, agenda digital. 4 de noviembre de 2014. Acceso el 10 de abril de 2019.
http://www.casaffrica.es/agenda_europa_africa.jsp%3FDS26.PROID=821533.html

³⁰² *Op. cit.*, Herzfeld. *Anthropology through the looking-glass*, 116 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

162

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

7. APUNTES PARA UNA REINSTITUCIÓN DE CANARIAS EN ÁFRICA

7.1. *Afrotopía*: más allá del pesimismo y la jovialidad

En los capítulos anteriores hemos tenido la oportunidad de hacer un repaso de los principales relatos humanísticos y culturales que se han venido planteando en la historia del Archipiélago Canario en relación a África. En esta última parte, sin embargo, nos gustaría abandonar la visión retrospectiva y preguntarnos: ¿desde qué ideas se puede plantear una nueva prospectiva cultural africana? Y ¿qué formas adquiriría esta prospectiva en Canarias? A través de una serie —por fuerza— limitada de episodios, hemos creído demostrar cómo, en la mayoría de las ocasiones, el elemento cultural africano, ya sea en el pasado, la modernidad o la contemporaneidad, ha sido frecuentemente percibido tanto en las Islas como en Occidente, cuanto menos, como una dificultad.

Continente de la posibilidad y la impotencia, de la angustia y la plenitud del ser, del origen mítico y la juventud, del crecimiento y la masacre, de la abundancia y el hambre, de la creatividad y el analfabetismo, de la intensidad del momento presente y la experiencia de lo eterno, de la tradición y la espontaneidad, de la naturaleza majestuosa y la geopolítica extractivista, de la etnicidad y el desarraigo, en resumen, de la vida y la muerte; los fuertes contrastes parecen definir la esencia de lo africano tanto en la cultura popular como en la académica. Occidente mira a África como a un momento histórico o estadio de la humanidad más que a una serie de territorios, poblaciones y subjetividades, un tiempo mítico y cuasi incognoscible en donde ideas, situaciones y fenómenos de signos contrapuestos tienen lugar de manera simultánea y sincrónica. Esta amalgama de experiencias que se entrecruzan y fusionan dibujan un paisaje cultural extremo, excesivo o cuanto menos —como apuntamos— difícil de interpretar. Y no es algo que

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

solo sea posible percibirse desde una lectura humanística, bastan solo algunos datos y porcentajes:

[África tiene el] 97% de reservas mundiales de cobre; 80 % de coltán; 60 % de diamantes; 57% de oro, 50% de cobalto; 49% de platino; 41% de vanadio; 32% de manganeso; 23% de uranio y fosfatos; 20% de hierro y cobre; 14% de las reservas mundiales de petróleo... Posee por otra parte, enormes recursos hídricos y está bañada por grandes y caudalosos ríos, (Congo, Limpopo, Níger, Nilo, Orange, Senegal, Volta, Zambeze...) y alberga tierras fértiles, bosques frondosos e infinitas sabanas [...] la media de edad del continente africano es de 20 años [...] muy singularmente la zona subsahariana es la región más pobre y con menos desarrollo del planeta: aporta solo el 1% al PIB mundial, cuando demográficamente supone más del 15% de todo el planeta. [...] más de 140 son , a día de hoy, analfabetos [...] el 70 % de muertes por sida y el 90% de las debidas al paludismo se dan en este continente. Y más de dos millones de niños mueren cada año antes de llegar a la edad de un año. [...] África ha pasado de tener 450 millones de habitantes en 1960 a superar los 1.000 millones en la actualidad³⁰³.

Pero, ¿hasta qué punto se ajusta una interpretación tan polarizada, tan contrastada a la visión que tienen de sí mismos los africanos contemporáneos? ¿Cómo se plantean su prospectiva? Las potencialidades que atesora el continente parecen haber convencido a una buena parte de los africanistas de que el momento de África será el futuro. Con sus recursos humanos y naturales, África está destinada a ser un actor de primer orden en el devenir de la humanidad. Lo que parece querer esconder este inevitable y bienintencionado juicio es una implícita depotenciación de su realidad presente. Habrá que *esperar* por África, si es que en algún instante llega a formar parte del motor que mueve la historia. Esto se ha planteado recurrente y negativamente en un tipo de terminología teleológica de aroma hegeliano al servicio del progreso desarrollista- economicista dirigido por una razón instrumental. Esta visión se pondrá en tela de juicio en un ensayo reciente —y cada vez más influyente— que justo va a plantear una serie de ideas de carácter prospectivo que se enfrentarán a determinados clichés futuribles en el repertorio de las humanidades africanistas. Ya en las primeras páginas de *Afrotopía*, Felwine Sarr apuntará:

Puesto que el continente africano es el futuro, y que lo *será*, esta

³⁰³ Néstor Nongo. “La necesaria ilustración” *Mundo Negro*, n.º 647. (2019): 10.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

retórica dice en vacío, que *no lo es*, que su coincidencia en el tiempo presente es incompleta. Los términos de intensificación con que se le viste, en un futuro próximo, indican el déficit actual. La deslocalización de su presencia en el futuro perpetúa, en realidad, el juicio negativo del que es objeto. A millones de personas se les dice a diario, de diferentes maneras, que la vida que llevan no es digna de aprecio³⁰⁴.

La espera por “el momento de África” podría insertarse dentro del amplio marco de las teorías afropesimistas que se ocupan sobre todo de analizar comparativamente el mundo occidental desarrollado y el africano en busca del “fallo” o fallos fundacionales, todos aquellos factores que han evitado el despegue del continente hacia su pleno funcionamiento en las economías de mercado mundiales, contando el continente con una inmensa cantidad de recursos socioeconómicos a explotar. Este debate —abordado por un buen número de *bestsellers* de historia político- económica³⁰⁵— a pesar de su complejidad, parece querer instalarse de nuevo en una lectura que entiende las culturas en función de sus capacidades para generar beneficios macroeconómicos con capacidad de engendrar por sí mismos instituciones sólidas, modernas y democráticas. No es en ningún caso incierto, como se apunta, que África sufre de problemas socioeconómicos y políticos graves; los primeros en saberlo son los propios africanos. Sin embargo, la permanente polarización de la experiencia vital cotidiana que se infiere de esta visión — el centrarse solo en la “política del sufrimiento y la sonrisa”, por citar un trabajo africanista de un autor influyente³⁰⁶— anula una serie de agenciamientos muy eficientes e inteligentes que se sitúan en territorios medios o templados en donde las personas no solo sufren y sonríen sino que llevan adelante sus existencias en un *continuum* social fluido y regulado por lógicas perfectamente inteligibles. No todo es vida o muerte, júbilo o dolor; en palabras más toscas podemos decir que en los países menos desarrollados materialmente “también” existe la “vida normal” —aunque el solo hecho de incluir este “también” nos meta en la trampa de la desemejanza— un estar en el mundo atravesado por deseos y prácticas cotidianas compartidas entre el común de las personas y que no siempre tienen que ser consecuencias o respuestas a experiencias

³⁰⁴ Felwine Sarr. *Afrotopía*. (Madrid: Casa África/ La Catarata, 2018), 11.

³⁰⁵ Desde la escuela económica neoinstitucionalista norteamericana —que trata de combinar las bondades del libre mercado con la acción necesaria de un Estado democrático e inclusivo— destacamos: Daron Acemoglu y James A. Robinson. *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. (Barcelona: Planeta, 2012).

³⁰⁶ *Op. cit.*, Chabal. *The politics of suffering and smiling*. El título de este libro se inspira en una canción de 1978 del músico de afrobeat y activista nigeriano Fela Kuti.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

límite. Es a centrarnos en el estudio y en el agenciamiento de esta “vida normal” a donde trabajos como *Afrotopía* nos dirige. Desde el feminismo la dirección parece ser la misma cuando las mujeres africanas hablan de la necesidad de ir “más allá del tópico de la jovialidad”³⁰⁷. Así, el antídoto contra el afropesimismo no pasa necesariamente por un exceso de alegría (la danza, la sonrisa, la música de África; parte esencial del continente, estereotipada como un todo) sino por ser críticos con los enjuiciamientos dicotómicos, en general con aquellos que se basan únicamente en las diferencias producidas por un mayor o menor desarrollo material.

Si como afirman Deleuze y Guattari “es en intensidad que se debe interpretar todo”³⁰⁸, nuestra manera de acercarnos al conocimiento sobre África debería atemperarse, depotenciarse en ese lado de nuestra conciencia que busca una supuesta especificidad radical, una originalidad, sea ésta de signo negativo —África no forma parte del *Geist* o espíritu que mueve el mundo— o supuestamente positivo —África tiene *también* mucho que aportar— puesto que, sobrevolando el choque entre aspectos descriptivos y prescriptivos, el hablar de África en términos irreductibles finalmente solo nos sirve para provocar una suerte de externalización de nuestra subjetividad. En otras palabras, al reflexionar sobre lo africano nos exponemos a nosotros mismos como a sujetos- otro, independientemente de lo que eso suponga para las personas que habitan, provienen o tienen relación con África.

Corresponde a la libido el cargar el campo social con formas inconscientes y con ello alucinar toda la historia, delirar las civilizaciones, los continentes y las razas, y “sentir” intensamente un devenir mundial. No hay cadena signifiante sin un chino, un árabe, un negro que pasan la cabeza y vienen a turbar la noche de un blanco paranoico³⁰⁹.

Desde el punto de vista de la antropología filosófica, Achille Mbembe ha abordado estos excesos de la diferencialidad en su *Crítica de la razón negra*.

Al no poder compartir, ni ellos ni nosotros, un mundo común, la política africana de nuestro mundo apenas puede ser una política de lo semejante. Por el contrario, sólo podría ser una política de la diferencia: la política del buen

³⁰⁷ Remei Sipi. *Mujeres africanas. Más allá del tópico de la jovialidad*. (Barcelona: Ediciones Wanafrica, 2018), 105 y s.

³⁰⁸ Gilles Deleuze y Félix Guattari citados en *op. cit.*, Viveiros de Castro. *Metafísicas canibales*, 11.

³⁰⁹ Gilles Deleuze y Félix Guattari. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. (Barcelona: Paidós, 1998 [1972]), 104.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

samaritano que se alimenta del sentimiento de culpa, del resentimiento o de la piedad, pero nunca de la justicia y de la responsabilidad. [...] Hasta aquí los hechos. Pero ¿qué sería de África sin sus fetiches y misterios? [...] A través de ellos, mito y realidad, por primera vez, dan la impresión de coincidir. Una vez traspasada esta infranqueable frontera, el sueño de un afuera liberador y catártico se vuelve posible. [...] Encontrar África es experimentar una pérdida identitaria que, al mismo tiempo, autoriza a ser poseído por África³¹⁰.

Finalmente, y en este contexto crítico particular, África es nuestro problema. Necesitamos de África y de la categoría filosófica de lo negro para plantear y resolver problemas culturales que, en principio, solo nos interpelan a nosotros mismos.

7.2. Pateras: un episodio inconcluso de destitución

El fenómeno de la llegada de pateras a Canarias se inaugura el 28 de agosto de 1994 en Tuineje (Fuerteventura) con el desembarco de dos saharauis. La segunda llegada tendrá lugar el 6 de febrero de 1995, año en el que llegarán otras cinco pateras más. En 1998, arribarán 67 pateras con 399 personas y en 1999 sucederá el primer naufragio del que pueda tenerse noticia con 9 víctimas mortales. Si hasta ese momento mayormente arribaban a las Islas marroquíes, mauritanos y saharauis, a partir del año 2000 comenzarán a llegar sobre todo subsaharianos de Senegal, Mali, Nigeria o Ghana. En un principio, los migrantes eran retenidos por unas horas y más tarde puestos en libertad. Sin embargo, los improvisados centros de acogida se saturarán rápido. También tendrán lugar algunos episodios xenófobos —por suerte, excepcionales— como el ataque al centro de menores de Puerto del Rosario³¹¹.

En los primeros años de llegadas, la presencia de los migrantes en las calles de las ciudades —principalmente en Las Palmas de Gran Canaria y en particular en la zona del Parque Santa Catalina— así como la repercusión mediática del fenómeno, desatarán un malestar que va a afectar a todas las capas y sectores de la sociedad; la Delegación del Gobierno se enfrentará a manifestaciones de migrantes y otros actores locales que reivindicarán la regularización de los protocolos de acogida y que, sobre todo, no se

³¹⁰ *Op. cit.*, Mbembe, *Crítica de la razón negra*, 105 y s.

³¹¹ Carla Fibla y Nicolás Castellano. *Mi nombre es nadie. El viaje más antiguo del mundo*. (Barcelona: Icaria, 2008), 122.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

criminalice al migrante y el acto de migrar, puesto que atravesar las fronteras de España no es un delito sino una simple infracción administrativa (no tener “papeles”). Al mismo tiempo, tienen lugar algunas contramanifestaciones marcadamente racistas pero poco secundadas con lemas demagógicos como: “No a la delincuencia, la inmigración irregular y las enfermedades infecciosas”³¹². Por su parte, el sector más conservador de la clase política insular comenzará a mostrar signos evidentes de preocupación y nerviosismo. José Manuel Soria —alcalde de la ciudad de Las Palmas (1995- 2003) y presidente del Cabildo de Gran Canaria (2003- 2007) entre el inicio y el peor momento de la así llamada “crisis de los cayucos” en 2006— apuntará al respecto:

Estas personas están en la Plaza de la Feria [en manifestaciones frente a la Delegación del Gobierno] impulsadas y animadas por estas mafias [...] para que se les documente y así convertir Canarias en el pasillo y la puerta de entrada de toda la inmigración ilegal de África hacia Europa³¹³.

En 2001 comienzan los traslados por avión de los migrantes a la Península al mismo tiempo que se produce una intensificación en la llegada de pateras con 6.600 personas en 379 pateras. Nuevamente, Soria:

La población no es previsible que aumente en Canarias, probablemente se estanque en el entorno de un millón y medio, en un millón y medio con 300.000 personas inmigrantes que ya estarán aquí en Canarias procedentes del África subsahariana, *yo me pregunto y me planteo si no se asistiría a una progresiva africanización de Canarias y me planteo si eso Canarias realmente está en condiciones de poder afrontarlo*³¹⁴.

A partir de 2003 empezarán a llegar algunos migrantes desde muy lejos, como paquistaníes e indios. En 2005 aparecerán los primero barco- chatarra y la Guardia Civil utilizará por primera vez la palabra cayuco para referirse a un nuevo tipo de embarcación, casi el doble de grande que las primeras pateras, en forma de piragua. Solo en el año 2006, y gracias a la gran capacidad de carga de los cayucos, la cifra de migrantes superará a todo el periodo comprendido entre ese mismo año y 1995: cerca de 32.000 personas arribarán a las costas canarias en el que sigue siendo hasta la fecha el peor momento de la crisis migratoria. La partidas llegan a realizarse con frecuencia

³¹² *Ibid.*, 124.

³¹³ *Ibid.*, 125.

³¹⁴ *Ibid.*, 127. Introducimos las cursivas para enfatizar una pregunta que, incluso en boca de uno de los políticos más criticados por la sociedad civil insular de las últimas décadas, apunta hacia el núcleo duro de reflexión que plantea este trabajo de doctorado; la negación de África en Canarias.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

desde lugares tan lejanos como Casamance al sur de Senegal al mismo tiempo que comienzan a regularizarse las expulsiones inmediatas, en donde compañías aéreas privadas serán fletadas por el gobierno español en vuelos nocturnos dentro de los cuales se llegarán a utilizar narcóticos³¹⁵.

A partir de 2007 la arribada de cayucos y pateras a Canarias comienza progresivamente a aminorarse. Como responsables de este declive contamos, por una parte, con la Agencia Europea de Control de Fronteras (FRONTEX), creada en 2004, que llevará a cabo un programa efectivo en materia de contención, coordinación y cooperación policial- militar internacional, en donde se destacarán las operaciones de patrulla en la costa occidental de África. El operativo desplegado por esta agencia se llevó a cabo en diferentes fases y su actividad no estuvo en ningún caso exenta de criticismo tanto por parte de quienes denunciaban la gestión de la migración con medios coercitivos y militares como por parte de quienes encontraron que estos operativos precisamente desvirtuaban el componente coactivo de las fuerzas de seguridad del Estado al servicio de maniobras de carácter puramente humanitario³¹⁶. Por otra parte, el primer Plan África en 2006 que España suscribe con algunos países del África Occidental emisores de migrantes, procurará atajar el problema en origen centrando su acción en diferentes acuerdos de cooperación que reactiven el tejido socioeconómico de estas poblaciones³¹⁷. Nuevamente, el Plan África en sus tres documentos (el último ha sido presentado en el mes de marzo de 2019) será puesto bajo la lupa crítica por ONG tan relevantes como la Comisión Española de Ayuda al Refugiado CEAR, que este año celebra cuarenta años de actividad:

Bajo el pretexto de la generación de un desarrollo en los países de origen, que evite la migración clandestina, el Estado español ha implementado una política de cooperación [...] con los países africanos atravesada por intereses geoestratégicos y comerciales. El Plan África, uno de sus ejemplos más significativos, ha convertido la lucha contra la inmigración “ilegal” en la

³¹⁵ *Ibid.*, 130 y ss.

³¹⁶ Gustavo Díaz. “El control de la frontera exterior marítima de Canarias” en *Flujos migratorios subsaharianos hacia Canarias- Madrid*. Antonio Marquina, editor. (Madrid: UNISCI (Unidad de Investigación sobre Seguridad y Cooperación Internacional), 2008.), 296.

³¹⁷ Recordamos aquí que Casa África en Las Palmas de Gran Canaria se inaugura en 2007.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

justificación para el despliegue diplomático, económico y militar español en el continente africano³¹⁸.

No obstante, será durante los primeros meses de actuación del operativo de FRONTEX cuando tengan lugar los naufragios con más víctimas mortales por la dificultad que tendrán las embarcaciones en origen para salir sin ser avistadas, motivo por el que se sobrecargan —debido al menor número de salidas— asumiéndose un terrible riesgo. También y por esa razón, los puntos de partida son cada vez más lejanos, pudiendo llegar a durar la travesía hasta quince días. Con todo, los precios que se pagan por el “pasaje” en la patera van desde los 400€ a los 2.000€, unos desembolsos que incluso llegarán a hacerse a través de agencias de viaje con sitio en Internet³¹⁹. En el pico de lo que se llamó la “crisis de los cayucos” en 2006, Tenerife —que, hasta el momento y en comparación con las Islas Orientales, apenas había sido afectada por las llegadas—recibirá a 18.275 migrantes en 239 embarcaciones. Las fotografías realizadas por un miembro de Salvamento Marítimo en el rescate de un “súper cayuco” en esta isla con 229 personas a bordo afectarán profundamente a la opinión pública canaria y darán la vuelta al mundo en diferentes medios de comunicación³²⁰.

Estudios específicos dedicados al tema nos advierten de la enorme dificultad existente a la hora de saber el número de víctimas mortales en la ruta de África a Canarias. Dado el carácter furtivo de este viaje y el desconocimiento del número exacto de embarcaciones que partieron del continente sin llegar al Archipiélago³²¹, las cifras más bajas hablan de cientos de muertos (605 víctimas entre muertos y desaparecidos contabilizados entre 1999 y 2009) mientras que otros cálculos hablan de miles; Cruz Roja Internacional estima aproximadamente 7.000 personas entre ahogados y desaparecidos en el mar solo para el *annus horribilis* 2006³²². Estas hipótesis numéricas por encima o por debajo —en todo caso excesivas, desbordantes para la razón— nos dejan noqueados ante la perspectiva humanitaria y dimensiones sociales de un drama

³¹⁸ CEAR Comisión Española de Ayuda al Refugiado. “Diccionario de asilo: Plan África I y II” Acceso el 14 de mayo de 2019. <http://diccionario.cear-euskadi.org/plan-africa-i-y-ii/>

³¹⁹ María Adoración Merino Arribas. “Trayectoria del fenómeno migratorio por vía marítima de África a Canarias” En *Actas II: Congreso Internacional Latina de Comunicación: La comunicación social en estado crítico: entre el mercado y la comunicación para la libertad*. José Manuel Pestano Rodríguez, Samuel Toledano Buendía, Alberto Isaac Ardèvol Abreu, Ciro Enrique Hernández Rodríguez, coords. (La Laguna, 2010), 67.

³²⁰ *Ibid.*, 28.

³²¹ Hasta el año 2004, en Fuerteventura no se instaló el SIVE, un sistema de radar para la detección de tráfico marítimo furtivo. Con la instalación de este sistema se abriría la ruta hacia las Islas Occidentales. Tenerife recibiría su equipo de detección en 2008. *Ibid.*, 58.

³²² *Ibid.*, 40.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

como este, tremendamente complejo y multifactorial, que pese a haber perdido intensidad en los últimos diez años en lo que respecta a Canarias, sigue en curso y sin certificación de haberse terminado.

Junto a la “ruta canaria” o del África Occidental otras siete rutas de migrantes “ilegales” van tratar de atravesar las fronteras europeas en la última década, siendo la más mortífera, hasta el momento, la del Mediterráneo Central, una vía que se abrirá precisamente cuando las salidas desde el África subsahariana hacia las Islas disminuyan³²³. En estos momentos, y aunque sea demasiado pronto para cualquier análisis riguroso, parecen haberse cambiado las tornas de nuevo; el Mediterráneo Central comienza a perder protagonismo y está teniendo lugar una tímida reapertura de la Ruta Africana Occidental hacia Canarias a partir de 2018 con 80 migrantes llegados en patera, y cerca de 200 solo en lo que va de este año³²⁴.

Más allá de una descripción simple que se caracterizaría por el movimiento de una serie de pueblos pobres hacia una región rica en busca de la prosperidad, la activista, investigadora y periodista española Helena Maleno define, sin dudar, los fenómenos migratorios recientes hacia Europa como una “guerra de fronteras”.

El control migratorio está moviendo muchísimo dinero y eso lo saben las industrias de la guerra. Las industrias europeas que venden armamento a África y Oriente Medio son las que están gestionando ahora el control migratorio [...] En 2022 la Unión Europea se va a gastar 292 billones de euros en el control migratorio. Están las industrias de la guerra, pero también las industrias criminales con las que trabajan, y que están también en la frontera. Se trata, en definitiva, del doble negocio de crear la guerra, crear el movimiento, y después frenarlo [...] Algunos hablan de guerra de fronteras de baja intensidad,

³²³ Según las denominaciones manejadas por CEAR, hablaríamos de la Ruta del África Occidental, la Ruta del Mediterráneo- Oeste, la Ruta Central Mediterránea, la Ruta de Apulia y Calabria, la Ruta de los Balcanes, la Ruta Circular de Albania- Grecia, la Ruta del Mediterráneo- Este y la Ruta de la Frontera Este. CEAR Comisión Española de Ayuda al Refugiado. *Movimientos migratorios en España y Europa*. (Madrid: 2016), 8.

³²⁴ “Casi 180 migrantes han llegado en patera en lo que va de año” *La Provincia*. 16 de abril de 2019. Acceso el 14 de mayo de 2019. <https://www.laprovincia.es/canarias/2019/04/16/180-migrantes-han-llegado-canarias/1166721.html> Pocas horas después de que se escriban estas líneas ha llegado otra embarcación con diez migrantes a Fuerteventura. “Llega una patera a las Salinas del Carmen” *Diario de Fuerteventura*. Acceso el 15 de mayo de 2019. <https://www.diariodefuerteventura.com/noticia/llega-una-patera-las-salinas-del-carmen>

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

pero nosotros hablamos de una guerra de fronteras real, donde los muertos los pone África³²⁵.

Esta activista, fundadora de la organización Caminando Fronteras que vela por el respeto de los derechos humanos de las personas migrantes, reconoce haber recibido en múltiples ocasiones amenazas hacia su integridad física y la de sus colaboradores tanto por las así llamadas mafias que trafican con migrantes como por agencias policiales y lobbys armamentísticos y de la seguridad, que no desean ser interferidos en sus dinámicas, muchas veces convergentes; los conflictos y las respuestas a los mismos se construyen artificialmente y se retroalimentan. En otras palabras, y como ha pasado incontables veces a lo largo de la historia, la guerra crea la guerra. Y en ese *impasse*, unos mueren y otros se benefician, directa o indirectamente³²⁶.

Ampliando el concepto foucaultiano de biopoder, Achille Mbembe utiliza para definir algunas realidades del África actual un término, necropolítica, que podría servir como marco general analítico en donde insertar el fenómeno de la migración y la “guerra de fronteras”:

[...] asistimos al nacimiento de una forma inédita de gobernabilidad que consiste en la *gestión de multitudes*. La extracción y el pillaje de recursos naturales por las máquinas de guerra van parejos a las tentativas brutales de inmovilizar y neutralizar espacialmente categorías completas de personas o, paradójicamente, liberarlas para forzarlas a diseminarse en amplias zonas que rebasan los límites de un Estado territorial. En tanto que categoría política, las poblaciones son más tarde disgregadas [...] mientras que los “supervivientes”, tras el horror del éxodo, son encerrados en campos y zonas de excepción³²⁷.

³²⁵ Helena Maleno. “Estamos cediendo nuestra libertad a cambio de seguridad” *Mundo Negro*, n.º 636. (2018): 24.

³²⁶ Helena Maleno entrevistada por Marta Martínez. “Europa aplica políticas de muerte en sus fronteras, de dejar morir y hacer morir” *Deia, Noticias de Bizkaia*. 3 de abril de 2019. Acceso el 23 de abril de 2019. <https://m.deia.eus/2019/04/03/sociedad/euskadi/europa-aplica-politicas-de-muerte-en-sus-fronteras-de-dejar-morir-y-hacer-morir?fbclid=IwAR20EfQ2yUDBHlgC0tJpgeAvTXCiuSgf3w6O3EWl4ujkscQ2lqLZSp9tz0M>

³²⁷ Achille Mbembe. *Necropolítica*. (Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011), 62.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Adrián Alemán. *Off Shore*. 2007. Impresión digital. 110 x 157 cm.³²⁸

La valla de seguridad que atravesaba este campo en Las Raíces (Tenerife) tuvo dos funciones: la primera y más obvia, evitar que nadie entrase o saliese del recinto que circunvalaba y la segunda, más atípica, que nadie pudiera ver fácilmente qué ocurría en su interior. Aunque el plástico o lona —del color de las bolsas de basura aunque de aspecto más recio, un material frecuentemente utilizado en las Islas para los invernaderos— pudiera romperse o incluso desplazarse hacia un lado en algún lugar concreto, la intención subyacente a la aplicación de esta medida disuasoria para dificultar la visión es alegóricamente similar a la de aquella manta o envoltorio con el que la policía o los servicios médicos tapan a los cadáveres recientes en la vía pública para que el horror de la muerte no asalte la sensibilidad de los ciudadanos. Así, en la instalación de esta pantalla negra identificamos una expresión de la necropolítica.

Durante el peor momento de la “crisis de los cayucos” el CIE (Centro de Internamiento de Extranjeros)³²⁹ de Las Raíces se hizo famoso por una serie de

³²⁸ Esta obra fue expuesta por primera vez en *Siempre son otros los que mueren*, una muestra comisariada por Óscar Hernández para el Círculo de Bellas Artes de Santa Cruz de Tenerife desde el 17 de abril al 17 de mayo de 2008, en la que también tuve la oportunidad de participar como artista. El título de la exposición, atribuido a una frase de Marcel Duchamp, invitaba a los artistas a hacer una reflexión no tanto sobre la muerte en general sino a cómo se interpreta e inserta ésta en la dialéctica nosotros/los otros. Adrián Alemán. Catálogo de la exposición *Siempre son otros los que mueren*. Óscar Hernández, comisario. (Santa Cruz Tenerife: Viceconsejería de Cultura y Deportes, 2008), 36.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

fenómenos lamentables cuyo denominador común fue la opacidad. Llegaron a hacinarse aquí cerca de 3.000 migrantes en lo que no se dudó en definir como un campo de concentración. Al igual que en estos campos, en el CIE de Las Raíces tuvo lugar un *estado de excepción* a todos los niveles (legal, administrativo y jurídico) que se consumó conceptualmente en la *imposibilidad de saber*.

Periodistas y activistas, organizaciones sociales de todo ámbito (local, nacional e internacional) denunciaron las condiciones inhumanas y deplorables con las que se privaba de libertad a unas personas que no habían cometido delito alguno, en contra del marco del derecho español y europeo, amontonados en un antiguo cuartel militar con acondicionamientos improvisados en pocas horas (casetas de gran tamaño) y absolutamente insuficientes, en un régimen carcelario- policial basado en la coerción y para colmo, en una zona de la isla de Tenerife conocida por su lluvia y bajas temperaturas. Las pocas noticias que llegaron de este CIE apuntaron a una serie de violaciones flagrantes de los derechos humanos³²⁹ que activaron la rápida respuesta crítica de un sector bastante pequeño de la sociedad —personas sensibilizadas ante el fenómeno y activistas que venían trabajando ya con los migrantes—pero, sobre todo, el CIE de Las Raíces, destacó por la inauguración de un momento de excepcionalidad en donde lo que primero que se expolió fue el conocimiento, el derecho, en democracia, a saber qué pasa y qué pasará con todas las personas que se encuentran en el territorio nacional.

El sentido alegórico de provisionalidad e improvisación que se infiere de la valla cubierta, su “cutrez” y ordinariez, apunta también a la categoría de lo obsceno, aquello que queda “fuera de escena”, lo que no debe verse, lo que queda completamente obturado. Esta burda maniobra para impedirnos la vista, que en la fotografía —por contraposición— parece invitarnos a rajar el plástico o loneta, abunda en algo que hemos venido argumentando durante esta tesis; finalmente, ¿qué es lo que no debemos ver? ¿Qué es lo que alguien o algunos no quieren que veamos? No quieren que veamos a los negros porque lo negro es lo que no se puede ver.

³²⁹ A pesar de que los CIE existen desde hace más de treinta años —fueron creados en 1985 a partir de la primera Ley de Extranjería— su regulación no solo legal sino también “espacial” (qué condiciones de habitabilidad deben reunir) han conseguido fijarse en un año tan tardío como 2014. Véase: Nicolás Castellano. “Radiografía de los CIE en España” *Cadena Ser*. 25 de octubre de 2016. Acceso el 14 de mayo de 2019. https://cadenaser.com/ser/2016/10/25/sociedad/1477423802_940742.html

³³⁰ *Op. cit.*, Merino Arribas. “Trayectoria del fenómeno migratorio por vía marítima de África a Canarias”, 18.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

7.3. Vicios turísticos: la imagen de África en Canarias, entre lo familiar y lo ajeno



Joseph William Hilman. Vecindario (Gran Canaria), 1969. Fuente: FEDAC

Esta imagen de Vecindario (Gran Canaria) podría representar una suerte de punto medio en la historia del desarrollo insular de principios de los setenta. No tiene que ver con la expansión más o menos glamurosa de la ciudad baja en Las Palmas de Gran Canaria, encandilada con la llegada de turistas nórdicos, alemanes y británicos y su particular cultura de playa (distinta de la relación con el mar que ya existía en el Archipiélago, muy estrecha pero ligada a la vida cotidiana y el trabajo, y no al ocio turístico) ni con la creación planificada de grandes suburbios en el extrarradio ciudadano. Sus habitantes seguirían durante años anclados al trabajo del campo pero ya lejos del concepto de agricultura de subsistencia: el tomate de exportación en grandes invernaderos, fundamentalmente, proporcionaría el salario a una gran cantidad de canarios hasta la implantación progresiva de la hegemónica industria turística, que convertiría a esta población (como a algunas otras) en ciudades dormitorio para el sector servicios. Hoy en día, la presencia de muchas comunidades de inmigrantes le dan una

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

personalidad especial a esta zona del sureste grancanario, actualizando su carácter criollo³³¹.



Extrarradios de Dakar, Senegal. 2008. (izq.) y Mindelo, Cabo Verde. 2018. (dcha.)

Es arriesgado establecer una comparación valorativa entre la foto de Vecindario y las dos que figuran juntas arriba, hechas en dos ciudades del África Occidental más o menos cercanas a Canarias: puentearíamos las condiciones socioculturales de estas poblaciones así como el desarrollo y la historia propia de tres naciones muy diferentes. También podría quedar implícita —a tenor de la diferencia de años en las imágenes, 1969, 2008 y 2018, respectivamente— una controvertida lectura en clave darwinista-social, esto es, centrada en los grados de “evolución”, progreso tecnocientífico y desapego del subdesarrollo. Sin embargo, más allá de un hipotético análisis social, en el puro hecho visual es innegable el parecido superficial entre las tres fotos, que comparten una misma atmósfera, un mismo paisaje. Aun con su *doxa*, encontramos una familiaridad en las tres imágenes que, pensamos, no es el resultado de un capricho de la percepción subjetiva sino el producto de una intimidad cultural³³².

³³¹ Convendría mencionar que el sureste grancanario siempre ha mantenido fresca en su memoria colectiva la conciencia de la subalternidad, ya fuese en aquellas cuarterías llenas de esclavos tras la Conquista como en el s. XX con la emigración interna y, posteriormente, externa. No en vano, esta zona es la cuna de un tipo de nacionalismo canario de izquierdas que en la democracia tendría su representación en Iniciativa Nacionalista Canaria (ICAN). Este partido terminaría por fusionarse con Coalición Canaria pero en 2005 —a tenor de las diferencias ideológicas con los sectores dominantes de centro- derecha— muchos antiguos miembros de ICAN fundarían Nueva Canarias, uno de los partidos hegemónicos en el Archipiélago. *Op. cit.*, Millares *et al. Historia Contemporánea de Canarias*, 599 y ss. En clave poética, y como ejemplo de la idiosincrasia de este lugar particular recomendamos la lectura del poeta, recientemente fallecido, Juan Jiménez. *Itinerario en contra*. Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias: Biblioteca Básica Canaria, 1990. [1961-1975].

³³² Las calles de Lima, La Habana o Quito también podrían servir para invocar esta familiaridad.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Con todos los condicionantes y particularidades propias, los tres son lugares *medios* —no en referencia a la clase media sino como representación del hogar de la mayor parte de la población ciudadana— un perímetro suburbano que expresa “lo común” y que no participa de los códigos del subdesarrollo. Hablamos de barrios de trabajadores con un marcado dinamismo económico generado por el pequeño comercio y una cohesión social más o menos sólida, distinta al carácter depauperado del ghetto. Si insertamos estas dos fotos, hechas en diferentes viajes³³³, no es con afán, repetimos, de realizar una “demostración” de las sólidas relaciones canario- africanas, sino para incidir en cómo la mirada exotizante del turista, en este caso, la nuestra, fuerza la dialéctica entre lo Mismo (el hogar) y lo Otro (el extranjero).

Esta comparativa que muchos establecemos cuando no estamos en casa (en África o en cualquier otra parte) se plantea casi como un “juego de las diferencias”; se buscan afinidades y desemejanzas por defecto. Y es que el turista ha heredado, en otra escala, esa épica de los grandes viajes de descubrimiento, en donde valorar las cosas que uno se encuentra, tal y como son —es decir, sin comparar con lo propio y establecer jerarquías— parece un ejercicio difícil de realizar. El turista es una máquina para generar estereotipos comparativos con una “misión” similar a la del antropólogo. Ya el mismo Lévi- Strauss dejaba entrever esta problemática, tratando de desmarcarse airadamente de la frivolidad turística: “el viaje y los viajeros son dos cosas que aborrezco... sin embargo, aquí me tienen, dispuesto a contar la historia de mis expediciones”³³⁴. Para Lévi- Strauss, como vimos en un capítulo anterior, la condición fundamental para el trabajo antropológico es la absoluta distancia respecto al objeto de estudio, y en este sentido consideraba el turismo y los viajes de exploración exactamente como lo contrario al ejercicio de la antropología. Sin embargo, desde la antropología del turismo se afirma que:

En términos formales, el turista y el antropólogo sociocultural comparten una relación común con el explorador, el cruzado, el misionero y el comerciante. La estrategia espaciotemporal de la “exotopía”, por emplear un término de Bajtín, es común a ambos: dejar atrás una región delimitada a la que

³³³ Las dos imágenes, separadas por diez años de diferencia, forman parte de una carpeta de recuerdos personales. Fueron simples instantáneas hechas, por así decirlo, desde el desinterés estético, en donde debe destacarse el componente azaroso o casual que brinda el “gatillo fácil” de la fotografía digital: con todo, ese desinterés y ese azar son aquí importantes como código interpretativo en tanto que pretenden ofrecerle al entendimiento una imagen poco mediada.

³³⁴ Claude Lévi-Strauss en MacCannell, Dean. *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa*. (Barcelona: Melusina, 1999 [1976]), 13.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

se designa como el “hogar”, entrar en contacto con una otredad cultural y regresar con algún tipo de signo de ganancia (o pérdida) que refleje esa experiencia³³⁵.

Para el sociólogo del turismo Dean MacCannell, en el turista pueden observarse dos tipos de mirada, una primera que estaría determinada por las prescripciones de experiencia del objeto turístico (lo que “hay que ver o hacer”) y otra segunda, implícita en la primera, que reconoce un carácter incompleto en dicha experiencia, la sensación de que “falta algo”:

En lo profundo de sus psiques, los turistas saben que la mirada engaña, que no existe una cosa tal como una visión pura o no adulterada, que los signos y la mirada son inseparables, que el campo de la visualidad jamás se puede separar del campo lingüístico. Puede que no lo sepan en esos términos, pero lo saben. [...] Los turistas saben que por todo lo que se dice o se ve, hay algo que no se dice y no se puede ver. Todo lo que atrapa la mirada, cada representación, genera su parte de atrás. Esta formulación de una segunda mirada no es solamente teórica³³⁶.

“Cabo Verde se parece a Canarias hace cuarenta años” o “Dakar es igual que el barrio del Puerto en Las Palmas de Gran Canaria a principio de los ochenta”: generalizaciones similares a éstas las hemos escuchado por boca de muchas personas, tanto de canarios como de africanos, y las repetimos en nuestros viajes. Esta apelación al parecido simple, ¿tiene algún valor analítico en sí mismo, esto es, sin que exista la necesidad de una reconstrucción contextual histórico- sociológica que lo fundamente?

Aunque dejemos la pregunta sin responder de manera satisfactoria, sí es necesario argumentar que el Archipiélago, como objeto turístico, es un espacio privilegiado para el ejercicio de este tipo de interpretaciones visuales: su paisaje se

³³⁵ Michael Harkin. “Modernist anthropology and tourism of the authentic”. *Annals of tourism research*. Nº 3. Vol. 22. (1995): 650. *In formal terms, the tourist and the sociocultural anthropologist share a common filiation, one that includes the explorer, the crusader, the missionary, and the trader. The spatiotemporal strategy of “exotopy”, to employ Bakhtin’s term, is common to them all: to leave a bounded region designated as “home”, to come into contact with a cultural other, and to return with some sign of gain (or loss) reflecting the experience.* La traducción es nuestra.

³³⁶ Dean MacCannell. *The ethics of sightseeing*. (University of California Press, 2011), 205. *In the depths of their psyches, tourists know that looks deceive, that there is no such thing as pure, unadulterated vision, that sign and sight are inseparable, that the visual field can never be delaminated from the linguistic field. They might not know it in these terms, but they know. [...] Tourists know that for everything that is said or seen, there is the unsaid and the not seen. Everything attracting the gaze, every representation, generates its own “beyond.” This formulation of the second gaze is not merely theoretical.* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

encuentra altamente codificado en imágenes, tal y como demuestran no solo la historia de las artes plásticas a partir de la modernidad sino también la iconología contemporánea del turismo en los medios de comunicación de masas. Así, el “tema” favorito a tratar por los artistas canarios será, precisamente, Canarias³³⁷. Ello generará formas diversas de reconocimiento y representación directas del territorio que ayudarán a cimentar nuestra (propia) “imagen de exportación” y que, al mismo tiempo, servirá como contrapunto para averiguar qué se parece a nosotros o qué es lo que no somos. Es esa mirada que establece semejanzas “de superficie” la que nos interesa, la que, en el caso de Canarias, descubre una africanidad para sus artistas, científicos e intelectuales; el rostro concreto de un canario (uno de aquellos “negros” que pintaba Felo Monzón) un canario sin embargo, imaginado, producto de una idealización fantasmagórica. “Volvía a Icod todo soñador” cuenta Verneau en su relato de Tenerife “pensando en el viejo guanche contento de su suerte en medio de su miseria, y me preguntaba si realmente la civilización hace la felicidad del hombre”³³⁸.

Tal y como venimos trabajando —en tanto que estudiamos el decurso de la historia de las ideas— si bien sabemos que la apelación a una pura visualidad de superficie no puede hacerse cargo de una interpretación completa del territorio (erigiéndose en “ciencia exacta”) sí nos ayuda a la conformación de un imaginario o conjunto de estereotipos que no sería del todo desacertado tener en consideración. Apoyarse en el anecdotario y la información trivial es, según Herzfeld, algo habitual (y recomendable) en la metodología del estudio antropológico.

Poner el foco en estas cuestiones [las anécdotas] puede ser útil para incomodar determinadas ideas recibidas como el “sentido común” o la “racionalidad”, un tema que le viene ya de largo a la antropología. [...] Yo argumentaría que es justo lo que los antropólogos generalmente describen —las historias de la vida cotidiana— lo que rompe el sentido de una historia única que las ideologías nacionalistas promueven. Aquí, entonces, haría *una petición por más anécdotas*³³⁹.

³³⁷ Desde una óptica africana, el Archipiélago ocupa el primer puesto como destino turístico, seguido de cerca por Marruecos y Sudáfrica, que también superan los diez millones de visitas anuales. [Datos de 2016] “Especial África 2019. País por país”. *Mundo Negro*, n.º 648. 2019.

³³⁸ *Op. cit.*, Verneau. *Cinco años de estancia en las Islas Canarias*, 221.

³³⁹ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 129. *A focus on such matters may usefully discommode received ideas about “common sense” or “rationality,” a longstanding anthropological concern [...] so I would argue that it is the very mereness of what anthropologists mostly describe—the “stories” of*

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Uno de los argumentos principales esgrimidos contra la africanidad de Canarias tiene su base en esta misma visualidad anecdótica que venimos analizando: para muchos, la pertenencia de Canarias a Europa se demuestra por la blanquedad de sus habitantes³⁴⁰. Pero, ¿no se fundamenta esta afirmación en un prejuicio de raza? Como vimos en el capítulo uno, la raza y el racismo, lo negro y lo blanco, etc., son fantasmagorías de la razón que sin embargo siguen operando en el día a día de las gentes, tanto dentro del mundo de la vida cotidiana del ciudadano de a pie como en la academia y la investigación.

Desde hace tiempo, el mecanismo conceptual desquiciado de la raza se mueve por inercia y parece imposible pararlo. Pone al descubierto una paradoja: todos somos iguales (la raza “no existe” o, en otras palabras, no supone el fundamento último para definir a las diferentes poblaciones mundiales en la moderna antropología³⁴¹) y sin embargo, *eppur si muove*, se hace evidente el “peso pegajoso” e influencia de la raza en el pensamiento humanístico. En palabras más simples, nos gustaría dejar de tener en cuenta el color de la piel de la gente, pero no podemos. En la historia de las ideas, la raza ha desplegado una cantidad de codificaciones y determinaciones de las cuales no es sencillo escapar y que, como es lógico suponer, afecta negativamente a las así llamadas comunidades racializadas.

Y aquí volvemos a la pregunta anterior: si en este estudio pretendemos problematizar la relación entre Canarias y África —las tensiones entre los momentos de pertenencia y rechazo— ¿podemos tener en consideración el argumento de que Canarias no es África porque no somos negros? Desde un análisis estricto, el valor del juicio racial no soportaría la crítica y, sin embargo, se trata de una pregunta ineludible, una cuestión radicada en la mera visualidad que cualquier canario —independientemente de su extracción social o nivel educativo— podría entrar a discutir y valorar³⁴².

everyday life— that breaches the sense of a unitary history that nationalist ideologies promote. This, then, is a plea for anecdotes. La traducción y las cursivas son nuestras.

³⁴⁰ Una mayor blanquedad circunstancial que correspondería, aproximadamente, a los últimos dos siglos: como estudiamos en el capítulo tres, la presencia de indígenas aculturados y de esclavos de tez morena fue determinante en siglos anteriores. Que el poderoso empuje del continente africano, a menos de cien kilómetros, vuelva en un futuro próximo a cambiar la faz del canario no es en absoluto un relato de ciencia ficción.

³⁴¹ Marvin Harris. *Nuestra especie*. (Madrid: Alianza Editorial, 2008 [1989]), 105. Véase también: *Op. cit.*, Estévez. *Indigenismo, Raza y Evolución*, 33.

³⁴² Esta apelación al color de la piel como argumento de juicio llega incluso a tener consecuencias en episodios históricos relevantes para Canarias y España —a los que ya nos hemos referido anteriormente— cuando, después del cuestionamiento de la independencia del Archipiélago en la conferencia anual de la OUA de 1968 en Argel, el Ministro de Asuntos Exteriores español, Javier

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

[...] una poética social bien interpretada debe dar cuenta de las acciones de todo el espectro social. [...] Ahora que la etnografía ha ampliado su alcance más allá de los límites simbólicos entre las élites y los demás para incorporar los posicionamientos de la academia y de las artes, un modelo integrado de poéticas sociales ofrece un acercamiento más flexible al compromiso mutuo entre toda clase de actores sociales³⁴³.

La pregunta por lo visual —elemento primordial para la práctica y comprensión de las artes— nos introduce en un mundo de complejidades e interacciones entre lo que se ve y lo que esa misma visualidad significa, entre la forma y el contenido. Desde un punto de vista dicotómico —para poder abordar el problema sin abismarnos en una disquisición teórica de mayor espesura sobre la naturaleza de la imagen, que no tenemos tiempo aquí sino de esbozar— podríamos definir lo visual, por un lado, como lo que el artista Marcel Duchamp llamaba lo “retiniano”, la pura imagen que extrae nuestro ojo de la realidad inmediata (el producto que fabrica el ojo- máquina, por decirlo así, la “cámara” instalada en nuestro cerebro, la “mirada fenomenológica”) y, por otro lado, como el proceso, simultaneo e indivisible, de pensamiento e interpretación. La vista toca los objetos e *interpreta en superficie*. A esa superficialidad significativa es a lo que alude la conocida cita del poeta Paul Valéry cuando éste afirma que “lo más profundo que hay en el hombre es la piel”.

Las imágenes nos interpelan no con sus enigmas sino —dicho de manera algo grosera— con lo que nos ponen delante de las narices. Todos los sentidos ocultos que se cobijan en algún misterioso interior de las imágenes y que debemos descubrir son retóricas espectrales aún fundadas en la ininteligibilidad de lo oscuro y lo negro, “aquello que vemos cuando no se ve nada”³⁴⁴.

7.4. El documento *Sarr- Savoy* y la “Colección Verneau”: una oportunidad para la reinstauración de Canarias en África

Rupérez, invita a un buen número de representantes políticos africanos a visitar Canarias: “Nos limitamos a facilitar viajes a Canarias de los responsables de la OUA y recuerdo que se sorprendían mucho porque a su regreso siempre decían lo mismo: no hemos encontrado negros en el Archipiélago” Citado en *op. cit.*, Utrera. *Canarias, Secreto de Estado*, 27.

³⁴³ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 199. [...] *a social poetics, properly construed, must address the actions of the whole range of society. [...] Now that ethnography has extended its reach across the symbolic boundary between elites and others to incorporate the politics of the academy and the arts, a comprehensive model of social poetics offers a more flexible approach to the mutual engagement of all kinds of actors.* La traducción es nuestra.

³⁴⁴ *Op. cit.*, Mbembe. *Crítica de la razón negra*, 23.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

El Festival de las Artes Negras de 1966, un hito en el movimiento de la negritud del que tuvimos la oportunidad de hablar anteriormente, vuelve a estar de actualidad debido a la muy reciente inauguración, en diciembre de 2018, del Museo de las Civilizaciones Negras en Dakar, un proyecto que fue concebido por el propio Senghor en aquel momento exacto, y cuya prospectiva viene íntimamente ligada a la reivindicación en curso que algunos países africanos le hacen —por el momento, principalmente— a Francia: la devolución del patrimonio africano robado y expoliado antes y durante la colonización. La agenda del Museo se ha aparejado de entrada al impulso por identificar cuantas piezas senegalesas se encuentren fuera del país para que se pueda realizar una petición formal de restitución.

Este caso, entre otros, ha (re)abierto la esperanza para que muchos países, culturas y /o comunidades puedan disfrutar de su legado cultural, algo que desde algunos sectores reaccionarios en Europa se ha llegado a entender como la apertura de “la caja de Pandora de las devoluciones”, que podría afectar profundamente a la propia cultura africanista —una parte esencial de Europa, como argumentamos en capítulos anteriores basándonos en autores como Mudimbe o Enwezor— fundamentada y custodiada en diversas instituciones museísticas bien conocidas como el Museo de Historia Natural y el Museo del muelle Branly- Jacques Chirac de París³⁴⁵. El resultado no solo obligaría a repensar el papel del museo como contenedor (vacío) de piezas exóticas sino que debería reescribir la relación cultural de subalternidad entre la antigua colonia y la metrópoli. Esta perspectiva descolonial es *institucional* y su carácter queda perfectamente explicado en el *documento Sarr- Savoy*³⁴⁶.

Publicado apenas dos meses antes de que se escribiesen estas líneas (noviembre de 2018), este cuidadoso, extenso y rico texto redactado por el filósofo y economista senegalés Felwine Sarr³⁴⁷ y la historiadora del arte francesa Bénédicte Savoy, ha

³⁴⁵ Piénsese, por ejemplo, en las consecuencias políticas que tendría para Inglaterra una reclamación de restitución hecha al Museo Británico de Londres.

³⁴⁶ Felwine Sarr y Bénédicte Savoy: “The restitution of African Cultural Heritage. Towards a new relational ethics”. *Université Paris Nanterre*. 2018. Documento completo traducido del francés al inglés. Acceso el 10 de enero, 2019. http://restitutionreport2018.com/sarr_savoy_en.pdf.

³⁴⁷ En la tarde del día 1 de julio de 2017, durante el ECAS 2017 *7th European Conference on African Studies* celebrado en Basilea (Suiza) tuvimos la oportunidad de participar como ponente en la mesa redonda *Cultivating African cities: on a decolonial potencial of urban cultural elites*. Organizada por la profesora de la City University de Londres Jenny Mbaye, iba a ser presidida por el propio Felwine Sarr. Nuestra intervención *The “African being” in the Canary Islands: a prospective analysis of the concept of tricontinentality* expuso en líneas generales y de manera muy resumida el presente trabajo

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

supuesto un auténtico *impasse* para la administración gala y, según el paso de los días, parece “viralizar” su reflexión hacia el conjunto de la sociedad europea.

El texto no se ha planteado solo como un requerimiento ético o “código de buenas prácticas” sino que también ofrece, entre otros documentos:

1) Un exhaustivo catálogo de piezas concretas para la devolución a sus países de origen, toda vez que se ha probado que se han adquirido de manera ilegítima.

2) Una lista de representantes públicos y privados al cargo de colecciones en Europa susceptibles de ser restituidas y otra de actores culturales africanos interesados en la aplicación de estas medidas.

3) Un documento de conclusiones de carácter teórico compuesto en colaboración con otros muchos actores culturales africanos tras el *Atelier de Dakar* del 12 de junio de 2018, un encuentro organizado en el marco de estas reivindicaciones para pensar los nuevos modos de relación de África con Europa.

4) Un documento legal —compuesto el 26 de junio en París por un gabinete jurídico ad hoc, el *Atelier juridique*— que estudia la jurisprudencia y viabilidad de la restitución así como un modelo o formulario base para establecer un acuerdo entre el demandante y el demandado.

5) Un detallado cronograma para el inicio y el final de las devoluciones, que se fecha entre el 2018 y el 2022.

6) Una carta del Presidente de la República Francesa Emmanuel Macron encargando el informe, en donde expresa su deseo de colaboración en este proyecto de restitución³⁴⁸.

doctoral. Aún en el primer año del programa de doctorado, la asistencia a este congreso fue muy importante como acicate para la investigación desde una perspectiva multidisciplinar. Finalmente, la mesa redonda se tuvo que celebrar sin la presencia de Sarr, que no pudo asistir por motivos de salud. Panel 166, *ECAS 2017: Urban Africa- Urban Africans. New encounters of the urban and the rural*. (University of Basel. AEGIS African Studies in Europe. Swiss society for African Studies. 2017), 83.

³⁴⁸ Gonzalo Gómez “El camino a casa del arte” *Mundo Negro*, n.º 645. 2019. 10 y s. Véase también: Ruth MacLean. “France urged to change heritage law and returned looted art to africa” 21 de noviembre de 2018. Acceso el 3 de enero de 2019. <https://www.theguardian.com/world/2018/nov/21/france-urged-to-return-looted-african-art-treasures-macron>. Y en la prensa española: Alex Vicente “Macron abre la puerta a la devolución del arte africano”. 22 de noviembre de 2018. Acceso el 3 de enero de 2019. https://elpais.com/cultura/2018/11/21/actualidad/1542793447_602706.html

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Según la revista española especializada en temas africanos *Mundo Negro*, el mismo Macron habría encendido la mecha de esta iniciativa cuando en 2017 en Burkina Faso aludiese a la gran cantidad de piezas de ese país albergadas en museos franceses. Que fuese consciente de la repercusión de sus palabras o no, es algo que está en cuestionamiento a tenor del revuelo que el *documento Sarr- Savoy* ha suscitado. En todo caso, y debido a que este proceso de restitución solo acaba de empezar, no estaría de más mantener un cierto margen de duda: por una parte, queda por verse si la restitución se efectuará y en qué términos respecto a las condiciones que se plantean en el documento y, por otra parte, hablamos de un *cambio* en las relaciones de subalternidad, no de una mejoría o desaparición de las mismas. A todas luces, la restitución del patrimonio expoliado es una buena noticia, no solo para los africanos sino para todos los pueblos del mundo. Otro asunto es que este fenómeno pueda llegar a formar parte de una estrategia más amplia de diplomacia *blanda* similar a la que algunos lobbys culturales llevan a cabo suavizando las fricciones ideológicas postcoloniales con ambiciosos programas de apoyo en el ámbito cultural mientras se mantiene la actividad de sectores estratégicos *duros* responsables, por ejemplo, del saqueo de los recursos naturales. Se trataría así de usar la cultura como la “asignatura maría”, encargada de representar la cara amable de un programa neocolonial subrepticio. Esto, por otra parte, tampoco invalida la pertinencia de dichos eventos culturales. En todo caso, la simbiosis entre lobbys culturales, administraciones públicas y multinacionales extractivistas no son infrecuentes, tanto en África como en Canarias. El propio *documento Sarr- Savoy* da cuenta de esta problemática:

Entonces, ¿por qué buscar la restitución? ¿Se trata de una cuestión que incide en aliviarse de la engorrosa carga simbólica de algunas colecciones así como de liquidar el enorme peso del pasado colonial, y con ello hacer un intento de interpretar ese pasado como algo inteligible? ¿O de usar el espacio simbólico como una herramienta de poder blando para buscar la “revalorización” de la imagen de Francia frente a una nueva generación de jóvenes que es cada vez menos francófila? ¿Se trata de un mensaje a las diásporas africanas en Francia? ¿O hablamos de una nueva ética relacional entre las gentes que ayude a la recuperación de una memoria bloqueada u obstruida? [...] Para los propios africanos, ¿qué podrían significar las restituciones?³⁴⁹

³⁴⁹ *Op. cit.*, Felwine Sarr y Bénédicte Savoy: “The restitution of African Cultural Heritage. Towards a new relational ethics”, 30. *So why then seek to retribute? Is it a question of attempting to*

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

De cara a Canarias y al respecto de lo que se plantea en este documento, podríamos apuntar algunas cosas. A pesar de que en ningún instante se tenga en consideración al Archipiélago Canario como un territorio africano, sí es cierto que podríamos aplicar el concepto de restitución patrimonial en términos parecidos a los que se exponen en el texto: como vimos en el capítulo tres, han existido algunos casos de demanda patrimonial a la metrópoli española —el más sonado quizás haya sido el de la momia de Herques, en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, una “pieza” cuya restitución ha sido reivindicada en numerosas ocasiones por el Cabildo de Tenerife, sin éxito³⁵⁰— y son muy numerosas las piezas prehispánicas canarias repartidas por los diferentes países del mundo. A tenor del documento que venimos estudiando, sería pertinente apuntar que tenemos constancia documental de que tanto Sabino Berthelot como René Verneau llevaron piezas prehispánicas a Francia.

Pertenciente al antiguo Museo de Etnografía del Trocadero —que más tarde pasaría a llamarse Museo del Hombre— la “Colección Verneau” se ha dividido y legado en la actualidad a los fondos de dos museos franceses: los restos humanos han pasado al inventario del Museo Nacional de Historia Natural y los objetos al Museo del muelle Branly- Jacques Chirac, ambos en París. Respectivamente, haciendo una búsqueda simple en los buscadores de las propias páginas de los museos con las palabras “Canaries” y “Espagne/Canaries (îles)” podemos encontrar 805 resultados generales (esqueletos, mandíbulas, pelvis, muestras de pelo y, sobre todo, una enorme cantidad de cráneos) y 492 resultados generales (trozos de cerámica tanto indígena como moderna, dibujos, fotografías, diversos ejemplos de artes gráficas, y hasta tarjetas postales). Por su parte, una búsqueda avanzada y concreta sobre la “Colección Verneau” situada en el Museo del muelle Branly- Jacques Chirac arroja 347 resultados, de entre las que podrían destacarse más de 120 pintaderas, de carácter único o agrupadas en grupos de 2 y hasta 7 piezas, moldes de originales; precisamente va a ser sobre este museo en donde el *documento Sarr- Savoy* descargará con mayor fuerza su crítica en el contexto del debate general sobre la reivindicación del patrimonio africano expoliado.

alleviate the symbolically “cumbersome” collections so as to sell off a heavy burden of a colonial past, and, along with it any attempt at rendering this past intelligible? To use the symbolic space as a tool of soft power aiming to “revalorize” France’s image to an African generation of youth that is less and less francophile? To send a message to the African diasporas in France? Or is it to institute a new relational ethics between peoples by helping to give back to them an impeded or blocked memory? [...]For the Africans themselves, what could restitutions possibly mean? La traducción es nuestra.

³⁵⁰ *Op. cit.*, Ortiz. “ ‘Antigüedades guanchinescas’. Comercio y coleccionismo de restos arqueológicos canarios”, 17.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Somos conscientes de que la petición de restitución que propone el *documento Sarr- Savoy* surge de un contexto geopolítico e histórico concreto —el colonialismo francés en África— y que, en Canarias, sería arriesgado hacer un simple “copia y pega” del mismo. Si pensamos, sin embargo, que dicho documento podría adaptarse a una serie de debates propios del Archipiélago en tanto que, por un lado, hablamos de un patrimonio *canario y africano* y, por otro lado, podemos certificar unas análogas condiciones de *colonialidad del saber*³⁵¹ en el desarrollo del pensamiento antropológico y cultural insular. Más allá de la imitación de una estrategia concreta, nos gustaría adherirnos a un impulso de restitución general que va tomando formas diversas en función de los diferentes contextos culturales; en el caso de Bélgica, cuya reconversión de su Museo de África —que ha pasado de ser una expresión de la glorificación del colonialismo belga a un espacio para el debate descolonial— ha generado una petición formal de restitución por parte del anterior presidente de la República Democrática del Congo Joseph Kabila³⁵². Aquí, no estaría de más recordar que la Ley 4/ 1999 de Patrimonio Histórico de Canarias considera “obligaciones de las Administraciones públicas”: “desarrollar todo tipo de iniciativas tendentes al retorno a Canarias de los elementos del patrimonio histórico que, por cualquier circunstancia, se encuentren fuera del archipiélago canario”, requerimiento éste redoblado en el apartado 14 del Proyecto de Ley de Patrimonio Cultural, con fecha de julio de 2018.

Secundar desde Canarias este documento en particular no solo nos serviría como sólido precedente para reclamar, cuanto menos, información detallada del número de piezas y el estado de conservación de todo el patrimonio canario contenido en museos franceses sino también para sumarnos a una poderosa iniciativa de prospectiva africana. Así, la restitución abriría la puerta a una re- institución positiva de Canarias en África.

Restituir significa literalmente devolver un bien a su legítimo dueño.

Este termino sirve para recordarnos que la apropiación y el disfrute de un bien que se restituye tiene su razón en un acto moral reprochable (violación, pillaje, expolio, engaño, consentimiento forzado, etc.) En este caso, el *restituir* ayuda a *re-instituir* el bien cultural a su dueño legítimo para su uso legal y su disfrute,

³⁵¹ *Op. cit.* Mignolo. “Desobediencia Epistémica (II) Pensamiento Independiente y Libertad Decolonial”, 17.

³⁵² Daniel Boffey. “Belgium’s revamped Africa Museum triggers request by DRC”. *The Guardian*. 8 de diciembre de 2018. Acceso el 21 de marzo de 2019.
<https://www.theguardian.com/world/2018/dec/08/belgium-revamped-africa-museum-demands-congo-kabila>

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

así como al resto de prerrogativas que este bien confiere (*usus, fructus y abusus*)³⁵³.

³⁵³ *Op. cit.* Felwine Sarr y Bénédicte Savoy. “The restitution of African Cultural Heritage. Towards a new relational ethics”, 29. *What restitution means; “To reconstitute”, literally means to return an item to its legitimate owner. This term serves to remind us that the appropriation and enjoyment of an item that one restitutes rest on a morally reprehensible act (rape, pillaging, spoliation, ruse, forced consent, etc.) In this case, to reconstitute aims to re-institute the cultural item to the legitimate owner for his legal use and enjoyment, as well as all the other prerogatives that the item confers (usus, fructus, and abusus).* La traducción es nuestra.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

8. Conclusiones

Disponemos las reflexiones conclusivas de esta tesis en cinco puntos:

1) Hemos iniciado esta investigación apuntando hacia algunos problemas propios que se reconocen en el ámbito general de los estudios humanísticos africanos. Conceptos como el de negritud o africanismo, las limitaciones epistemológicas de determinadas perspectivas universalistas occidentales, las derivas ideológicas heredadas de siglos de colonialismo y subalternidad, o las contradicciones generadas por el fenómeno de la multiculturalidad plantean un marco contextual de estudio complejo, multifactorial y multidisciplinar. La coherencia de un relato sobre África debe fundamentarse en la posibilidad de conexión de elementos heterogéneos y diversos en una operación constructiva. Oponemos este constructivismo a ideas de carácter esencialista que, en la mayor parte de las ocasiones, tratan de hacer pasar por naturales una serie de fenómenos y episodios culturales creados ex profeso para satisfacer intereses de toda clase. Esta estrategia de mostrar lo contingente como naturaleza será especialmente explícita en la conformación de la propia imagen del estado- nación moderno y las subjetividades que lo componen.

Sumado a estas dificultades propias de carácter general, en Canarias encontramos un tipo de sociedad que durante toda su historia ha mantenido una actitud ambivalente hacia África, aunque la mayor parte de las veces escorándose hacia una negación de elementos de familiaridad cultural con el continente al que geográficamente pertenecemos, y a entender su presencia como una pulsión de negatividad. Este locus histórico se inserta en la gran corriente del pensamiento etnocéntrico europeo y se ha expresado en la historia en diferentes dimensiones, tanto en manifestaciones paternalistas bienintencionadas como en episodios de xenofobia y racismo *tout court*. A partir de aquí, en el terreno filosófico, hemos planteado la posibilidad de recibir al otro precisamente haciendo desaparecer esta dicotomía entre lo propio y lo ajeno, un

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

impulso especulativo que sigue siendo fundamental en la reflexión contemporánea; en general, la pregunta por el cómo pensar África —apoyándonos en textos y debates de largo recorrido— y, en particular, la relación del pensamiento hecho en Canarias con África abre una serie de cuestionamientos que consideramos irresueltos. Este carácter abierto de la reflexión debe seguir espoleando a la investigación.

2) El inicio de la historia de Canarias anterior y directamente posterior a la Conquista traerá consigo una serie de eventos en donde la presencia de África va a ser muy notoria.

Por una parte, el origen africano de los indígenas canarios —cuyo estudio ha sido uno de los más prolijos en el Archipiélago— abre un debate que atraviesa los siglos hasta llegar prácticamente a nuestra actualidad. Este debate se insertará en el proyecto sociopolítico español y europeo, de nuevo, como una dificultad. Integradas en el devenir cultural occidental, la pregunta por el origen social de las Islas y sus primitivas poblaciones obligará a determinadas élites culturales a ofrecer una serie de respuestas que se apoyarán en marcos de interpretación anchos: el cristianismo, la ilustración, el romanticismo, el positivismo científico decimonónico, las investigaciones genéticas contemporáneas, etc. Si la figura del guanche en la historia de Canarias ha sido objeto de múltiples interpretaciones sería, por otra parte, una necesidad pensar que la ciencia ha sido incapaz de responder con veracidad a la pregunta por el origen de los indígenas canarios. Entender el desarrollo y evolución del pensamiento científico como una serie de interpretaciones de época cuyo valor científico es indistinto o irrelevante nos instalaría en el pensamiento del “todo vale”. Sin embargo, un pensamiento relativista apostaría por reconocer un evidente avance en el conocimiento científico (respecto al pasado, hoy sabemos mejor quiénes fueron los guanches) pero estando alerta al carácter hegemónico que determinadas interpretaciones han ido imponiendo. Para las personas y las subjetividades, el efecto de verdad de la interpretación cristiana fue tan intenso y objetivo como el conocimiento tecnocientífico más actual lo es para nosotros. El estudio de estos efectos y sus hegemonías nos hace ser precavidos a la hora de hablar de “teorías superadas” pues precisamente son todas estas teorías las que componen el relato heterogéneo colectivo que llamamos historia de las ideas, por otra parte, indisociable de los desarrollos de la tecnociencia. De ahí, nuestra apelación a la multidisciplinariedad: las verdades no existen *per se*, sino que se fabrican en un conjunto de relaciones variables. No preexisten sino que existen porque nosotros las fabricamos, las damos al

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

conocimiento y las rehacemos constantemente desde muchos puntos de vista y temporalidades.

Por otra parte, la relación de hostilidad que las Islas mantendrán con África a partir de la Conquista podrá estudiarse bien con el concepto de lo negro que hemos ido trabajando de mano de pensadores como Mbembe. En efecto, el corsarismo, las cabalgadas a Berbería y los esclavos negros suponen la inclusión de un elemento de raza que conecta al Archipiélago con el devenir del Atlántico, en una primera mundialización en donde la cultura de la trata esclavista será el fenómeno más trascendental. Sin duda, podemos decir que la Canarias moderna era más negra que la contemporánea. El guanche conquistado y aculturado, y el morisco y el negro extirpados por la fuerza de sus poblaciones componen una mezcla que, por un lado, se enfrenta al elemento cultural europeo y que, por otro, irremediamente se funde con él, constituyendo el carácter criollo del habitante de Canarias, un hecho diferencial propio, pero análogo al de otras culturas atlánticas. Este carácter mixturado, como ocurrirá en el Caribe, no será armonioso sino que planteará relaciones de subalternidad en diferentes gradientes. Lo negro —en su última expresión, la esclava (guanche o negra) violada y asesinada— representará aquí el momento de máxima subalternidad.

3) El inicio de la modernidad cultural de Canarias coincide con el cambio del imperio a la nación española. Los años previos a la entrada en el siglo XX se aparejan a la decadencia del esclavismo en América y a una mayor inclusión de las Islas en el relato cultural europeo. España, por su parte, se conformará en una dialéctica sociopolítica entre un nacionalismo melancólico del pasado imperial y una serie de regionalismos de diverso carácter. Manteniendo aún vínculos familiares muy frescos con el Caribe español, los puertos canarios incluirán tímida y progresivamente al Archipiélago en un segundo estadio de la mundialización capitalista occidental. Canarias será, a partir de ahora, un poco más blanca.

Bajo la influencia de determinados relatos exotizantes europeos, el elemento negro de Canarias va a ser descubierto desde el mundo de la cultura insular. Lejos de que este hallazgo sea fortuito o espontáneo, hablamos de la emulación y adaptación compleja de un tipo concreto de estrategia de descubrimiento, subproducto del colonialismo europeo. Así, si reconocemos la mirada exótica como un correlato cultural del colonialismo, en Canarias —que sufrió un proceso de colonialismo, inconcluso en algunos aspectos— la aplicación de esa mirada europea por parte de actores culturales

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

locales se ha planteado desde una dimensión dual: la mirada del colonizador que hereda el colonizado le sirve a éste último para interpretarse a sí mismo y dispara jugosas preguntas en torno a la identidad. En concreto, nuestra relación con África vendrá mediada por una serie de elementos europeos que se confrontarán con otros africanos propios y específicos de la historia de Canarias. Según hemos interpretado aquí, algunos artistas de la así llamada Escuela Indigenista canaria expresarán con sus obras este carácter dual y paradójico, otra vez, entre la pertenencia y el rechazo a Europa y/o África: la figura de un *otro propio* aparece con fuerza en la modernidad insular y su presencia de ahora en adelante no podrá ser ignorada.

4) La dictadura de Franco supuso un retroceso en todos los ámbitos sociales que, en sus últimos años, generó una serie de impulsos de resistencia diversos. Desde el mundo de las ideas, y más allá de todo juicio valorativo en clave política, la reivindicación de la africanidad de Canarias que hará determinado sector del independentismo radical hará aflorar una nueva sensibilidad africano- canaria que será compartida por otros actores culturales ajenos a dicha agenda. Entre otros, un personaje como Antonio Cubillo —cuya confianza hacia la cultura como motor de cambio social sería prácticamente nula— abre desde el ámbito de la política internacional una perspectiva africanizante de Canarias que será aprovechada, reinterpretada y adaptada por un amplio número de personas y movimientos sociales, más o menos cohesionado (con un “enemigo” común), más o menos divergente (atravesado por ideologías y simpatías de toda clase que llegarán a ser incluso antitéticas). La afirmación sin ambages de que Canarias es África, más allá de los designios de la política formal, será pertinente porque activará una serie de respuestas que transformarán los mimbres psicosociales del Archipiélago. Eventos como el *Manifiesto de El Hierro* —defendido y atacado con fervor en sus inicios, caído en el ostracismo a partir de la creación del tejido cultural de la era democrática— se enraizarán en este sustrato sensible. Sin embargo, esta serie de debates, antes que diluirse del todo con la firma del Estatuto de Autonomía, continuarán discutiéndose y transformándose poco a poco para conformar la cultura oficial del Archipiélago, que se creará a finales de los años setenta y llegará hasta la actualidad. El corto periodo de tiempo en el que tienen lugar estos cambios hace que la evolución personal y profesional de muchos actores culturales locales también se transforme vertiginosamente. Así, en lo institucional, los primeros ochenta supusieron

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

un corto lapso temporal de olvido de África en Canarias bajo la influencia de la nueva Europa comunitaria.

5) El fin de la política de bloques y la irrupción del discurso multicultural (una tercera forma de mundialización planetaria) reincluirá a Canarias en el universo cultural atlántico a través de conceptos como el de la tricontinentalidad. Fenómeno polisémico y complejo, el multiculturalismo será representado por instituciones importantes como el CAAM o Casa África. A partir de los años noventa, el fenómeno del multiculturalismo ha propiciado un buen número de encuentros y eventos entre las Islas y el continente africano que podemos enumerar pero que sería difícil enhebrar dentro de un único relato lineal. Hemos, sin embargo, apuntado hacia tres fenómenos concretos que, desde diferentes perspectivas y dimensiones, nos parecen relevantes en la relación cultural actual de Canarias con África.

Primero, tratamos brevemente los cambios y transformaciones de la mirada que se han operado en Canarias a partir de la implantación hegemónica de la industria turística. El turismo se apoya en concepciones de la imagen con un fuerte componente exótico. En las Islas hemos sido tanto objeto de esa mirada como sujetos activos a la hora de aplicarla en otras latitudes. Aquí pensamos que no está de más incluir una pequeña disquisición sobre las fronteras entre la mirada turística (como máquina de creación y repetición de estereotipos) y los estudios socio- antropológicos (como expresiones del juicio científico). Reconocemos una confluencia entre estos dos elementos en el arte, en cuya práctica nos hemos formado tanto académica como profesionalmente.

Segundo, consideramos el fenómeno de las pateras —que sigue en curso— como un momento de destitución de lo africano en Canarias. Al respecto de este asunto, destacamos su opacidad, la dificultad de ver y comprender una serie de hechos que se enmarcan en un contexto análogo —si no igual— al de la guerra. En el mundo de las ideas y del intelecto, las pateras han supuesto para Canarias un desborde, un rebose, tanto para las conciencias conservadoras que temen injustificadamente la avalancha de migrantes como para aquellos que tratamos de entender sus dimensiones y apuntar hacia un fin, no de la migración, sino de la necropolítica.

En tercer lugar, hemos querido proponer para finalizar esta tesis doctoral un momento de restitución de lo africano en Canarias tomando el relevo de una reivindicación africana en curso a la que podríamos sumarnos. Para reinsertar y anclar

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

un nuevo paradigma de la relación Canarias- África hemos utilizados materiales trabajados en los primeros capítulos: el colonialismo alegorizado en la figura del doctor René Verneau, la invención del arte africano en París y la reinterpretación que las artes plásticas contemporáneas canarias harán del legado prehispanico nos han persuadido de que es conceptual e institucionalmente beneficioso adherirse a la propuesta que se expone en el *documento Sarr- Savoy*. Esta reinstitución es de carácter político y necesitaría ser implementada también fuera del mundo de la academia.

Así, y para concluir, volvemos a formular la pregunta que se encuentra implícita en el título de esta tesis: ¿qué hay de África en Canarias? La respuesta, como pensamos haber demostrado, tiene mucho que ver con la voluntad y determinación de los canarios de afirmarse o negarse en un contexto africano, esto es, con una toma de conciencia que se inserta en momentos socioculturales diferentes y que responden a proyectos de vida en común, realizados o por realizar.

Negar el vínculo pasado de Canarias con África es negar elementos de la subalternidad de nuestra historia. Afirmarlo es implicarse en la construcción de una genealogía común que disponga al Archipiélago hacia un encuentro con África en el presente y el futuro, y ya no solo en el pasado.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

9. ANEXO: *A plea for anecdotes...*³⁵⁴

9.1. Cuadros malos, cuadros buenos. La experiencia de un viaje a Senegal



José Otero. *Harmattan*. 115 X 195 cm. Óleo sobre lienzo. 2007

El *harmattan* es el viento polvoriento del desierto del Sáhara que, a veces, durante los meses de la estación seca —nuestros meses de invierno— se expande por un buen número de países del África Occidental y Central. A este viento en Canarias lo conocemos como calima o siroco, un fenómeno que, por otra parte, también puede darse con menor intensidad en el sur de Europa e incluso llegar hasta América. A poca gente en el Archipiélago le gusta la calima. Y la calima es un fenómeno que todos identificamos, de manera natural, como algo africano. El viento terroso nos recuerda los

³⁵⁴ *Op. cit.*, Herzfeld. *Cultural Intimacy*, 129. Atendiendo al criterio de un autor en el que nos hemos apoyado bastante (en realidad, atendiéndolo solo a medias, pues de otro modo hubiésemos incluido este apartado en el cuerpo regular de capítulos) contamos dos anécdotas biográficas que podrían ser elocuentes en la atmósfera temática general de esta tesis.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

pocos kilómetros a los que nos encontramos de la costa de África y de su inmensa zona árida y semiárida. Es como si el desierto pudiese atravesar el mar y nos sepultase. A la calima la recibimos aquí como a una invasión.

En la programación paralela de la Bienal de Dakar 2008 tuve la oportunidad de participar con el cuadro que figura arriba en *Representaciones*³⁵⁵, una exposición colectiva con tres artistas canarias más, financiada por el Gobierno de Canarias. El fenómeno de las pateras, pese a haber disminuido en intensidad a partir de 2007, estaba muy fresco en la memoria colectiva tanto de los canarios como de los senegaleses, naturalmente desde muy diferentes perspectivas y posicionamientos, unos como espectadores y otros como víctimas. En los días de montaje de la exposición, uno de los taxistas que había contratado el Gobierno de Canarias nos contó que uno de sus hijos había emigrado hacía meses por mar a España, vía Canarias, y que aún no se había puesto en contacto con la familia. Por su parte, el cuadro expuesto trataba de hacer un paralelismo entre las Islas y el continente africano apelando a un fenómeno meteorológico común que quedaba contrastado con una figura central disruptiva: el edificio de la Jefatura Superior de Policía de Canarias. Observado desde un sitio en particular —las escaleras que bajan al Parque Doramas, en donde también se encuentra el Pueblo Canario, obra cumbre de la neocanariedad de Néstor y Miguel Martín de la Torre— este moderno edificio representa en la escena una suerte de *tótem del control* que, en aquel momento (tras lo peor de la crisis de las pateras) y en aquel lugar (Senegal, el segundo país emisor de migrantes africanos a Canarias) en ningún caso iba generar una lectura complaciente de mi intervención en la exposición colectiva.

Si en su momento la estrategia de crear una suerte de “discurso interrumpido” entre las Islas y África me llegó a parecer pertinente para la creación de una conciencia crítica al respecto del drama migratorio —en tanto que manera irónica o distante para enfocar aquel fenómeno, más allá de las habituales imágenes trágicas de los medios de comunicación— a pocos meses de regresar a Canarias tras la breve estancia en Dakar comencé progresivamente a considerar a esta obra lo que hoy la considero: un error. La imagen mostrada del *tótem del control* policial, intencionalmente planteada como una suerte de retruécano conceptual para enfriar algo demasiado caliente, en Senegal, sin

³⁵⁵ José Otero. Catálogo de la exposición *Representaciones*. Rocío Arévalo, Mariluz Hernández, Laura González y José Otero. Orlando Britto, comisario, en “Canarias- Dak’ Art 08”. (Santa Cruz de Tenerife: Gobierno de Canarias, Cabildo de Tenerife y Cámaras de Comercio de Santa Cruz de Tenerife y Las Palmas. 2008), 78 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

embargo, patinaba sobre una superficie cultural y psicosocial que la hizo estallarse contra la pared. Sentimiento de culpa burgués, clásica activación del discurso dicotómico de la otredad o cualquier otro tópico desencadenado por el “encuentro con África” (como hemos creído haber expuesto, es difícil no solo escapar de los estereotipos africanistas sino distinguirlos de los juicios razonados) *Harmattan* fue un gesto de indignidad hacia los interlocutores con los que tuve la oportunidad de compartir esa obra. “Buena” o “mala” (exitosa o no como dispositivo de interpelación) esta pintura y su exhibición en aquel contexto fue otro ejemplo, un registro más, de la destitución y la negación de lo africano.

Sí pienso, sin embargo, que la misma estrategia de configuración retórica de la imagen que utilicé en *Harmattan* fue correcta para establecer un distanciamiento crítico respecto a determinadas ideas- tipo en otra imagen, una obra —no exenta de pintoresquismo exótico— que apuntaría a un intento de reinstitución de lo africano.



José Otero. *Kayar (Sector primario)*. 55 X 85 cm. Óleo sobre lienzo. 2008³⁵⁶

En este trabajo de pequeñas dimensiones, pintado poco después de llegar de Senegal, quise representar una escena habitual en los pueblos de la costa del país

³⁵⁶ Esta obra obtuvo el primer premio en el concurso de artes plásticas ATRIUM 08 y se expuso en Las Palmas de Gran Canaria y La Laguna. (Las Palmas de Gran Canaria: Fundación Canaria Mapfre Guanarteme, 2008), 8 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

subsahariano como Kayar, a pocos kilómetros de la capital: la construcción de embarcaciones para la pesca, uno de los principales recursos económicos del país. Amenazado el sector por el extractivismo de las multinacionales pesqueras que operan en la zona —devastando el ciclo natural de recuperación de los bancos de peces y obligando a los pescadores tradicionales a navegar cada vez más lejos de sus poblaciones— la imagen de los cayucos que tenemos en Canarias podía ser resignificada simplemente mostrando la función principal que estas embarcaciones desempeñan en origen. Así, si las condiciones socioeconómicas degradadas de una región han forzado a su población a desnaturalizar el uso que le dan a determinados objetos —para nosotros, a convertir el cayuco en símbolo de muerte— quizás nuestra labor como fabricantes de imágenes, desde Canarias, sea la de volver a darle la vuelta a este relato ofreciendo una representación de África que vaya más allá de los tópicos de la tragedia y la jovialidad.

9. 2. El sol de Tamarán no brilla para el guiri

Durante los dos últimos años, he compaginado la redacción de este trabajo de doctorado con un empleo a media jornada que sigo realizando en una de las más antiguas y conocidas empresas de Canarias, Destilerías Arehucas S. A., la fábrica de ron de Arucas, en Gran Canaria. De lunes a viernes y durante un espacio de cuatro horas desempeño la labor de guía, junto a otros siete compañeros, en la visita que organiza esta destilería por sus dependencias. En tres idiomas diferentes a elección del grupo de visitantes (castellano, inglés o alemán), el *tour*, de veinticinco minutos, ofrece diferentes informaciones sobre la producción de ron en Canarias, la historia de la empresa y finaliza con una degustación tipo *self-service*.

Incluido en la *Guía de museos de Canarias*³⁵⁷, este espacio híbrido se encuentra a caballo entre la atracción turística (un hito en el “qué ver y qué hacer” de Gran Canaria con más de 95.000 visitantes en 2018) y un museo tradicional que exhibe algún tipo de patrimonio.

³⁵⁷ Gobierno de Canarias. *Guía de museos y espacios culturales de Canarias*. (Las Palmas de Gran Canaria, Santa Cruz de Tenerife, 2017), 88 y s.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Durante la primera parte de la visita —las más “cultural”³⁵⁸— el grupo de visitantes pasa por las grandes bodegas de añejamiento de ron mientras recibe información histórica, aspectos básicos sobre esa “cultura del azúcar” que hemos tenido la oportunidad de explicar en el capítulo cuatro, y que corroboran los vínculos de nuestro Archipiélago con el elemento africano (la esclavitud) y americano (la plantación). En la sala de producción de la factoría —abierta al público incluso en el momento de la zafra de la caña, entre abril y mayo— se comentan los principales procesos para elaborar el ron (molienda, fermentación y destilación) y también se pasa por la moderna planta de embotellado a través de un corredor que deja a la vista el funcionamiento de las máquinas y el trabajo de los distintos operarios, tal y como ocurre en otros espacios dedicados al turismo industrial.

Durante la segunda parte de la visita, —la más “turística”— en una zona aparte de la bodega diseñada a tal efecto, los clientes obtienen una breve descripción de más de veinte productos de la empresa (entre rones añejos, rones jóvenes, rones miel, licores y cremas) y quedan libres después para degustar lo que deseen. A la salida, en una amplia tienda se encuentran a la venta un buen número de bebidas así como diferente merchandising (ropa, souvenirs, postales, libros, cristalería para bar, etc.)

Dentro del aspecto museográfico patrimonial podríamos destacar la bodega de añejamiento de la destilería, organizada en seis salas y que cuenta con más de 4.300 barricas de roble americano en donde reposa el aguardiente de caña —entre dos y treinta y seis años— antes de ser embotellado. Importadas de otras destilerías —como sucede también en las bodegas de añejado de whisky— muchas de las barricas en exposición han sido firmadas en su parte delantera por diferentes personalidades del mundo de la cultura, el deporte, la política, el entretenimiento, etc. Esta tradición de firmar las barricas (que no indica una pertenencia de las mismas) parte de una decisión de la familia dueña de la empresa; en efecto, Destilerías Arehucas, a pesar de constituirse en una sociedad anónima, sigue siendo un negocio familiar presidido en la actualidad por el nieto del fundador. Las firmas son, por lo tanto, una deferencia de la familia hacia determinadas personalidades que han visitado el lugar y apreciado el ron, gente tan diversa como Willy Brandt, Martín Chirino, Jane Millares, Johan Cruyff, César

³⁵⁸ La ambivalencia entre el turismo como actividad plenamente inserta en la cultura y la cultura como contestación crítica a un fenómeno de masas de naturaleza comercial como es el turismo —una dicotomía que creemos haber, al menos, esbozado en el capítulo anterior— nos persuade aquí a utilizar las comillas.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

Manrique, Juan Ismael, Birgit Nilsson, José Vélez o Anatoly Karpov. Más de trescientas barricas han sido intervenidas no solo con una firma sino también, en muchos casos, con motivos decorativos y pinturas que, con un plástico, se protegen del ocasional manoseo de los turistas.

Por otro lado, todas las barricas disponen de diferentes datos escritos relativos a la producción del ron: arriba, el día de introducción del ron, en medio, el número del lote y debajo la graduación alcohólica a la que se almacena el aguardiente de la caña, 40° o 60°. Esta inscripción, escrita en tiza y que se borra cuando el aguardiente contenido es embotellado, figura siempre en la parte delantera de las barricas a excepción de aquellas que han sido firmadas. En ese caso, los datos de producción se escriben en la duela o primer aro de hierro de la barrica, en un lado de la misma, respetándose así el recuerdo dejado por el famoso o famosa.



(Izq.) Datos de añejamiento del ron en dos barricas sin firmar. (Centro.) Vista general de la primera bodega. (Dcha.) Firma y dibujo del escultor Martín Chirino; los datos del ron van escritos en un lado

Sin embargo, en la cuarta fila de la segunda bodega, a más de tres metros de altura, en un lugar bastante difícil de reparar incluso para quien pasa por allí varias veces al día, encontramos una barrica firmada por Antonio Cubillo.

Personalidad o personaje polémico de nuestra historia reciente, Cubillo fue invitado a firmar, presumiblemente por algún miembro de la familia a partir del año 1985 — año en el que regresa a Canarias después de veintitrés años de exilio en Argel y que supone el final absoluto de la existencia del MPAIAC. Más tarde —desconocemos también este dato— sería relegado a un estante superior con poca visibilidad pero aún así inscrito en la ruta por la que pasan los grupos de visitantes. Contamos aquí con otro interesante detalle: a diferencia de lo que ocurre en el resto de barricas con firma, los

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

datos de producción del ron se encuentran inscritos justo encima de la dedicatoria de Cubillo, formándose así un sencillo y elocuente palimpsesto.



“Sol de Tamarán envejecido pa’ brindar por Canarias Libre” (centro). En un alfabeto *inventado*, inspirado en el tuareg actual o tifinagh: “Ron Arehucas” (interior/ arriba) y “Antonio Cubillo” (interior/ abajo)³⁵⁹.

Esta maniobra para dificultar la visibilidad sin llegar a la eliminación completa de todo rastro del histórico líder del MPAIAC es, cuanto menos, curiosa y apunta, pensamos, a un momento de intimidad cultural (*cultural intimacy*). Hubiese sido fácil limpiar la dedicatoria, voltear la barrica mostrando la otra cara o simplemente llevarla a cualquier otra parte de la amplia bodega, lejos de los ojos de los visitantes. Sin embargo, aunque sea difícil reparar en ella, ahí está y evidencia un momento de rechazo y pertenencia simultáneo, una expresión de polisemia cultural (*cultural disemia*). Cubillo; terrorista, iluminado, “revoltoso”. Cubillo; figura clave en el tardofranquismo insular, víctima del terrorismo de Estado, habilidoso estratega soberanista. A él se le niega el reconocimiento público en el museo- bodega y, no obstante, alguna razón debe existir para que no se lo oculte del todo —un motivo que, en cualquier caso, resulta aquí secundario.

Como metáfora, esta anécdota museológica en un museo sui generis que recorro varias veces todas las mañanas en días laborables, me hace establecer un paralelismo, entretenido y ligero, entre las barricas de ron (la “cultura del azúcar”) y la cuestión afrocanaria. Detrás mío, un grupo de turistas alemanes (o suecos o ingleses...) saca fotos.

³⁵⁹ Debo esta traducción a Rumén Sosa y también a la Cátedra de Estudio Bereberes de la Universidad de La Laguna que amablemente me tradujeron, según su propia expresión, “estas palabras tan transcendentales”.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

10. BIBLIOGRAFÍA

- ACEMOGLU, Daron y James A. ROBINSON. *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Barcelona: Planeta, 2012.
- ADORNO, Theodor W., y Max HORKHEIMER. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre- textos, 1998.
- ALEMÁN, Adrián. Catálogo de la exposición *Siempre son otros los que mueren*. Óscar Hernández, comisario. 36-37. Santa Cruz Tenerife: Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, 2008.
- ALLEN, Jonathan. "Fin de siglo: Modernismo y modernidad en Canarias: 1900- 1929" en *Historia cultural del arte en Canarias VII: La modernidad y las vanguardias canarias (1900- 1939)* de Fernando Castro Borrego y Jonathan Allen. 19-99. Santa Cruz de Tenerife: Gobierno de Canarias, 2008.
- ALMEIDA, Pedro. *Néstor (1887-1938) Un canario cosmopolita*. Las Palmas de Gran Canaria: Real Sociedad Económica de Amigos del País. 1987.
- AMASIK, Áfrico, Cándido HERNÁNDEZ y HUPALUPA, editores. *ROA Revista del Oeste de África*, n.º 1-2. (1985).
- ANAYA, Luis Alberto. *Moros en la costa. Dos siglos de corsarismo berberisco en las Islas Canarias (1569- 1749)*. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, 2006.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ARMAS MARCELO, Juan José. "En un rincón del Suecia". *ABC Blanco y Negro Cultural*, n.º 632. (2004): 2.
- ARNAIZ- VILLENA, Antonio, Ester MUÑIZ, Cristina CAMPOS, Eduardo GOMEZ-CASADO, Sandra TOMASI, Narcisca MARTÍNEZ-QUILES, Manuel MARTÍN-VILLA y José PALACIO-GRUBER. "Origin of Ancient Canary Islanders (Guanches): presence of Atlantic/Iberian HLA and Y chromosome genes and Ancient Iberian language". *International Journal of modern anthropology*, 8. (2015): 67- 93. doi. <http://dx.doi.org/10.4314/ijma.v1i8.4>
- Atlántica, editorial. "Martín Chirino y la travesía del CAAM". Entrevista a Martín Chirino. *Atlántica*, n.º9. Dossier: V aniversario CAAM (1994- 95): 66- 71.
- BAJO, Carlos. "La primavera tecnológica llega a África". *Mundo Negro*, n.º 630 (2017): 37-41.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2017 [2000].
- BELL, Julian. *¿Qué es la pintura?* Barcelona: Galaxia Gutemberg/Círculo de Lectores, 2001.
- BENJAMIN, Walter. *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus, 1989.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- BERMAN, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI, 1999 [1982].
- BUCK- MORSS, Susan. *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Madrid: La Balsa de la Medusa, 2001 [1989].
- *Hegel y Haití. La dialéctica amo- esclavo: una interpretación revolucionaria*. Buenos Aires: Grupo editorial Norma, 2003.
- BUSCA, Joëlle. “Manos limpias”. *Atlántica*, n.º 10. (1995): 76- 89.
- BUTLER, Judith. “Violencia-no violencia. Sartre en torno a Fanon” en *Piel Negra, Máscaras Blancas* de Frantz Fanon. 193- 217. Barcelona: Akal, 2009.
- CABRERA, Antonio. *Las Islas Canarias en el Mundo Clásico*. Madrid: Gobierno de Canarias, 1998.
- CAMARA, Ery. “Enigmas de la encrucijada: Luz y visión. Recepción y distribución del arte africano”. *Atlántica*, n.º 5. (1993): 12-26.
- CAMÍN, Javier. “Antonio Cubillo: el canario busca su identidad” *Guadalimar Revista Mensual de las Artes*, n.º 20. (1977): 110- 111.
- CANTERO, Arturo. *Las Palmas, 1950. Vida, hechos y milagros de la famosa ‘Iglesia Cubana’* Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 1993.
- CARREÑO, Pilar, coordinadora, *Escritos de las Vanguardias en Canarias. 1927- 1977*. Santa Cruz de Tenerife: IODACC Cabildo de Tenerife, 2003
- CASTRO BORREGO, Fernando. “La Escuela Luján Pérez” en *Historia cultural del arte en Canarias VII: La modernidad y las vanguardias canarias (1900- 1939)* de Castro Borrego, Fernando y Jonathan Allen. 113- 164. Santa Cruz de Tenerife: Gobierno de Canarias, 2008.
- “Supervivencia o renacimiento” Catálogo de la exposición *Desde los 70. Artistas canarios*. Carlos Díaz- Bertrana, comisario. 43- 48. Las Palmas de Gran Canaria y Santa Cruz de Tenerife: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, Centros de Arte “La Granja” y “La Recova”, 1996.
- CASTRO, Federico y José Luis DE LA NUEZ. “La correspondencia Monzón- Millares: Radiografía de una época” en *Felo Monzón. Retrospectiva*. Catálogo de la exposición. Lázaro Santana, comisario. 239- 255. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 1999.
- CEAR Comisión Española de Ayuda al Refugiado. *Movimientos migratorios en España y Europa*. Madrid: 2016.
- CÉSAIRE, Aimé. *Cuaderno de un retorno al país natal*. México: Ediciones Era, 1969. (Edición bilingüe).
- *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- CHABAL, Patrick. *Africa: The politics of suffering and smiling*. Londres: Zed Books, 2009.
- CHABAL, Patrick y Jean- Pascal DALOZ. *Africa Works. Disorder as political instrument*. Indiana University Press, 1999.
- Coordinadora Montaña de Tindaya. *Tindaya: El monumento ya existe*. Málaga: Zambra/Baladre/Libreando ediciones/Coordinadora Montaña de Tindaya, 2017.
- COQUERY- VIDROVITCH, Catherine. *Africa and the Africans in the nineteenth Century. A turbulent history*. Nueva York: M.E. Sharpe, 2009.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- CORREA, Teresa. *Hablando de pájaros y flores*. Catálogo de la exposición. Raquel Zenker, comisaria. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 2017.
- CORTÉS LÓPEZ, José Luis. *Historia contemporánea de África (Desde 1940 hasta nuestros días)*. Madrid: Editorial Mundo Negro, 2007.
- DE BÉTHENCOURT, Antonio. Introducción a *La Esclavitud en las Canarias Orientales en el s. XVI (Negros, Moros y moriscos)*, de Manuel Lobo. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 1982.
- Introducción a *Historia de Canarias (Tomo I)* de José de Viera y Clavijo. Gobierno de Canarias: Biblioteca Básica Canaria, 1991.
- DELEUZE, Gilles y Félix GUATTARI. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós, 1998 [1972].
- DÍAZ, Gustavo. “El control de la frontera exterior marítima de Canarias” en *Flujos migratorios subsaharianos hacia Canarias- Madrid*. Antonio Marquina, editor. 269- 308. Madrid: UNISCI (Unidad de Investigación sobre Seguridad y Cooperación Internacional), 2008.
- DÍAZ- LLANOS GUIGOU, José Diego. *Afrika guanche*. Santa Cruz de Tenerife (?): Imprenta Litoten, 1986.
- DURÁN, José María. Introducción a *Trabajo y Comunismo*, de William Morris. Edición de José María Durán. Madrid: Maia Ediciones, 2014.
- DUSSEL, Enrique. *El Encubrimiento del Otro: Hacia el origen del ‘mito de la Modernidad’*. Bolivia: Plural, 1994.
- DYANGANI, Elvira. “Y tú, ¿qué miras? Fórmulas para hacer Visible lo Invisible” Catálogo de la exposición *Olvida quién soy*. Elvira Dyangani, comisaria. 14- 53. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM, 2006.
- EAGLETON, Terry. *La estética como ideología*. Madrid: Editorial Trotta, 2006 [1990].
- EINSTEIN, Carl. *La Escultura negra y otros Escritos*. Barcelona: Gustavo Gili, 2002 [1915].
- ENWEZOR, Okwui. “The postcolonial constellation: Contemporary art in a state of permanent transition”. *Research in african literatures*, n.º4. Vol. 34. (2003): 57- 82.
- ESTÉVEZ, Fernando. “África fetiche. Ex- primitivos, cultura canibal, y postcolonialismo en las imágenes europeas del ‘Otro’ africano” en el ciclo “África: ecos espirituales y rastros artísticos”. Conferencia pronunciada en Casa África, Las Palmas de Gran Canaria, 23 de agosto de 2008. Transcripción sin paginado.
- *Indigenismo, Raza y Evolución. El pensamiento antropológico canario (1750- 1900)* Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2016. [1987]
- European Conference on African Studies. *ECAS 2017: Urban Africa- Urban Africans. New encounters of the urban and the rural*. University of Basel: AEGIS African Studies in Europe, Swiss society for African Studies, 2017.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la Tierra*. Navarra: Txalaparta, 2017 [1961].
- *Piel negra, máscaras blancas*. Barcelona: Akal, 2009 [1952].
- FARRUJIA, José. *Ab initio (1342-1969) Análisis historiográfico y arqueológico del primitivo poblamiento de Canarias*. La Laguna: Artemisa Ediciones. 2004.
- FIBLA, Carla y Nicolás CASTELLANO. *Mi nombre es nadie. El viaje más antiguo del mundo*. Barcelona: Icaria, 2008.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- FERNÁNDEZ- BRASO, Miguel, editor. *Guadalimar Revista Mensual de las Artes*, n.º 20. Año 2. Febrero de 1977. (Especial Canarias): 90- 113.
- FOSTER, Hal, Rosalind KRAUSS, Yve- Alain BOIS y Benjamin H. D. BUCHLOH. *Arte desde 1900. Modernismo, antimodernismo, postmodernismo*. Madrid: Akal, 2006.
- Fundación Martín Chirino de Arte y Pensamiento. Catálogo de presentación de la Fundación. Las Palmas de Gran Canaria: 2018.
- GARÍ, Domingo. *Historia del nacionalismo canario. Historia de las ideas y de la estrategia política del nacionalismo canario en el s. XX*. Las Palmas de Gran Canaria/ Santa Cruz de Tenerife: Editorial Bencomo, 1992.
- *La ONU, Canarias y las descolonizaciones africanas*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2013.
- GALLARDO, José Luis. “La década de los setenta”. Catálogo de la exposición *Tony Gallardo: Antológica*. Christian Perazzone, coordinador. 103-117. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM, 1998.
- GIL HERNÁNDEZ, Roberto. *Los fantasmas de los guanches. Fantología en las crónicas de la conquista y la anticonquista de Canarias*. La Laguna: Ediciones Idea, 2019.
- GIOBELLINA BRUMANA, Fernando. “El etnólogo y sus fantasmas. Leiris en África”. *Revista de dialectología y tradiciones populares del CSIC*, n.º 56, 2. (2001): 185-216.
- GLISSANT, Édouard. *Caribbean discourse. Selected Essays*. University Press of Virginia, 1999 [1981].
- Gobierno de Canarias. *Guía de museos y espacios culturales de Canarias*. 88-89. Las Palmas de Gran Canaria, Santa Cruz de Tenerife, 2017.
- GOLDWATER, Robert. “The development of Ethnological Museums” en *Museum Studies. An anthology of contexts*. Editado por Bettina Messias Carbonell. 158-161. Oxford: Willey- Blackwell, 2012.
- GÓMEZ, Gonzalo. “El camino a casa del arte” *Mundo Negro*, n.º 645. (2019): 10- 11.
- GÓMEZ-PEÑA, Guillermo. *Homo Fronterizus (1492-2020)*. Catálogo de la exposición. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 2012.
- GROSFUGUEL, Ramón. “Apuntes hacia una metodología fanoniana para la descolonización de las ciencias sociales” en *Piel Negra, Máscaras Blancas* de Frantz Fanon. 261- 285. Barcelona: Akal, 2009 [1952].
- GUERRA, Pancho. *Los cuentos famosos de Pepe Monagas*. Las Palmas de Gran Canaria: Editorial Prensa Canaria, 1994. [1948].
- GUIMERÁ, Agustín. “La burguesía canaria ante la abolición de la esclavitud en el s. XIX”. *Aguayro*, n.º 71. (1987): 9- 15.
- HALL, Stuart. “Creolité and the process of creolization”, en *Creolizing Europe. Legacies and Transformations*. 12-15. Liverpool University Press, 2015.
- HARKIN, Michael “Modernist anthropology and tourism of the authentic”. *Annals of tourism research*, n.º 3. Vol. 22. (1995): 650-670.
- HARRIS, Marvin. *Nuestra especie*. Madrid: Alianza Editorial, 2008 [1989].
- HARVEY, David. “La dialéctica”. *Territorios*, n.º 39. ISSN: 2215-7484 (2018) [1996]: 245- 272.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- HERNÁNDEZ, Manuel. "La esclavitud en Canarias en los siglos XVII y XVIII y su emigración a América" en *Esclavos: Documentos para la Historia de Canarias VII*. Ofelia M. González Izquierdo, coordinadora. 27- 39. Santa Cruz de Tenerife: Archivo Histórico Provincial, 2006.
- "La otra emigración canaria a América: mulatos y negros libres y esclavos". *Revista de Historia Canaria*, n.º 184 (2002): 181-198.
- HERZFELD, Michael. *Anthropology through the looking-glass: Critical ethnography in the margins of Europe*. Cambridge University Press, 1999.
- *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation- State*. Londres: Routledge, 2005.
- HIDALGO, Juan. *Viaje a Argel*. Madrid: Edición de Juan Hidalgo realizada en Taller de Artes Gráficas Luis Pérez, 1967.
- HOBBSAWM, Eric. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Editorial Planeta. 2013 [1990].
- HOBBSAWM, Eric y Terence RANGER, editores. *La invención de la tradición*. Barcelona: Editorial Crítica, 2002.
- HOCHSCHILD, Adam. *King Leopold's ghost: A story of greed, terror and heroism in colonial Africa*. Nueva York: Mariner Books, 1999.
- JIMÉNEZ, Juan. *Itinerario en contra*. Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias: Biblioteca Básica Canaria, 1990. [1961-1975].
- KAPUSCINSKI, Ryszard. *Ébano*. Barcelona: Anagrama. 2007.
- KURY, Astrid. "Aurendarstellung im Wiener Expressionismus". *Veröffentlichungen des Tiroler Landesmuseum Ferdinadeum*, n.º 79. (1999): 99- 114.
- LATOUR, Bruno. "¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentario sobre los términos de paz de Ulrich Beck" *Revista Pléyade*, n.º 14. (2014): 43-59.
- LEÓN- PORTILLA, Miguel. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989 [1959].
- LOBO, Manuel. "El clero en la trata en el s. XVI y XVII" en *De la Traite a L'esclavage* editado por Serge Daget. 481-493. Nantes: Centre de Recherche sur L'Histoire du Monde Atlantique, 2003.
- *La esclavitud en las Canarias Orientales en el s. XVI (negros, moros y moriscos)* Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 1982.
- "Los comienzos de la esclavitud atlántica y el papel de Canarias". Conferencia pronunciada en la Universidad de Viena, 20 de septiembre de 2014.
- y Elisa TORRES. "La Palma y los mercados del África negra". *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 43. (1997): 421- 465.
- y Elisa TORRES. "La esclavitud en Gran Canaria en el primer cuarto del s. XVIII" en *IV Coloquio de Historia canario- americano*. Coloquio 4, Tomo 2. 6- 57. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria, 1980.
- y Ramón DÍAZ. "La población esclava de Las Palmas durante el s. XVII". *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º. 30. (1984): 157- 316.
- LÓPEZ, Hasan G. *Zoos humanos, ethnic freaks y exhibiciones etnológicas. Una aproximación desde la antropología, la estética y la creación artística contemporánea*. Valencia: Editorial Concreta, 2017.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- y Nicolás SÁNCHEZ DURÁ, editores, *La misión Dakar- Djibouti (1931- 1933) y el fantasma de África*. Valencia: MuVIM Museu Valencià de la Il·lustració i de la Modernitat, 2009.
- MACCANNELL, Dean. *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa*. Barcelona: Melusina, 1999 [1976].
- *The ethics of sightseeing*. University of California Press, 2011.
- MAGRIS, Claudio. *El Danubio*. Barcelona: Anagrama, 2006 [1986].
- MAMA, Amina. Entrevistada por Elaine Salo en *Africana. Aportaciones para la descolonización del feminismo*. 8-21. Barcelona: Oozebap, 2015.
- MALENO, Helena. “Estamos cediendo nuestra libertad a cambio de seguridad”. *Mundo Negro*, n.º 636. (2018): 22-28.
- MARASCO, Robyn. *The Highway of Despair: Critical Theory after Hegel*. Nueva York: Columbia University Press, 2015.
- MARTÍNEZ DE CODES, Rosa María. “De la reducción a la plantación. La utilización del esclavo negro en las haciendas jesuitas de la América española y portuguesa”. *Revista Complutense de Historia de América*, n.º 21 (1995): 85- 122.
- MARZO, José Luis y Marc ROIG, comisarios. Catálogo de la exposición *Joseph Conrad. El corazón de las tinieblas*. Las Palmas de Gran Canaria: La Virreina exposicions en colaboración con el CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 2004.
- MBEMBE, Achille. *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones, 2016.
- *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011.
- y Sarah BALAKRISHNAN. “Pan- African legacies, Afropolitan futures: A conversation with Achille Mbembe”. *Transition*, n.º 120. (2016): 28-37.
- MERINO ARRIBAS, María Adoración. “Trayectoria del fenómeno migratorio por vía marítima de África a Canarias”. En *Actas II: Congreso Internacional Latina de Comunicación: La comunicación social en estado crítico: entre el mercado y la comunicación para la libertad*. José Manuel Pestano Rodríguez, Samuel Toledano Buendía, Alberto Isaac Ardévol Abreu, Ciro Enrique Hernández Rodríguez, coordinadores. La Laguna, 2010.
- MIGNOLO, Walter. “Desobediencia Epistémica (II) Pensamiento Independiente y Libertad Decolonial”. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, n.º 1. (2009): 8-42.
- MILLARES, Agustín. “Trabajadores y republicanos en Las Palmas (1900-1908)”. *Vegueta*, n.º 0. (1992): 121-136.
- prólogo a “Las Palmas, 1950. Vida, hechos y milagros de la famosa ‘Iglesia Cubana’ ” de Arturo Cantero. VII- XXIV. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 1993.
- José TABARES, Alfonso O’SANAHAN, Eduardo CÁCERES, Javier RUYLOBA, Jorge RODRÍGUEZ, Lázaro SANTANA, Lothar SIEMENS, Antonio MACÍAS, José A. RODRÍGUEZ y Víctor MORALES. *Canarias, siglo XX*. Las Palmas de Gran Canaria: Edirca, 1983.
- Sergio MILLARES, Francisco QUINTANA y Miguel SUÁREZ, editores. *Historia Contemporánea de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: La Caja de Canarias, 2011.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- MOELLENDORF, Darrel. "Racism and rationality in Hegel's philosophy of subjective Spirit". *History of political thought*, n.º2. Vol. XIII (1992): 243- 255.
- MOLLÁ, Ángel. "Teatros de la Identidad" en *(D)escribiendo Círculos*. Catálogo de la exposición. Fernando Castro, Ramón Salas y Ángel Mollá, comisarios. 85- 102. San Cristóbal de La Laguna: Concejalía de Cultura, 2006.
- MONTERO, Juan. "Dakar 66. La negritud y el primer Festival Mundial de las Artes Negras". Catálogo de la exposición *Pepe Dámaso. África*. Orlando Britto, comisario. 25-28. Las Palmas de Gran Canaria: Casa África, 2015.
- MONZÓN, Felo. "La Escuela Luján Pérez y el arte canario del último medio siglo". *Aguayro*, n.º 174. (1987): 12- 17.
- MORALES, Víctor, Vicente GARCÍA y Teresa PEREIRA. *Canarias y África (Altibajos de una gravitación)*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria (Colección Guagua), 1985.
- MORENO, Lourdes. "La mirada primitiva: el cuaderno n.º 7 de Les Demoiselles D'Avignon". Catálogo de la exposición *Picasso y la Escultura africana. Los Orígenes de las Señoritas de Avignon*. Javier González de Durana y Lourdes Moreno, comisarios. 253 -264. Tenerife: Artemisa Ediciones, 2010.
- MORERA, Marcial. "Sobre el supuesto criollismo del español canario". *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, n.º 5, Tomo 2. (1992): 473- 492
- MUDIMBE, Valentin. *The invention of Africa. Gnosis, philosophy, and the order of knowledge*. Indiana University Press, 1996.
- MÜLLER, Gesine. *Crossroads of colonial cultures. Caribbean literatures in the age of revolution*. Berlin/ Boston: De Gruyter, 2018.
- Mundo Negro, editorial. "Especial África 2019. País por país". *Mundo Negro*, n.º648. (2019): 55-122.
- Nieto, Fuensanta y Enrique SOBEJANO. "El proyecto intermitente (Ficción e invención)" *El Croquis*, n.º119. (2004): 266- 297.
- NIEVAS, David. "¿Dáesh en el Sahel?". *Mundo Negro*, n.º 636. (2018): 16- 21.
- ONGO, Néstor. "La necesaria ilustración". *Mundo Negro*, n.º647. (2019): 10.
- ORTIZ GARCÍA, Carmen. " 'Antigüedades guanchinescas'. Comercio y coleccionismo de restos arqueológicos canarios". *Culture & History digital Journal*, n.º5. 2. (2016): 1- 22. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2016.017>.
- OTERO, José. "Presencia del arte contemporáneo africano en Canarias en el marco de la Tricontinentalidad. El CAAM (Centro Atlántico de Arte Moderno) y la revista *Atlántica*". Trabajo de Fin de Master. Inédito. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2016.
- en catálogo de la exposición *Representaciones. Rocío Arévalo, Mariluz Hernández, Laura González y José Otero*. Orlando Britto, comisario, en "Canarias- Dak'Art 08". 65- 83. Santa Cruz de Tenerife: Gobierno de Canarias, Cabildo de Tenerife y Cámaras de Comercio de Santa Cruz de Tenerife y Las Palmas. 2008.
- en catálogo de la exposición *ATRIUM 08*. 8-9. Las Palmas de Gran Canaria: Fundación Canaria Mapfre Guanarteme, 2008.
- PERALTA, Yolanda. *El ángel del hogar: 1940- 1975* en "Mujer y arte en Canarias 1900- 1975". Tesis doctoral (Inédita). Universidad de La Laguna, 2006.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- PÉREZ, Larisa. "Islas, migración y criollización: Canarias desde un enfoque descolonial". *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 65. (2018): 1-19.
- POYNOR, Robin. "The Western Congo Basin" en *A History of Art in Africa*. Blackmun, Poyner, M. Cole, D. Harris, Abidoun y Preston, editores. 366- 408. Londres: Harry N. Abrams, Inc, 2001.
- QUESADA, Alonso. *Obras completas (Volumen dos)*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo, 1976.
- QUINEY, Aitor. *Néstor. Crítica y contexto 1901-1944*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria, 2017.
- RODRÍGUEZ MARTÍN, Conrado y Rafael GONZÁLEZ ANTÓN. "Momias guanches en el exterior. El expolio secular". *Canarias Arqueológica*, n.º 18. (2010): 213- 233.
- RUIZ- CABRERA, Sebastián. "50 años de Suazilandia: la última monarquía absoluta de África". *Mundo Negro*, n.º 641, (2018): 18- 23.
- SAID, Edward. *Orientalismo*. Barcelona: Mondadori, 2002.
- SÁNCHEZ, Ángel. *Ensayos sobre cultura canaria*. Las Palmas de Gran Canaria: Edirca, 1983.
- SANTANA, Juan. M., M^a Eugenia MONZÓN y Germán SANTANA. *Historia Concisa de Canarias*. Tenerife: Editorial Bencomo, 2003.
- SANTANA, Lázaro, comisario. *Arte indigenista canario*. Catálogo de la exposición. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, 1998.
- comisario. *Felo Monzón. Retrospectiva*. Catálogo de la exposición. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM Centro Atlántico de Arte Moderno, 1999.
- SARR, Felwine. *Afrotopía*. Madrid: Casa África/ La Catarata, 2018.
- y Bénédicte SAVOY. "The restitution of African Cultural Heritage. Towards a new relational ethics". *Université Paris Nanterre*, n.º 26. 2018. (Documento completo traducido del original francés al inglés en: http://restitutionreport2018.com/sarr_savoy_en.pdf. Acceso el 10 de enero de 2019).
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Ensayo sobre las visiones de fantasmas*. Madrid: Valdemar, 1998. [1851]
- SENNETT, Richard. *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2013 [2006].
- SUPI, Remei. *Mujeres africanas. Más allá del tópico de la jovialidad*. Barcelona: Ediciones Wanafrica, 2018.
- SONTAG, Susan. *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Suma de letras, 2004.
- SPIVAK, Gayatri. *The post- colonial critic. Interviews, strategies, dialogues*. Nueva York: Routledge, 1990.
- STENGERS, Isabelle. "La propuesta cosmopolítica" *Revista Pléyade*, n.º 14 (2014): 17-41.
- STOVALL, Tyler. "Universalismo, Diferencia e Invisibilidad. Ensayo sobre la noción de raza en la historia de la Francia contemporánea". *Pasajes de Pensamiento Contemporáneo*, n.º 44 (2014): 6- 30.
- TODOROV, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- *La vida en común. Ensayo de antropología general*. Madrid: Taurus, 2008.
- *Nosotros y los Otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. Madrid: Siglo XXI, 2010.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589

Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40

- TYTHACOTT, Louise. *Surrealism and the exotic*. Nueva York: Routledge, 2003.
- UTRERA, Federico. *Canarias, secreto de Estado*. Madrid: Mateos López Editores, 1996.
- VERNEAU, René. *Cinco años de estancia en las Islas Canarias*. La Orotava: Editorial J.A.D.L. 1981 [1891].
- VEYNE, Paul. "El Imperio Romano". En *Historia de la vida privada: Imperio romano y antigüedad tardía*, dirigido por Philippe Ariès y Georges Duby, 19- 229. Madrid: Taurus, 1991.
- VIERA Y CLAVIJO, José. *Historia de Canarias (Tomos I y II)*. Gobierno de Canarias: Biblioteca Básica Canaria, 1991.
- VIÑA, Ana. "Canarias en el comercio atlántico de esclavos" en *Esclavos: Documentos para la Historia de Canarias VII*. Coordinado por Ofelia M. González Izquierdo. 15- 25. Santa Cruz de Tenerife: Archivo Histórico Provincial, 2006.
- y Santiago DE LUXÁN, directores. *La empresa azucarera en Canarias. Siglos XV-XX*. Sevilla: Destilerías Arehucas y Ayuntamiento de Los Llanos de Aridane, 2009.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Editorial Katz, 2010.
- ZAYA. "Martín Chirino: de la forma significativa al encuentro del mito". Catálogo de la exposición *Chirino* en la Casa de Colón. 9- 25. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria. 1982.
- ZAYA, Antonio. "Tony Gallardo: en el reino de las piedras". Catálogo de la exposición *Tony Gallardo: Antológica*. Christian Perazzone, coordinador. 118- 133. Las Palmas de Gran Canaria: CAAM, 1998.

Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40



Este documento incorpora firma electrónica, y es copia auténtica de un documento electrónico archivado por la ULL según la Ley 39/2015.
Su autenticidad puede ser contrastada en la siguiente dirección <https://sede.ull.es/validacion/>

Identificador del documento: 2077589 Código de verificación: BSE8FhgR

Firmado por: JOSE ANTONIO OTERO CABRERA
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

Fecha: 06/08/2019 17:16:00

Adrián Alemán Bastarrica
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

06/08/2019 17:40:40