

EL SILBO EN CANARIAS Y LAS NUEVAS NARRATIVAS IDENTITARIAS INSULARES. DEBATES DE LA AUTENTICIDAD EN LOS PROCESOS PATRIMONIALISTAS DE ISLAS TURISTIZADAS

Airam Alonso Suárez*

RESUMEN

La publicación del libro de Díaz Reyes *El lenguaje silbado en la isla de El Hierro* (2008) desencadenó todo un conjunto de reacciones en los medios de comunicación por parte de políticos y asociaciones culturales con trascendencia pública, cuestionando la validez del proceso de patrimonialización de la posterior figura de BIC del silbo herreño (incoado en el año 2018). Estos debates suscitaron cruces de acusaciones entre los distintos agentes político–culturales involucrados en la defensa del español silbado en Canarias. Frente a la posibilidad de recuperación de otras modalidades de silbo (herreño y grancanario), surgieron un conjunto de argumentos en defensa de la exclusividad y autenticidad del silbo gomero. Algunas asociaciones herreñas comenzaron a producir nuevas narraciones identitarias para la revitalización y reconocimiento de su silbo tradicional. Nuestro objeto de estudio se centra, a través del silbo articulado, en el análisis de las dinámicas patrimoniales y político–identitarias en unas islas turistizadas.

PALABRAS CLAVE: silbo articulado, construcciones identitarias insulares, autenticidad, patrimonio cultural, turismo.

THE WHISTLE IN THE CANARY ISLANDS AND THE NEW ISLANDS IDENTITY NARRATIVES. DEBATES OF AUTHENTICITY IN HERITAGE PROCESSES ON TOURISTIZED ISLANDS

ABSTRACT

The publication of Díaz Reyes' book *El lenguaje silbado en la isla de El Hierro* (2008) triggered a whole series of reactions in the mass media by politicians and cultural associations with public transcendence, questioning the validity of the process of the subsequent figure of BIC of the herreño whistle (initiated in 2018). These debates raised cross accusations between the differences political–cultural agents involved in whistle spanish in the Canary Islands. Faced with the possibility of recovering other modalities of the whistle (herreño and grancanario), a set of arguments arose in defence of the exclusivity and authenticity of the gomero whistle. Some herreño associations began to produce new identity narratives for the revitalization and recognition of their traditional whistle. Our study focuses on the articulated whistle and on the analysis of the patrimonial and political–identity dynamics in some tourist islands.

KEYWORDS: articulated whistle, island identity constructions, authenticity, cultural heritage, tourism.



INTRODUCCIÓN

El siguiente artículo analiza las nuevas narraciones identitarias a través de los lenguajes silbados en las Islas Canarias. Estas tienen una gran importancia socioantropológica, al incorporar dicha manifestación cultural en los debates de la identidad, la autenticidad o la patrimonialización en los espacios insulares. Se trata del primer acercamiento a esta temática desde la antropología sociocultural en Canarias, por lo tanto, no nos vamos a detener en un análisis crítico y sistemático de toda la voluminosa bibliografía en torno al silbo articulado en Canarias¹. En cambio, sí nos interesan especialmente aquellas producciones intelectuales y académicas que hayan podido tener mayor repercusión en la sociedad canaria, así como el conjunto de acciones y contestaciones de colectivos e instituciones implicados en el debate.

Primero, expondremos las teorías del patrimonio cultural como constructoras de identidades en diferentes ámbitos, incluyendo su dimensión conflictual o turística, y otras cuestiones como las retóricas de la autenticidad. Después, se ahondará, para el caso canario, en las dinámicas patrimoniales acaecidas en los últimos años en torno al silbo articulado. Posteriormente, ejemplificamos estas ideas a través de tres unidades de observación: Asociación Cultural para la Investigación y Conservación del Silbo Herreño, Asociación Cultural y de Investigación de Lenguajes Silbados Yo Silbo y Asociación Cultural de Silbo Gomero / Cabildo de La Gomera. A pesar de que hemos detectado que las islas capitalinas juegan un papel fundamental en todas estas dinámicas patrimoniales, no profundizaremos tanto en esta cuestión.

Finalmente, daremos una serie de conclusiones en torno al tipo de perfil sociocultural de dichas asociaciones, derivado de su activismo cultural, poniendo el foco tanto en sus semejanzas como en sus diferencias. Es decir, mostraremos algunos de sus rasgos más sobresalientes a través del silbo, tanto sus formas de legitimación patrimonial como los grupos sociales que se privilegian, las formas de construcción identitaria, etc.

EL PATRIMONIO EN LAS CONSTRUCCIONES IDENTITARIAS EN EL MARCO DE LA GLOCALIZACIÓN: LAS RETÓRICAS DE LA AUTENTICIDAD Y SUS USOS POLÍTICOS

En este apartado haremos un recorrido teórico por el patrimonio cultural. Es imprescindible tenerlo en cuenta para explicar el proceso de selección cultural que ha convertido el silbo articulado en un símbolo identitario. Situamos el patrimonio en el marco de la glocalización, para entender cómo aquel se ha ido reconfigurando gracias al trabajo de imaginación y a las retóricas de la autenticidad.

Universidad de La Laguna. airamalonso1990@gmail.com.

¹ Contamos con el estudio del lingüista Acosta (2022), quien revisa la mayor parte del corpus bibliográfico referido al español silbado en Canarias y en el resto del mundo.

Expondremos los usos sociales del patrimonio y su relación con los movimientos culturalistas, al interactuar principalmente con las instituciones gubernamentales nacionales/regionales. En la práctica, ello supone la confrontación de diversas agendas y estrategias político–culturales a la hora de visibilizar y poner en valor determinados bienes patrimoniales. En definitiva: estamos ante un campo patrimonial como espacio de disputa.

El patrimonio cultural debe ubicarse en el marco analítico de los procesos sociales contemporáneos. Las consideraciones teórico–metodológicas de Appadurai (2001) resultan de especial utilidad, ya que se detiene en el significativo papel y la puesta en juego del *trabajo de imaginación* por parte de los *movimientos culturalistas* para analizar la construcción de las identidades en la modernidad global. Por su parte, Robertson (2000) desarrolla el concepto de *glocalización* para hablarnos de cómo los diacríticos globales son negociados y seleccionados por los agentes locales para que sigan formando parte de su vida cotidiana. Resumidamente, estos términos enfatizan en las respuestas activas, creativas, imaginativas y de resistencia desde las sociedades locales frente a la percepción cultural de un globalismo percibido como amenazante para determinados ordenamientos, sin que esto implique una contraposición radical entre lo local y lo global. Esto último se debe a que lo local está implicado en lo global y viceversa. Todas estas dinámicas acontecen dentro de un conjunto de alteraciones experimentadas por los procesos de migraciones masivas, el desarrollo turístico o la mediatización. Hay un aumento exponencial de las imágenes puestas en circulación a través de medios tecnológicos, fomentando la producción de nuevas *comunidades de sentimiento*. En este contexto glocal, emergen toda una serie de movimientos culturalistas orientados a luchas por el intento de reconocimiento de sus demandas por parte de los gobiernos nacionales e internacionales (Appadurai, 2001).

En el caso del campo patrimonial, encontramos cómo la complejidad de las sociedades modernas pluraliza a los sujetos y comunidades patrimoniales, proliferando simultáneamente nuevos referentes patrimonializables, al sentirse con derecho a poseer su propia y peculiar herencia histórica (Ariño, 2010).

Así, llegamos al debate de los usos locales del patrimonio como opuestos a la construcción patrimonial hegemónica e institucional. En el contexto del proceso globalizador, esta última modalidad de usos políticos del patrimonio es muy relevante al no estar producida únicamente desde el marco estatal (Van Geert y Roigé, 2016; Quintero, 2009). Desde hace varias décadas, las autoridades locales y regionales se han convertido en verdaderos empresarios culturales, mostrando de forma recurrente sus propios contenidos patrimoniales para desafiar las versiones oficiales (Van Geert y Roigé, 2016). Dentro de las dinámicas del campo patrimonial confluyen distintos actores en pugna y, a menudo, es a través del patrimonio local donde se desenvuelven confrontaciones entre los representantes del Estado y los actores locales (*op. cit.*). En último término, se disputan aquello que es más importante a la hora de transmitir y proteger (*op. cit.*).

A tenor de lo expuesto, es necesario entender el campo patrimonial como un espacio de mediación, selección y conflicto (Ariño, 2010; Canclini, 1999; Quintero Morón, 2009; Roigé y Geert, 2016; Escalera y Guerrero, 2019), poniéndose en



juego diferentes narraciones identitarias y diferentes formas de producir la patrimonialización y la autenticidad. Desde esta perspectiva, podemos entender las lógicas socioculturales (efectos no previstos, paradojas o desenlaces...) y los escenarios resultantes de determinados procesos de patrimonialización. La protección de determinados bienes culturales puede llevar al éxito de concepciones más mercantilistas, monumentalistas, esencialistas, participacionistas, o de una combinación heterogénea de las ya citadas.

Ya sea desde la dimensión simbólico-identitaria, la política o la económico-turística, nos encontramos con antropólogos como Prats (1997, 1998), Frigolé (2014), Fuller (2015), Estévez (2019) o Guedj (2022) que plantean importantes debates en torno a las retóricas de la autenticidad en términos no esencialistas. A su vez, toman ejemplos ligados al patrimonio cultural, al consumo turístico o a los procesos identitarios, entre otros.

Básicamente, vienen a incidir en la idea de cómo se pueden explicar las retóricas de la autenticidad insertas en entramados de relaciones y estrategias sociales de gran complejidad que suelen desplegarse en los campos del patrimonio y del turismo. Justamente por este motivo, las asociaciones culturales son un punto de anclaje privilegiado para analizar estas dinámicas, narrativas y formas de construcción simbólica del patrimonio cultural.

Primero, las citadas retóricas en torno a lo auténtico son posibilitadas por toda una serie de procesos de asociación mental que influyen en las formas de producir una eficacia simbólica, basada en la legitimidad extracultural de unos bienes patrimoniales, pudiéndose privilegiar para tal fin la naturaleza, la historia o la genialidad creativa (Prats, 1997). Es principalmente a través de la metonimia (basada en el principio de contacto o participación) el modo en que la noción de exclusividad se emplea de manera privilegiada para que un determinado bien cultural adquiera autenticidad (Prats, 1997; 1998). Segundo, porque se crea la necesidad de entender estas construcciones de la autenticidad como procesos sociales, en tanto que juego de poder entre actores en conflicto, en donde se intentan imponer determinadas versiones de la historia y su derecho a representarlas (Fuller, 2015). Tercero, se han de tener en cuenta las estrategias de subalternización político-religiosa por parte de los movimientos culturales para legitimar su mayor «autenticidad» a costa de romper con la lógica histórica de sus orígenes (Guedj, 2022). Cuarto, porque el propio sistema turístico favorece la capacidad de restitución de lo auténtico y lo original, a través de la oferta turística de vivencias y tradiciones supuestamente genuinas y en donde el consumo de *souvenirs* cumpliría un rol fundamental (Estévez, 2019). Y por último, porque en las sociedades del capitalismo avanzado la ideología de la autenticidad se ha vuelto un elemento clave para descubrir nuevas fuentes de valor, y en donde las retóricas de la autenticidad transfieren prestigio al bien patrimonial, al vincularlo al origen, por lo que convierte a dichas retóricas en un referente básico del concepto de patrimonio (Frigolé, 2014). Desde esta perspectiva, los referentes básicos de la autenticidad serían el tiempo, el espacio, la naturaleza, el valor de uso o la pequeña producción, posibilitando la condensación de significados ligados a lo original, lo primigenio, lo ancestral, lo natural, lo ecológico, lo artesanal, etc. (*op. cit.*).



JUSTIFICACIÓN TEÓRICO–METODOLÓGICA PARA EL ESTUDIO DE LAS ASOCIACIONES CULTURALISTAS

A continuación, daré una justificación teórico–metodológica del tema abordado. Nos basamos en el estudio de caso, en tanto que «fenómeno o evento social relativamente unificado y delimitado, que se da en la experiencia histórica concreta y cuyo sentido se constituye en función de una teoría o una categoría analítica» (Giménez, 2012, pp. 44–45). Un caso siempre es un fenómeno de la vida real, como pueden ser, entre otros, los pequeños grupos u organizaciones seleccionados estratégicamente para enunciar generalizaciones modestas, limitadas y circunstanciadas (*op. cit.*). Nuestra modalidad de investigación la seleccionamos a partir de una polémica (Sardan, 2018). Con ella, podemos observar el funcionamiento de lógicas socioculturales, la aplicación de normas prácticas generalizadas o el despliegue de estrategias recurrentes (*op. cit., ibidem*).

A la hora de indagar en las continuidades y discontinuidades derivadas de este conflicto patrimonial, nuestra principal unidad de observación es la Asociación de Silbo Herreño, aunque la he triangulado con otras unidades de estudio: Yo Silbo y la Asociación Cultural de Silbo Gomero / Cabildo de La Gomera. Esto ayuda a vislumbrar y explicar una modalidad de generalización más homogénea de casos paradigmáticos al compartir ciertos atributos exhibidos en forma resaltada (Giménez, 2012).

LOS PROCESOS PATRIMONIALES Y LOS LENGUAJES SILBADOS DE CANARIAS. ANTECEDENTES Y CONTEXTO DE LAS DISPUTAS PATRIMONIALISTAS

Antes de exponer las luchas y aspiraciones alrededor de la patrimonialización del silbo herreño resumiré los principales hitos en la génesis del desarrollo de acontecimientos suscitadores de toda una serie pugnas en torno al español silbado en Canarias². La patrimonialización del silbo gomero por parte de la UNESCO (2009), al incorporarlo en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, ha tenido importantes consecuencias en la institucionalización del silbo herreño, al darse obstáculos patrimoniales a la aprobación de su expediente de incoación. Estas disputas evidencian las dinámicas del campo patrimonial como un escenario conflictivo de pugna y negociación. A continuación, rastreamos a diferentes grupos implicados en dicho conflicto, en tanto que principio organizador para la investigación (Marcus, 2001, p. 121). Siguiendo las disputas podemos indagar en las diferentes estrategias simbólicas, patrimonialistas y turísticas de los diferentes agentes culturalistas.

² Para el caso gomero, existen algunos estudios importantes centrados en el proceso de institucionalización y patrimonialización: Plasencia (2006; 2008); Ancarani (2008).



A grandes rasgos, hay tres giros principales ligados a varios modos generales de operación ideológica (Thompson, 2002). Aplicado a nuestro problema de estudio se ha de entender que dichos giros aluden a diferentes estrategias de construcción simbólica que se han ido desplegando durante los últimos veinte años de la mano de los agentes patrimonialistas. Los mismos acontecen en un escenario hegemonizado políticamente por parte de la Agrupación Socialista Gomera (ASG), encabezada por Casimiro Curbelo, quien ha sido presidente del Cabildo Insular desde 1991³. Dicha institución se ha alineado institucional y académicamente con el silbo gomero, y se trataría de un lenguaje silbado de origen prehispánico entendido como el único y exclusivo patrimonio cultural inmaterial de la humanidad que posee estas características, en perjuicio de otras comunidades imaginadas de silbadores canarios.

En primer lugar, se ha dado una estrategia de legitimación basada en la *universalización*⁴ del silbo gomero, implantada con la hegemonía política de Coalición Canaria (CC), con toda una serie de arreglos institucionales. A grandes rasgos, si nos apoyamos en la propuesta analítica de las estrategias de construcción simbólica expuesta por Thompson (2002), dicha estrategia universalizadora ha servido «a los intereses de algunos individuos [que] se representan como si sirvieran a los intereses de todos».

Dicho giro surge a partir del año 2003 con la celebración del I Congreso Internacional de Lenguajes Silbados en La Gomera bajo el mandato político de Moisés Plasencia Martín, figura central para el periodo 2003–2006 en la promoción de la candidatura de la UNESCO (Acosta, 2022). Además, hubo una segunda manifestación de este giro a través del lingüista Morera Pérez (2007), donde generaliza en el plano lingüístico las implicaciones teóricas universales a partir del sistema fonológico propuesto por Trujillo en su obra inaugural del silbo gomero (Acosta, 2022). Esta manera de institucionalizar el silbo gomero, universalizado desde un ámbito insular, hizo que se objetivara dentro del uso del patrimonio en los discursos internacionales. Este escenario favoreció la presentación de la candidatura como Patrimonio Inmaterial de la Humanidad ante la UNESCO para esta lengua silbada el 23 de septiembre del año 2006⁵. En Canarias, se constatan desde hace más de

³ El Cabildo es la principal institución de gobierno en la isla, y la ASG es un partido político con un papel protagonista en los resultados electorales de los últimos años, siendo decisivo en las alianzas de gobierno autonómico en el Archipiélago.

⁴ El Cabildo de El Hierro (2008) reclamó el reconocimiento de su silbo con personalidad propia, considerándolo como similar a su homólogo gomero. Todo ello, tras formalizar su apoyo institucional a la inscripción del silbo gomero en la lista de Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO. A pesar de la constatación de otros lenguajes silbados en Canarias, el expediente llevado a esta institución internacional parece que omitió dicho reclamo.

⁵ Arianna Ancarani (2008) cita las características seleccionadas del silbo gomero consideradas funcionales y conformes respecto a la candidatura por la Dirección General de Cooperación y Patrimonio Cultural. Estas condensan la construcción de la identidad gomera a través del silbo atemporal, es decir: a partir de una transmisión realizada gracias al contacto directo entre maestros y discípulos en una suerte de visión cíclica de la historia. Desde esta óptica, prevalece un criterio de legitimidad extracultural fijado en la figura del genio creativo en el sentido que lo postula Prats

quince años, toda una serie de desacuerdos entre organizaciones culturales y comunidades científicas con intereses divergentes y que ha continuado hasta el año 2023⁶.

Luego, estaría el giro prescriptivista a partir de 2006, que coincide con la reedición de la obra de Trujillo (2006) (Acosta, 2022). Este giro surge «como una reacción a la intromisión de especialistas extranjeros en el estudio del sistema fonológico del silbo gomero, principalmente por los lingüistas franceses Annie Railland y Julien Meyer, asistentes al Congreso de 2003» (*op. cit.*, p. 123). Nuevamente basándome en las aportaciones de Thompson (2002) en lo referido a las estrategias de legitimación cultural, claramente podemos detectar la estrategia de *fragmentación-diferenciación* aplicada al campo académico y patrimonial, en donde se intentaría fragmentar a aquellos grupos sociales capaces de organizar un desafío efectivo a los sectores dominantes, al enfatizar determinadas distinciones. En este caso, únicamente se destacaría la modalidad de silbo recreativo de los silbadores gomeros, favoreciendo una constante expurgación de otras modalidades de silbo al prescribir desde una visión atemporal la valorización simbólica reflejada en el estudio de los lenguajes silbados en Canarias.

Estos tres giros expuestos son muy relevantes dado que han condicionado todo un conjunto de estrategias político-patrimoniales a la hora de reclamar la autenticidad del silbo gomero. En el contexto actual estos reclamos son capitalizados principalmente por parte de la ASG, aunque como ya hemos explicado tuvo su antecedente en las iniciativas llevadas a cabo por CC a principios de la década del 2000. En el caso de la ASG, se trata de una formación política que posee la hegemonía en La Gomera, y dicha manifestación cultural está dentro de sus estrategias de diversificación turística⁷. Todo ello, a través de la hegemonía cultural en relación con el silbo sustentada bajo el mandato de Casimiro Curbelo Curbelo⁸.

(1997) para otros repertorios patrimoniales, a lo que se le suma la cohesión comunitaria de los maestros silbadores de La Gomera.

⁶ En este sentido *vid.* la última carta pública firmada por miembros de la comunidad científica en Canarias, quienes el 27 de julio del año 2023 mostraron la necesidad de reafirmar la investigación y protección del lenguaje silbado en Canarias (incluyendo a La Gomera, El Hierro y Gran Canaria) y en otras partes del mundo (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2023).

⁷ Podemos mencionar uno de los últimos planes para diversificar, promocionar y dinamizar turísticamente a la isla, reclamando su autenticidad a través del silbo gomero al ubicarlo como motor simbólico de la isla. El silbo es empleado como elemento estratégico para potenciar a los municipios del norte de la isla (Gobierno de Canarias, 2020). En dicho plan de actuación, buscan —a través de diferentes itinerarios turísticos— la interrelación entre el silbo gomero, los maestros pedreros y la producción vinícola (*op. cit.*, *ibidem*).

⁸ Ejerce una dominación de tipo carismático: una forma de legitimación política que descansa en la santidad, el heroísmo o la ejemplaridad (Gutiérrez Barroso y Betancor Nuez, 2017). En el caso del silbo, podemos aplicar varias de estas lógicas políticas. Por ejemplo, con la Asociación Cultural de Silbo Gomero y la Cátedra Cultural de Silbo Gomero en la Universidad de La Laguna a la cabeza, se privilegia este *ethos*, dentro de esta militancia en el silbo gomero, tanto dentro como fuera de La Gomera. Hay claros refuerzos positivos a nivel económico si los agentes culturales asociados al silbo gomero asumen los preceptos del *curbelismo* político-patrimonial, sustentados por las tres estrategias/giros arriba expuestos.



Ahora bien, cabe destacar la pervivencia del silbo articulado en la isla de El Hierro desde finales del siglo XIX. A continuación, describiremos de manera sucinta los tres cortes históricos más relevantes en este proceso de descubrimiento y redescubrimiento.

La primera vez que se habla ex profeso del silbo articulado en la Isla del Meridiano fue en el año 1891. Un antropólogo francés llamado Lajard (2007) realizó el primer acercamiento al mismo. El citado autor nos describe de manera detallada cómo realizó un estudio del silbo con ocho herreños de clase trabajadora afincados en la capital grancanaria. Su análisis reveló que se trataba de una forma de español silbado, y sus conclusiones más significativas incluían la confirmación de su pervivencia en El Hierro y La Gomera.

Justo un siglo después, aparece en un periódico canario otra referencia del filólogo Maximiano Trapero, siendo clave para la historia del silbo articulado. El citado autor emplea explicaciones funcionales, tanto para constatar la existencia del silbo herreño como para demostrar su progresiva, pero no total, cesación a partir de su desfuncionalización ligada a la pérdida de importancia del pastoreo herreño (Trapero, 1991). Concluye su artículo criticando la tesis monocéntrica y difusionista gomera en favor de la defensa de un origen poligenético de los lenguajes silbados en Canarias (*op. cit., ibidem*).

Desde hace quince años, el silbo herreño se ha ido situando como una de las expresiones culturales que más están siendo objeto de activación por parte de algunos actores patrimonialistas en El Hierro. Para ello debemos retrotraernos al año 2008, coincidiendo con el último corte histórico.

El etnomusicólogo Díaz publica en ese año un libro titulado *El lenguaje silbado en la isla de El Hierro* (reeditado en 2017). Gracias a este trabajo el silbo herreño volvió a estar de actualidad consiguiendo un efecto de realidad, en detrimento de otros rasgos culturales del *pool* herreño que sí habían sido resaltados por otros investigadores (Galván, 1997; Sánchez, 2021; VV.AA., 1997⁹). En otras palabras, se produjo un claro proceso de reestructuración simbólica. Progresivamente, se ha ido configurando como un diacrítico cultural para gran parte de la sociedad herreña. Se habría potenciado, aún más si cabe, con la aparición en 2019 de la Asociación Cultural para la Investigación y Conservación del Silbo Herreño (ASH), aunque con otros antecedentes importantes como la Asociación Cultural y Ecológica Ossinissa.

Ahora me detendré en las impugnaciones por parte de los agentes culturales del silbo en relación con esta obra. Estos últimos son representantes político-culturales de la contraofensiva respecto a las demandas patrimoniales pro silbo herreño y a través de su opinión publicada se pueden detectar múltiples cuestiones¹⁰. Por

⁹ Esta publicación de 1997 (VV.AA.), titulada «Los símbolos de la identidad canaria», resaltaba –dentro de un total de 75 ítems considerados como diacríticos de la canariedad– seis rasgos herreños como los más emblemáticos. Quedaba fuera de esta ecuación el silbo herreño.

¹⁰ Desde el punto de vista de la opinión publicada por sectores próximos a la legitimación del silbo gomero, varios grupos sociales a título individual e institucional exaltan su exclusividad,

ejemplo, existe una preocupación casi exclusiva –animada por intereses pecuniarios y patrimoniales– por determinar el origen geohistórico del silbo como autosuficiencia explicativa (silbo canario, silbo gomero, silbo herreño...). Definitivamente, se trata de una fetichización de los marcos geográficos de producción simbólica del silbo en Canarias¹¹.

A mi juicio, Acosta (2020b; 2022) ha sido uno de los primeros en romper con este obstáculo epistemológico anclado en la tesis de la sociedad dual¹². Por tanto, no se ha terminado de romper con el principio de autonomización simbólica de las formas culturales de las clases populares, negligiendo su relación con las clases dominantes (Grignon y Passeron, 1992).

El lingüista Acosta –inspirado en Trujillo (1978)– realiza una distinción analítica entre silbo tradicional¹³ y silbo recreativo¹⁴. Esta distinción es primordial para analizar cómo han afectado en gran medida las estrategias simbólicas y patrimoniales de algunos de los movimientos culturalistas, ayudando a identificar el objeto de protección patrimonial. Esta noción de silbo recreativo ha pasado a formar parte de los debates de la autenticidad y del establecimiento de un canon en las políticas de patrimonialización del patrimonio inmaterial.

autenticidad y versatilidad, lo que implica, a su vez, su defensa como única modalidad del silbo existente en Canarias. Dichas reivindicaciones las han defendido tanto a través de artículos de opinión como de declaraciones institucionales, entre otras formas de difusión de sus ideas: Mendoza, 2018; Méndez, 2020; Curbelo, 2020; Darias, 2020; Hernández, 2020; Agrupación Socialista Gomera, 2021; Silbo Gomero, 2022.

¹¹ Únicamente se favorece un abordaje difusionista, siendo una rémora para el análisis de las formas silbadas. Ahora bien, la antropología social y cultural tampoco está exenta de estas regresiones analíticas, que terminan por fosilizar el silbo, dejándolo en los estertóreos y alocrónicos ecos de la «infancia de la humanidad» (García, 2015, pp. 211–213 y p. 215).

¹² Implica el análisis de los rasgos culturales de la sociedad «tradicional», separándolos de las dinámicas acaecidas en la sociedad «moderna» (Moreno, 1976, p. 72).

¹³ Desde el análisis acústico sobre el silbo tradicional herreño, realizado por Acosta (2022), hace un exhaustivo acopio de todos los debates suscitados en torno a las diversas denominaciones de aquel y del silbo recreativo. Concluye su trabajo sosteniendo que existen diferencias significativas entre ambos sistemas fonológicos –derivadas de sus variaciones diatópicas, diafásicas y diacrónicas– (*op. cit.*). El silbo tradicional ha sido empleado «por los campesinos canarios desde niños para comunicarse con mensajes cortos, previsibles, habituales, repetitivos y fuertemente contextualizados a larga distancia» (*op. cit., ibidem*).

¹⁴ Para Canarias, esta modalidad de silbo se constata desde finales del siglo XIX, empleado en su mayoría por los neosilbadores canarios, para comunicar «mensajes largos, ornamentales, no motivados, imprevistos y situados en contextos no cotidianos a corta distancia, con la finalidad de crear un efecto fascinante en el público inadvertido, coadyuvar al proceso de aprendizaje escolar o acompañar representaciones artísticas» (Acosta, 2022, p. 76). Con el silbo tradicional gomero se produjo un desplazamiento que trascendió del plano puramente funcional y económico, al volverse más extrovertido, difundiéndose hacia nuevos espacios recreativos, festivos, literarios o musicales (p. ej.: Diego Crossa, Pedro García Cabrera, Los Sabanderos, etc.) (Acosta, 2020c). Este proceso estuvo potenciado por el contacto cultural con las élites tinerfeñas y gomeras, sentó las bases para la folklorización y emergencia del silbo recreativo (*op. cit., ibidem*).



Las pugnas en torno a la patrimonialización y la autenticidad de las modalidades de silbo en Canarias no se relacionan únicamente con el turismo, sino también con el uso político del «verdadero» silbo (gomero) y la «copia bastarda» de El Hierro. Por ende, esta distinción entre lo auténtico y lo inauténtico, lo verdadero y lo falso, lo puro y lo impuro, sirve para condicionar el uso exclusivo del lenguaje silbado en Canarias como marca UNESCO de La Gomera y de su imagen al turismo como singularidad mundial. En resumen, la marca UNESCO se ha convertido en una certificación de garantía de calidad/autenticidad en el patrimonio inmaterial, pues favorece una más que considerable visibilidad/legitimidad, en clara conexión con sus posibles beneficios como oferta de destino turístico (Jiménez y Seño, 2019).

Es decir, el reclamo de la autenticidad del silbo gomero está relacionado con las estrategias de diversificación turística y la construcción de una marca turística en que la isla es representada como un lugar con identidad propia. Tomando como base teórica las propuestas de MacCannell (2003) y Fuller (2015) pero aplicadas al silbo recreativo, este último sería un facilitador del consumo turístico al buscar exhibiciones de silbo de calidad, intensificando la percepción de una experiencia turística auténtica (autenticidad escenificada). Por ende, el silbo gomero sería el motor simbólico clave en estas estrategias de diversificación turística. Ante el miedo de la pérdida de fuerza simbólica y atractivo turístico del silbo gomero por las demandas patrimonialistas herreñas, el Cabildo de La Gomera, el 31 de julio de 2020, aprobó una moción para instar a la Dirección General de Patrimonio Cultural del Gobierno de Canarias a declarar al silbo gomero como Bien de Interés Cultural en el ámbito autonómico (Cope, 2020). La Asociación Cultural del Silbo Gomero (apéndice patrimonialista del máximo órgano de gobierno gomero) también aparece en 2020. A la hora de legitimar una forma específica de identificación cultural, se privilegia y reivindica una autenticidad ligada a una comunidad portadora del silbo gomero, otorgándole un plus de «sacralidad» a la legitimación exclusivista y pervivencial del silbo gomero, sumado a la exaltación del genio creativo de los maestros silbadores.

ASOCIACIÓN CULTURAL PARA LA INVESTIGACIÓN Y CONSERVACIÓN DEL SILBO HERREÑO. LA GLOCALIZACIÓN DEL SILBO

Estamos a finales del año 2023, y todavía no se ha aprobado, tras haberse caducado dos veces consecutivamente el expediente para la declaración del BIC del silbo herreño tradicional. Pero ¿cómo se ha llegado hasta este escenario de activación patrimonial?

Desde septiembre del año 2017, la Comisión Insular de Patrimonio propuso declarar Bien de Interés Cultural (BIC) al silbo herreño, en la categoría de Conocimiento y Manifestación de la Cultura Popular en el ámbito insular en Peligro de extinción (Canarias7, 2017). El 13 de diciembre fue una fecha clave. Se hizo público por el Consejo de Gobierno en lo relativo a la incoación de dicho BIC. Todo ello fue avalado con escritos favorables entre marzo y abril de 2018 por un comité de expertos, incluyendo un informe favorable del Museo Canario. El 21 de mayo de



2018 se registra y concluye la instrucción del expediente de dicha propuesta en la modalidad indicada (Europa Press, 2018).

El problema se denuncia cuando pasan nueve meses y no hay respuestas desde los poderes autonómicos. El 21 de agosto de 2019, nace formalmente la Asociación Cultural para la Investigación y Conservación del Silbo Herreño (ASH¹⁵), constituida, entre otros motivos, para manifestar su malestar por la demora en la declaración del BIC del silbo herreño en peligro de extinción (La Gaceta del Meridiano, 2019).

De hecho, desde antes de su formalización, ya insistían en que ni siquiera se había dado el penúltimo paso para la declaración del BIC, consistente en reunir al Consejo de Patrimonio Histórico de Canarias (*op. cit., ibidem*). Desde estos parámetros, la Asociación nace con una serie de objetivos y de demandas políticas, culturales y patrimoniales: 1) la promoción, difusión y revitalización del silbo herreño; 2) la investigación sobre el uso en el pasado y el presente del silbo en la isla, en Canarias y en el mundo; 3) dar a conocer al público general los resultados de las investigaciones y mostrar de manera práctica dicho lenguaje silbado; 4) se busca formar a nuevos silbadores en la isla; 5) solicitar al Gobierno canario que se incluya como asignatura obligatoria en las escuelas de la isla; 6) que se haga efectivo el acuerdo con el Cabildo para introducirlo en la escuela ganadera; 7) promover con vistas al futuro la contratación de uno o dos monitores de silbo herreño para diferentes tipos de actividades: extraescolares, exhibiciones, formación de cuadrillas de salvamento y monitores de turismo (*op. cit., idem*).

Esta asociación ejemplifica perfectamente cómo exhiben los *movimientos culturalistas* procesos conscientes de la *herreñidad*, para así mostrar sus diferencias culturales, y cómo negocian a nivel autonómico sus demandas de patrimonialización en torno al silbo articulado. Los miembros de la ASH han hecho un trabajo de reimaginación de la historia herreña, sumado a su movilización social, para así revalorizar simbólicamente esta forma cultural. Desde la óptica de los imaginarios culturales, el silbo pasa a interactuar simbólica e históricamente con otros repertorios culturales de la isla del Garoé¹⁶. Esta forma de activación patrimonial se desarrolla dentro de la reivindicación de los derechos sociales de unos determinados colectivos atomizados, y bajo la necesidad de visibilizarlos y otorgarles nuevos derechos

¹⁵ Para el año 2022 contaba con quince miembros activos. En su corta trayectoria, ha contado con la participación de la Asociación Ossinissa, y con otros colaboradores puntuales.

¹⁶ Pongamos de ejemplo tres publicaciones herreñas que han ido orientadas en este sentido en estos últimos años. Primero, nos encontramos con un libro en donde se hace una exaltación poética del silbo, insertándose en una «nueva» red de interacciones simbólicas: pastor–LaDehesa–centinela–palo–lobo–pastor–viento–bimbaches–pastor–aborigen–lobo–silbo–herreño–gomero–aborigen (W. Alexis y Álamo, 2021). Para el caso del municipio de El Pinar, otro historiador local nos describe la relación entre el pastoreo y el silbo, pues este último, junto a los perros o la bocina/bucio, eran vitales para el manejo del ganado lanar (Hernández, 2013). Aunque a la manera biográfica, el silbo incluso aparece referenciado en un sentido muy similar al anterior (Cavallé, 2021). Más concretamente, sobre Tomás Padrón Hernández, quien fue por muchos años presidente del Cabildo Insular de El Hierro (1979–1991 y 1995–2011).



(Quintero, 2009). En este caso, y a la luz de una nueva lectura histórica, sus propuestas son una forma de salvaguardar la memoria de los antiguos pastores herreños y sus herederos, aún vivos.

Antes de su formalización, el 24 de octubre de 2018, crearon su propio canal de Youtube y otras redes virtuales. La Asociación aumentó la puesta en circulación de imágenes –tanto física como virtualmente– relativas a los sujetos de protección patrimonial (silbadores herreños¹⁷). Es a partir de medios electrónicos y del intento de promocionarlas para generar comunidades de sentimiento con la propia sociedad herreña, y como demanda a los políticos insulares y autonómicos. Concretamente, en lo relativo a las competencias que atañen al sector agropecuario, educativo, turístico y cultural. Así, se procuran la constante puesta en circulación de imágenes con información variada acorde con sus estrategias de promoción patrimonial y turística del silbo.

Todo este proyecto audiovisual se terminó de concretar el 6 de mayo de 2022, aprovecharon un acto conmemorativo a los silbadores tradicionales en el casino de la capital herreña. Presentaron un dominio web <https://www.silbadores.com/>, en donde aparecen los testimonios de 36 silbadores tradicionales (de distinto grado de competencia) de El Hierro. Así, debemos considerar los usos sociales del patrimonio a través de las páginas webs¹⁸, pues han tenido un peso fundamental en lo relativo al *marketing* de la Historia Viva¹⁹ del Silbo. Se han empleado ante posibles impugnaciones y para enfrentar los problemas derivados de su «autenticidad» y constatación en dicha isla. Este último problema nos lleva a la necesidad de explicar cómo se han materializado las estrategias de visibilización, revitalización y de resignificación patrimonial del silbo tradicional en El Hierro.

Por resumir su itinerario de activismo cultural, se puede decir que la ASH ha privilegiado, junto a los talleres de silbo, los trabajos artísticos y audiovisuales.

¹⁷ Por ejemplo, en el aeropuerto de Los Cangrejos (Valverde/El Hierro). La ASH convenció a las autoridades políticas para instalar toda una serie de fotografías de los silbadores tradicionales de la isla. De hecho, dicha muestra fotográfica fue acogida desde el 2 junio del año 2021, y en principio la misma contó con 52 fotografías de tamaño A2 con silbadores herreños en posición de ejecución del silbo (Gaceta del Meridiano, 2021). En principio, se iba a mantener durante todo el verano, aunque finalmente se mantuvo por mayor tiempo, probablemente debido a la buena acogida de la propia sociedad herreña. También la Sociedad Cooperativa de Transportes de la Isla de El Hierro TransHierro, especializada en el transporte por carretera, aceptó la propuesta por parte de la asociación para poner fotos de los silbadores tradicionales. Concretamente, en la parte trasera de las guaguas. Estas fotos las pusieron en julio (2021), y al igual que en el caso anterior estuvieron más tiempo del previsto.

¹⁸ *Vid.* p.ej. los dominios web de Bimbache Vinícola o el Archivo Sonoro de Literatura Oral de Maximiano Trapero.

¹⁹ Petford (1994) usa este término para referirse a la generalización de las exhibiciones multimedia y su rol de potenciadoras de la recreación y la interactividad de la «historia viva» del folclore anglosajón. Todo ello en clara conexión con la industria del patrimonio y del entretenimiento, pero también poniendo el foco en la dimensión experiencial y en cómo los diferentes grupos sociales pueden vivir la «autenticidad» en primera persona de formas de vida pretéritas (*op. cit.*, *ibidem*).

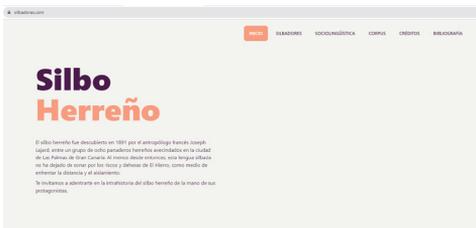


Imagen 1. Página web silbadores.com.
<https://www.silbadores.com/>.



Imagen 3. Silbadores tradicionales en el aeropuerto de Los Cangrejos, en Valverde.
<https://acesse.one/Fz9ae>.



Imagen 2. Silbadores tradicionales de El Hierro en Transhierro. <https://11nk.dev/zht6p>.

Detengámonos en tres de estos últimos. Primeramente, a través de dos esculturas y un proyecto musical. En el caso de los dos primeros tenemos dos intervenciones artísticas. De un lado, una proyecto realizado por el artista Rubén Armiche²⁰ en el año 2019 en el paseo de Barlovento (Valverde/El Hierro), en una carretera que conecta los barrios de Valverde y El Mocanal. Se trata de dos esculturas asexuadas y entre las dos se puede leer: «Silba El Hierro». Del otro lado, y durante el mismo año, a través de una concesión presupuestaria del Cabildo de El Hierro de 70 000 euros, el escultor Manuel González erigió en homenaje a los pastores herreños una escultura de bronce de tres metros y medio en La Dehesa²¹ (El Día, 2019). Se trata de una figuración alegórica. La forma acampanada de la manta simboliza la protección del ganado. Para analizar el proceso de resignificación del conjunto escultórico por parte de la ASH, debemos leer la placa conmemorativa, en donde se menciona al silbo herreño en relación con la vida pastoril. En el caso del proyecto musical del artista tinerfeño Pablo Díaz titulado *Vientos de Salmor* (2021), debemos resaltar que hay un activismo cultural en favor del silbo herreño en donde este lo incorpora a todo un universo estético que lo conecta con el pito herreño, instrumento de viento

²⁰ También colaboró en el año 2018 junto a Oliver Quintin en el documental *El Hierro. El silbo que no murió*. Concretamente, realizó una animación en torno al mito de la Montaña Masilva, pues guarda relación con el silbo herreño.

²¹ La Dehesa, ubicada en el extremo occidental de El Hierro, se ha destinado históricamente al uso comunal por los pastores. El Cabildo se encarga de gestionarla.



Imagen 4. Esculturas en el paseo de Barlovento.



Imagen 6. Portada del disco *Vientos de Salmor*, de Pablo Díaz.

<https://vientosdesalmor.com/>.



Imagen 5. Escultura en homenaje a los pastores de La Dehesa.

<https://www.eldia.es/canarias/2019/09/26/>.

tradicional que por antonomasia forma parte del folklore musical de esta isla junto a las chácaras y tambores.

Como podemos observar, el intento de patrimonialización del silbo herreño se ha basado en una estrategia de metonimización expresado en una relación de contacto entre el silbo y la figura del pastor herreño, tomando como espacio privilegiado de visibilización política a la creación artística. Dicha figura retórica también ha aparecido en los trabajos artísticos de los tres autores mencionados. Aparecen constantes referencias y evocaciones al patrimonio sonoro de la Isla del Meridiano, en donde se insertaría el silbo herreño, uniéndose así al campo semántico de lo eólico. Así obtendría una mayor eficacia simbólica el silbo, al extenderse por diferentes campos de significación aunando pasado, presente y futuro.

El aire como elemento de la naturaleza es un vehículo privilegiado para el uso de metáforas culturales (González, 1999). Según este axioma, hay una clara asociación entre la música y el aire/viento caracterizando al segundo como «polimorfo» y «aleatorio», al poseer «la capacidad de hacer ensoñar mediante su empleo musical, mutándose en música» (*op. cit.*, pp. 11–12). Esta cuestión se expresa claramente en la canción «Tanguendo», del disco *Vientos de Salmor*, donde el silbador herreño D. Fidel Padrón silbó la siguiente estrofa: «Toca el tambor / y el tango comienza / que



Imagen 7. Estand de promoción turística de la Asociación de Silbo Herreño en La Casa del Herreño en Las Palmas de Gran Canaria.

suene su pito / como el silbo en La Dehesa» (Díaz, 2021). De hecho, si nos guiamos por las consideraciones antropológicas de Lisón Tolosana (1999) en torno al concepto local del aire, este lo concibe como una metáfora ontológica que con su finalidad figurativa contribuye a producir una configuración que alude a un segmento metafísico-cultural. A nivel inconsciente, las lenguas silbadas son capaces de producir un efecto fascinante en los propios receptores, llevándolos a olvidar su propia naturaleza lingüístico-comunicativa escorándose hacia el polo de lo musical-emocional (Acosta, 2022).

En relación con ese segmento metafísico-cultural a través del simbolismo del aire se procura una forma de construcción cultural de la *herreñidad* escorada hacia lo lamarckiano. En otras palabras, esta metáfora eólica refuerza simbólicamente la flexibilidad situacional y la capacidad de adaptación de los propios herreños a los azares medioambientales y a los ciclos de hambruna/pobreza.

Cabe reseñar cómo a través del trabajo de imaginación de la ASH, se parte de una determinada unidad narrativa en donde se concibe históricamente a la sociedad herreña en base a la interacción con unos determinados principios de adaptación socioecológica por parte de diferentes grupos sociales (pastores, pescadores, agricultores, etc.). Aunque especialmente predomina la constante apelación a la ancestralidad pastoril, como punto de anclaje simbólico esencial a la hora de defender un tipo de autenticidad no exclusivista de esta particular modalidad de español silbado en El Hierro. Inspirándome en Escalera Reyes y Ruiz Ballesteros (2011), se emplearía el silbo tradicional como una forma de distinción de dicha cultura insular, al adaptarse de manera resiliente al entorno, por lo que el silbo se instalaría en un sistema socioecológico más amplio y en relación dinámica, que permitiría

mostrar esa capacidad ante situaciones de estrés, para adaptarse de manera creativa al hostil medio herreño. Es más, la cultura de la resiliencia fue reivindicada por uno de los representantes políticos en uno de los plenos del Cabildo de El Hierro (Silbo Herreño, 30 de marzo de 2022). Lo anterior se expresa de manera nítida en todo el trabajo artístico alrededor de esta expresión cultural.

Finalmente, el 3 de agosto del año 2023, el Cabildo de El Hierro y la ASH presentaron el proyecto «Silbamos», dirigido a la divulgación del patrimonio sonoro (silbo tradicional herreño), en donde se colocaron en torno a unos cuarenta códigos QR y cartelería temática en diferentes puntos estratégicos de la isla (Radiotelevisión Canaria, 3 de agosto de 2023). Con esta acción patrimonial se persigue visibilizar a los silbadores tradicionales, y donde los visitantes y turistas pueden escuchar de forma autónoma fragmentos de frases silbadas, tratándose de «un homenaje a todos los silbadores que conservaron la tradición» (*op. cit., ibidem*). Esto evidencia que ya el silbo herreño estaría para el año 2023 en la primera fase de incorporación a la narrativa que se ofrece al consumo cultural del turista.

Ahora bien, por lo que hemos podido informarnos a través de expertos en el silbo, a pesar de que aparecen los silbadores tradicionales en las imágenes de los códigos QR, los audios que acompañan dichas imágenes fotográficas de los silbadores tradicionales son en gran medida de silbadores recreativos. Este escenario de protección patrimonial nos sitúa claramente en la noción de *simulacro* postulada por Baudrillard (1978), pues para el citado filósofo y sociólogo en el mundo contemporáneo no habría realidad, sino simulacros de lo real, a consecuencia de que el mapa precede al territorio y en donde se ha suplantado lo real por los signos de lo real. Aunque no estamos en total sintonía con el citado autor, pienso que para esta cuestión en específico sí se perciben dinámicas patrimoniales de suplantación de las formas simbólicas precedentes en aras de la operación de rescate cultural. Es decir, los simulacros recreativos²² de las formas silbadas que buscan proteger las modalidades «ancestrales», en no pocas ocasiones tienen primacía frente al propio objeto y sujeto de protección patrimonial, lo que propicia todo un conjunto de confusiones y paradojas patrimoniales que a medio y largo plazo pueden tornarse en despatrimonializadoras²³.

²² En relación con esta cuestión, para nada estamos desdeñando estas modalidades de variedad recreativa, lo que estoy apuntando son paradojas ocasionadas por la tensión entre la imagen proyectada y la práctica del silbo real.

²³ El antropólogo Florido del Corral (2012) hace uso de este neologismo para subrayar las paradojas y contradicciones que acompañan a los procesos de patrimonialización, ya que permite indicar el debilitamiento y la pérdida de vigor de las prácticas culturales invocadas que supuestamente se pretenden recuperar. Además, se trataría de un tipo de estrategia destinada a restar atención al tejido cultural, a la objetualización de los paisajes o prácticas culturales y a un posible ocultamiento de las desigualdades que podrían inaugurar nuevas asimetrías (*op. cit.*).

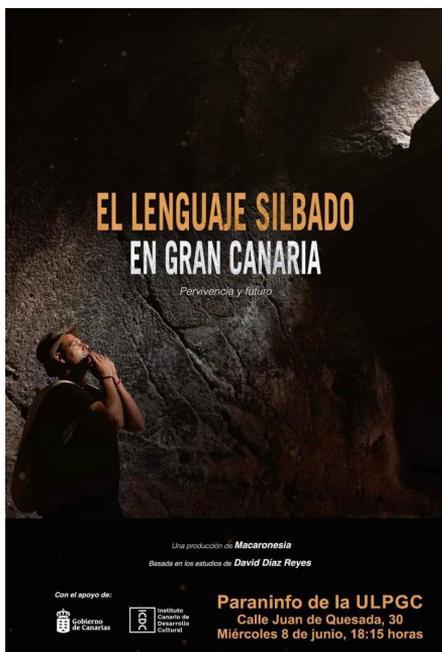


Imagen 8 (izd.). Cartel promocional del documental *El lenguaje silbado en Gran Canaria. Pervivencia y futuro*, producido por Macaronesia Films. Imagen 9 (sup.). Screenshot de una entrada del canal de Facebook de Yo Silbo. https://www.facebook.com/YoSilbo/?locale=es_ES.

ASOCIACIÓN CULTURAL Y DE INVESTIGACIÓN DE LENGUAJES SILBADOS YO SILBO

A la hora construir su canariedad a través del silbo, la imagen proyectada por la ASH contrasta con la mostrada por la asociación Yo Silbo (nacida en 2019). Si se analiza el documental *El lenguaje silbado de Gran Canaria. Pervivencia y futuro* se muestran esos contrastes. Basado en los estudios de Díaz²⁴ y producido por Macaronesia Films, este documental contó con el apoyo del Gobierno canario. Se retransmitió por Televisión Canaria el 19 de junio de 2022.

Nos presentan el testimonio de 16 silbadores tradicionales grancanarios (concentrados en el oeste y en el interior de la isla), junto al de varios expertos y personas pertenecientes a Yo Silbo (Quesada, J., 12 de junio de 2022). Los primeros son personas octogenarias a las que el silbo les fue transmitido por socialización primaria. De manera análoga al caso herreño, se encuentra en fase de cesación.

La predisposición a dar voz a las culturas dominadas (pastor grancanario) es el quid de la cuestión. Aunque resulta muy paradójico cómo en el propio cartel

²⁴ Vid. p. ej. Meyer y Díaz (2017, pp. 114 y 115). Aquí hacen una lectura difusionista desde la «geolinguística» del silbo articulado.





promocional de la presentación de dicho documental está acompañado de una imagen fotográfica en donde aparece un hombre de mediana edad silbando al interior de una cueva. En este trabajo se evoca la ancestralidad aborigen del silbo y su relación metonímica: primero, con la cultura troglodita en general y luego, con Risco Caído²⁵, para así reforzar simbólicamente la sacralidad de las montañas grancanarias.

Indudablemente, estamos ante un escenario patrimonial donde actúa una «arqueologización» del silbo grancanario, otorgando un plus simbólico a la declaración de la UNESCO de Risco Caído. Es un claro incentivo cultural para visitar estos yacimientos arqueológicos. Cierta *guanchismo* se percibe en los discursos de Yo Silbo, teniendo la defensa de la pervivencia de los rasgos culturales de los aborígenes en la sociedad canaria del presente como uno de sus principales atributos, suponiendo un enarbolamiento de los guanches, en tanto que diacrítico étnico de especial significación (Estévez, 1986). Este escoramiento ideológico, en contraste con la ASH, entra en consonancia con la reivindicación de la ancestralidad guanche y pancanaria de las formas silbadas.

Aunque contamos con antecedentes en lo relativo a las apropiaciones performativas y *new age* de Risco Caído (Godínez, 2021), el silbo tradicional grancanario se ha convertido en el último anclaje simbólico–identitario de revalorización patrimonial de este enclave arqueoastronómico.

Este documental promueve una mirada difusionista: analiza el silbo desde de su entronque pervivencial, relacionándolo con las montañas del Atlas en donde se ubican los pueblos bereberes. El énfasis en los aspectos diatópicos y diacrónicos sería decisivos a la hora de sacralizar dicha manifestación cultural, en detrimento del énfasis en los elementos diafásicos y sincrónicos. Incluso, se pasa del registro del discurso del silbo ancestral al registro promocional de los cursos presenciales y *online* de Yo Silbo (Quesada, J., 12 de junio de 2022), esto es: el silbo recreativo de esta asociación. Es decir, se confunden los planos en la promoción de un silbo de interior, es decir, pensado para la exhibición y no para la comunicación a distancia en exterior. Esto nos lleva a la siguiente pregunta: ¿qué implicaciones tiene desde el punto de vista de la construcción de las identidades en espacios insulares?

Guedj (2022) estudia el movimiento afroestadounidense de los Akan, y de sus conclusiones podemos detectar ciertas concomitancias antropológicas con Yo Silbo, pues esta última, a través de un trabajo de imaginación de la historia canaria –por medio del silbo– se ha imbricado con las redes transnacionales de la berberofonía. Tratan de integrar al silbo dentro de los procesos de indigenización de lo canario, privilegiando el contacto intercultural con África y convirtiendo a Canarias en un reservorio de la autenticidad del pasado bereber. Canarias tendría una ubicación especial dentro del panberberismo global en donde se podrían afirmar diferentes grupos políticos de esta comunidad hermanada: la *Tamazgha*.

²⁵ Se trata de un conjunto arqueológico declarado como Patrimonio Mundial Astronómico en el año 2015. Fue presentado oficialmente por parte del Cabildo de Gran Canaria ante la UNESCO.

Por consiguiente, aparece el valor político de la exclusividad simbólica: un discurso de la autenticidad –más allá del debate sobre el policentrismo o monocentrismo del silbo– ligado al mantenimiento de la modalidad tradicional del silbo. El silbo tradicional de Gran Canaria no habría derivado en una modalidad recreativa como sí sucedió en La Gomera.

En fin, estamos ante un escenario paradójico, de tensión constante entre lo tradicional y lo recreativo, entre lo insular y lo extrainsular, ejemplificado en formas de expresión y de escenificación del silbo herreño y grancanario claramente hibridadas y simuladas. Estas dinámicas llevan a la confusión entre la manifestación lingüística (el silbo tradicional) y el sujeto de protección patrimonial (los silbadores tradicionales). Se trata de una tendencia general de los agentes culturalistas: tienden a modificar sus rasgos culturales para no perder su identidad, y no son dependientes de la permanencia estática de un silbo inamovible, al menos, a nivel conductual, pero en clara tensión con la imagen proyectada.

CONCLUSIONES

En el caso de la Asociación de silbo herreño, se privilegia en el proceso de patrimonialización y simbolización en torno al silbo a los silbadores tradicionales herreños. Por su parte, en el caso de Yo Silbo, en los últimos años se ha privilegiado la figura de los silbadores tradicionales grancanarios. Mientras que son los silbadores recreativos de la isla de La Gomera (los maestros silbadores) y la comunidad portadora del silbo los principales sujetos de protección patrimonial por parte de la Asociación Cultural Silbo Gomero / Cabildo de La Gomera. A su vez, es fundamental mencionar a Gran Canaria y a Tenerife como islas clave en todas estas dinámicas patrimoniales, dado que estas construcciones identitarias insulares se ubican dentro de un marco geopolítico y geocultural que afecta a todo el Archipiélago.

El tipo de legitimación extracultural o sacralización dominante es la historia, concretamente la ancestralidad pastoril, privilegiada por la ASH, y la ancestralidad guanche, defendida por parte de Yo Silbo. En el caso de la Asociación Cultural Silbo Gomero, es la genialidad creativa de los maestros silbadores gomeros el rasgo más sobresaliente desde esta perspectiva de legitimación patrimonial.

El proceso metonímico para producir el efecto de autenticidad sería el pastor y su vinculación con el silbo en El Hierro, mientras que con Yo Silbo, nos encontramos una relación de contacto entre silbo / Risco Caído. Estos pastores serían los posibles herederos de los guanches «astrónomos». La Asociación Cultural de Silbo Gomero vuelve a privilegiar el proceso metonímico a través de la contigüidad entre silbo y maestros silbadores en una interacción cíclica más allá de todo tiempo y lugar (silbo atemporal).

Entre los rasgos más sobresalientes en la forma de construcción de las identidades insulares a través del silbo articulado, hemos decidido sintetizar los siguientes atendiendo a las diferentes asociaciones patrimonialistas.

En primer lugar, para la ASH nos encontramos las siguientes características:
1) producción de una autenticidad patrimonial a través de la cultura de la resiliencia



pastoril herreña; 2) habría poco peso en la reivindicación de la relación entre guanche y silbo; 3) se le otorga un peso crucial la flexibilidad situacional en la adopción de rasgos culturales; 4) su producción simbólica favorece el simbolismo del viento, donde se inserta el silbo dentro de un universo estético más complejo (pito herreño, lo eólico, la naturaleza herreña, etc.), y en interacción simbólica con otros diacríticos insulares, p. ej., silbo–pastor–palo–perros–bimbache–lagartos–bocinas–medio. Este dispositivo simbólico se ha plasmado de manera privilegiada a través de diversos trabajos artísticos y audiovisuales coordinados por los miembros de la ASH, en donde se da gran protagonismo a los mencionados rasgos estéticos a través del silbo. Todo lo expuesto nos evidencia cómo el silbo herreño ya estaría en una incipiente fase de incorporación a la narrativa que se ofrece al consumo cultural del turista, al ya estar incorporada en la promoción turística y patrimonial en la isla de El Hierro. Aunque con algunas paradojas como las ya señaladas en lo referido a la instalación de los 40 códigos QR en dicha isla.

En segundo lugar, para la Asociación de Yo Silbo, sobresalen los siguientes rasgos más característicos en la construcción de las identidades a través del silbo articulado: 1) exaltación de la ancestralidad guanchinesca de dicha expresión cultural; 2) último dispositivo de anclaje cultural para reforzar y dinamizar simbólica y patrimonialmente a Risco Caído; 3) predomina el difusionismo, el análisis y la construcción de la identidad grancanaria a través de lo geohistórico y el estilo de análisis en términos de *survivals*; 4) exaltación de lo *pancanario* a través del silbo, intentando buscar la superación de los contrapuntos insulares en las reivindicaciones culturales; 5) algunos escoramientos hacia el polo esencialista desde las coordenadas guanchistas; y 6) se intenta superar la propia realidad canaria al conectarse con las redes transnacionales de la berberofonía ligado a la reivindicación de Canarias como reserva del pasado y reclamando una mayor autenticidad.

En tercer y último lugar, para la Asociación Cultural Silbo Gomero, nos encontramos los siguientes elementos más característicos en su forma de construir las identidades a través del silbo gomero: 1) producción de una autenticidad y exclusividad patrimonial a través de la exaltación del silbo atemporal; 2) escoramientos hacia el polo esencialista desde coordenadas *gomeristas* como reacción a los otros intentos de patrimonialización, especialmente del silbo herreño; 3) exaltación del exclusivismo patrimonial a partir de su universalidad (UNESCO), sumado a estrategias simbólicas de universalización, fragmentación–diferenciación y unificación; 4) la autenticidad escenificada procurada por el silbo recreativo gomero sería la verdadera autenticidad del «silbo tradicional».



BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA ARMAS, J. (2020, 8 de septiembre). El fantasma del 'silbo gomero'. *ElDiario.es*. https://www.eldiario.es/canariasahora/tenerife-ahora/tenerife-opina/fantasma-silbo-gomero_129_6208507.html
- ACOSTA ARMAS, J. (2022). *Análisis acústico de las vocales del silbo herreño tradicional*. Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Trabajo de fin de grado.
- AGRUPACIÓN SOCIALISTA GOMERA (8 de junio de 2021). ASG apremia a culminar el expediente para la declaración del Silbo Gomero como BIC de Canarias. *agrupacionsocialistagomera.es*. <https://www.agrupacionsocialistagomera.es/asg-apremia-a-culminar-el-expediente-para-la-declaracion-del-silbo-gomero-como-bic-de-canarias/>.
- ÁLAMO DE LA ROSA, V. y W. A. (2021). *El Hierro. La isla al principio*. Ediciones Remotas.
- ANCARANI, Arianna. (2008). *El silbo gomero. Medio de comunicación y bien cultural. Edición bilingüe: italiano-español*. Academia Canaria de la Lengua.
- APPADURAI, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Ediciones Trilce / Fondo de Cultura Económica.
- ARIÑO VILLARROYA, Antonio. (2010). La patrimonialización de la cultura y sus paradojas postmodernas. En Davide (ed.), *Nuove pratiche di comunità. I patrimoni culturali etnantropologici fra tradizione e complessità sociale* (pp. 15–32). Omega Edizioni. Baudrillard, J. (1978). *Cultura y simulacro*. Editorial Kairós.
- CABILDO ÍNSULAR DE EL HIERRO (2008, 2 de junio). *Moción en el pleno del Cabildo Insular de El Hierro en apoyo al Silbo Gomero como Patrimonio de la Humanidad de la Unesco*.
- CANARIAS7 (2017, 31 de octubre). La Comisión insular de Patrimonio propone declarar BIC al Silbo herreño. *Canarias7.es*. <https://www.canarias7.es/canarias/la-comision-insular-de-patrimonio-propone-declarar-bic-al-silbo-herreno-XN2492473>.
- CANARIAS7 (2022, 12 de junio). El uso del silbo en Gran Canaria está en vías de extinción pero sobrevive. *Canarias7.es*. <https://www.canarias7.es/canarias/gran-canaria/tradicional-silbo-vias-20220612205728-nt.html#vca=eng-rss&vcm=amp&vso=canarias7&vli=wh>.
- CAVALLÉ, M. (2021). *Tomás Padrón. El hombre y la isla*. Editorial Kinnamon.
- COPE (2020, 31 de julio). El Cabildo pide declarar al silbo gomero Bien de Interés Cultural. *Cope.es*. https://www.cope.es/emisoras/canarias/santa-cruz-de-tenerife/tenerife/noticias/cabildo-pide-declarar-silbo-gomero-bien-interes-cultural-20200731_841160.
- DARIAS, E. (2020, 9 de marzo). Silbo Gomero: único lenguaje silbado articulado de Canarias. *Gomeraverde.es*. <https://gomeraverde.es/art/78741/silbo-gomero-unico-lenguaje-silbado-articulado-de-canarias>.
- DÍAZ, P. (2021). *Vientos de Salmor*. 896 music. Gobierno de Canarias/Instituto Canario de Desarrollo Cultural / Cabildo de El Hierro.
- DÍAZ REYES, D. (2017). *El lenguaje silbado en la isla de El Hierro*. Le Canarien Ediciones.
- EL DÍA. (2019, 26 de septiembre). Una escultura de bronce en La Dehesa homenajea a los pastores de la Isla. *Eldía.es*. <https://www.eldia.es/canarias/2019/09/26/escultura-bronce-dehesa-homenajea-pastores-22562424.html>.





- EL DÍA. (2020, 16 de enero). Curbelo sobre el silbo herreño: «Vamos a dejarnos de fantasmadas y tonterías». *Eldía.es*. <https://www.eldia.es/la-gomera/2020/01/16/curbelo-silbo-herreno-dejarnos-fantasmadas-22487929.html>.
- ESCALERA REYES J. y RUIZ BALLESTEROS, E. (2011). Resiliencia Socio Socioecológica. Aportaciones y retos desde la Antropología. *Revista de Antropología Social*, n.º 20, pp. 109–135.
- ESCALERA REYES J. y GUERRERO VALDEBENITO, R.M. (2019). Conflictos y oportunidades de la participación ciudadana en procesos de patrimonialización local: estudio de casos en España y Chile. *Apuntes*, 32 (2). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.apc32-2.copc>.
- ESTÉVEZ GONZÁLEZ, F. (1986). Guanchismo: la imagen cambiante del aborígen canario. *Banot* (2.ª época), pp. 11–40.
- ESTÉVEZ GONZÁLEZ, F. (2019). Souvenir, souvenir: la colección de (los) turistas. Donde se muestran los turistas a los nativos, los nativos a los turistas, a los turistas como nativos y a los nativos como turistas. En Estévez González. *Souvenir, souvenir. Un antropólogo ante el turismo* (pp. 64–85). Editorial Concreta.
- FLORIDO DEL CORRAL, D. (2012). «Cultura despatrimonializada e invención patrimonialista». En Lluís Alegret i Tejero y Carbonell i Camós (eds.), *La patrimonialització de la cultura marítima* (pp. 133–146). Documenta Universitaria.
- FRIGOLÉ, J. (2014). Retóricas de la autenticidad en el capitalismo avanzado. *ÉNDOXA*, Series Filosóficas, n.º 33, pp. 37–60.
- EUROPA PRESS (2018, 21 de mayo). El Cabildo propone la declaración del silbo herreño como Bien de Interés Cultural. *Europapress.es*. <https://www.europapress.es/islas-canarias/noticia-cabildo-propone-declaracion-silbo-herreno-bien-interes-cultural-20180521170551.html>.
- FULLER, N. (2015). El debate sobre la autenticidad en la Antropología del Turismo. *Revista de Antropología Experimental*, Universidad de Jaén, n.º 15, pp. 101–108. <https://doi.org/10.17561/rae.v0i15.2378>.
- GALVÁN TUDELA, J. A. (1997) *La Identidad Herreña*. Centro de la Cultura Popular Canaria / Cabildo Insular de El Hierro.
- GUEDJ, P. (2022). La transnacionalización de la religión akan: religión e identidad entre la comunidad afroamericana de EE.UU. *Revista Atlántida*, n.º 13, pp. 39–57. <https://doi.org/10.25145/j.atlantid.2022.13.03>.
- GIMÉNEZ MONTIEL, G. (2012). El problema de las generalizaciones en los estudios de caso. *Cultura y representaciones sociales*, vol. 7, n.º 13, pp. 40–72.
- GOBIERNO DE CANARIAS (2020). *Plan de dinamización turística del norte de La Gomera*. Consejería de Turismo, Industria y Comercio.
- GODÍNEZ RIVAS, G.L. (2021, 20 de enero). Acciones art-queológicas de mujeres en el paisaje cultural de Risco Caído y las Montañas Sagradas [archivo de vídeo]. *Youtube*. <https://youtu.be/OX7SbHKaCYI>.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. G. (1999). El aire: entre metáforas, energéticas y riesgos. En J. G. González Alcantud y C. Lisón Tolosana (eds.), *El aire. Mitos, ritos y realidades*. (pp. 7–19), Anthropol/ Diputación Provincial de Granada.
- GUTIÉRREZ BARROSO, J. y BETANCOR NUEZ, G. (2017). Cambio generacional, dominación carismática y condiciones para la protesta juvenil: el caso de La Gomera. *Revista Témpora*, n.º 19, pp. 137–162. <http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/6656>.

- HERNÁNDEZ QUINTERO, A. (2013). *Los hijos de la tea. Notas históricas y anécdotas de El Pinar*. Ediciones Idea.
- GRIGNON, C. y PASSERON, J.-C. (1992). *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Ediciones de La Piqueta.
- JIMÉNEZ DE MADARIAGA, C. y SEÑO ASENCIO, F. (2019). ‘Somos de marca’. Turismo y marca UNESCO en el Patrimonio Cultural Inmaterial. *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio cultural*, nº 6, pp. 1127–1141. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2019.17.078>.
- HERNÁNDEZ MORA, J. (2020, 10 de agosto). Una supuesta guerra entre el Hierro y La Gomera. *Gomeraverde.es*. <https://gomeraverde.es/art/81354/una-supuesta-guerra-entre-el-hierro-y-la-gomera>.
- LAJARD, J. (2007). El lenguaje silbado de Canarias. En J.J. Batista y M. Morera (eds.), *El Silbo gomero. 125 años de estudios lingüísticos y etnográficos* (pp. 64–75). Santa Cruz de Tenerife: Academia Canaria de la Lengua/Dirección General de Cooperación y Patrimonio Cultural del Gobierno de Canarias.
- LA GACETA DEL MERIDIANO (2019, 21 de agosto). El Silbo Herreño Bien de Interés Cultural, ¿para cuándo?. *Gacetadelmeridiano.com*. <http://www.gacetadelmeridiano.com/index.php/la-isla/156-cultura/5710-el-silbo-herreño-bien-de-interes-cultural-para-cuando>.
- LA GACETA DEL MERIDIANO (2021, 3 de junio). El Aeropuerto de El Hierro acoge una exposición fotográfica sobre el silbo herreño. *Gacetadelmeridiano.com*. <http://www.gacetadelmeridiano.com/index.php/la-isla/108-sociedad/8209-el-aeropuerto-de-el-hierro-acoge-una-exposicion-fotografica-sobre-el-silbo-herreño>.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1999). Pneuma. En J. G. González Alcantud y C. Lisón Tolosana (eds.), *El aire. Mitos, ritos y realidades* (pp. 23–34). Anthropos/Diputación Provincial de Granada.
- MACCANNEL, D. (2003). *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa*. Editorial Melusina.
- MARCUS, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, nº 22, vol. 11, pp. 111–127.
- MÉNDEZ FEBLES, F.J. (2020, 24 de enero). Del Silbo herreño y otros bolígrafos BIC. *Gomeraactualidad.com*. <http://www.gomeraactualidad.com/opinion/ereta-libertad/del/20200124192050025680.html>.
- MENDOZA BARRERA, E.V. (2018, 11 de enero). Crónica de una muerte silbada. *Gomeraverde.es*. <https://gomeraverde.es/art/67557/cronica-de-una-muerte-silbada>.
- MEYER, J. y DÍAZ REYES, D. (2017). Geolingüística de los lenguajes silbados del mundo, con un enfoque en el español silbado. *Géolinguistique*, nº 17, pp. 99–124. <https://doi.org/10.4000/geolinguistique.373>.
- MORENO NAVARRO, I. (1976). Cultura tradicional y cultura popular en la sociedad moderna. En M. L. Saampedro (coord.), *Cultura tradicional y folklore* (pp. 69–86). I Encuentro en Murcia, Murcia.
- MORERA, M. (2007). Realidad y fantasía en los estudios sobre el Silbo Gomero. En J.J. Batista Rodríguez y M. Morera (eds.), *El Silbo gomero. 125 años de estudios lingüísticos y etnográficos* (pp. 337–354). Academia Canaria de la Lengua/Dirección General de Cooperación y Patrimonio Cultural del Gobierno de Canarias.
- MORERA, M. (2018). *Silbo gomero o arte de hablar silbando (Realidad y fantasías)*. Arco/Libros–La Muralla, S. L.



- PETFORD, J. (1994), Seeing Is Believing—The Role of Living History In Marketing Local Heritage. En Teri Brewer (ed.), *The Marketing of Tradition. Perspectives on Folklore, Tourism and the Heritage Industry* (pp. 13–21). Hisarlik Press.
- PLASENCIA MARTÍN, M. (2006). El silbo gomero, patrimonio cultural y de la humanidad. *Almogaren*, xxxvii: pp. 219–229.
- PLASENCIA MARTÍN, M. (2008). *El Silbo Gomero. Identidad de una isla. Ensayo sobre un modelo de conservación del patrimonio cultural canario y de la humanidad*. El Árbol de Afur.
- PRATS, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel Antropología.
- PRATS, L. (1998). El concepto de patrimonio cultural, *Política y Sociedad*, n.º 27, pp. 63.76.
- RADIODIFUSIÓN CANARIA (2023, 3 de agosto). ‘¿Silbamos?’, un proyecto para visibilizar a los silbadores de El Hierro. *RTVC.es*. <https://rtvc.es/silbamos-proyecto-visibilizar-silbadores-de-el-hierro/>.
- ROBERTSON, R. (2000). Glocalización: tiempo–espacio y homogeneidad–heterogeneidad. *Zona Abierta*, 92/93, pp. 215–241.
- SILBO GOMERO (2022, 7 de febrero). El silbo gomero, una marca con arraigo. *Silbogomero.com*. <https://www.silbogomero.com/el-silbo-gomero-una-marca-con-arraigo/>.
- SILBO HERREÑO (2022, 30 de marzo). [Moción del Cabildo de El Hierro en apoyo al silbo herreño] [archivo de vídeo]. Facebook: <https://m.facebook.com/Silbo-Herre%C3%B1o-806185289736623/videos/ante-la-par%C3%A1lisis-del-bien-de-inter%C3%A9s-cultural-del-silbo-herre%C3%B1o-el-pleno-del-ca/1019222515353093/>.
- THOMPSON, J. B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría Crítica social en la era de la comunicación de masas*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- TRAPERO, M. (1991, 7 de noviembre). El lenguaje silbado en El Hierro. *La Provincia*.chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://canatlantico.ulpgc.es/pdf/otros/Lenguaje_silbado.pdf.
- QUINTERO MORÓN, V. (2009). *Los sentidos del patrimonio. Alianzas y conflictos en la construcción del patrimonio etnológico andaluz*. Fundación Blas Infante.
- SÁNCHEZ, A. (2021). *El signo insular. Materiales de iconografía Canaria. Volumen II*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria.
- TRUJILLO, R. (1978). *El silbo gomero. Análisis lingüístico*. Editorial Interinsular Canaria.
- TRUJILLO, R. (2006). *El silbo gomero. Nuevo estudio fonológico (edición bilingüe: español–inglés)*. Academia Canaria de La Lengua.
- UNIVERSIDAD de LAS PALMAS de GRAN CANARIA. (2023, 3 de octubre). Investigadores de la ULPG se adhieren a la carta en defensa del lenguaje silbado en Canarias. *ulpgc.es*. <https://www.ulpgc.es/noticia/2023/10/03/investigadores-ulpgc-se-adhieren-carta-defensa-del-lenguaje-silbado-canarias>.
- VAN GEERT, F y ROIGÉ, X. (2016). De los usos sociales del patrimonio. En Van Geert, X. Roigé y L. Conget (coords.) *Usos políticos del patrimonio cultural* (pp. 9–25). Universidad de Barcelona.
- VV.AA. (1997). *Los símbolos de la identidad canaria*. Centro de la Cultura Popular Canaria.

