

NOS-OTROS LOS MAGOS.
AUTORRETRATOS DE LA POSMODERNIDAD
(NORTE DE TENERIFE)*

Roberto Gil Hernández**

RESUMEN

Este texto persigue la definición de los contornos de un colectivo ya «naturalizado» y mitificado en lo que a la construcción social de la «canariedad» se refiere, y más en concreto, de sus zonas rurales —el Norte de Tenerife—: los magos; que lejos de la repetida arenga conservacionista y patrimonial, empeñada en exceso en desentrañar «verdades» en su pretérito presente, cuantificar su realidad social, sus peculiaridades a modo de enumeración folclórica para legitimar el presente, se preocupará por la multiplicidad de imágenes en estrecha relación con los condicionantes sociales que afectan al acto de poder que supone todo proceso de construcción de identidades. Para ello pondremos la pupila en los discursos acerca de sus orígenes, en su manera de percibir la historia como grupo social en relación a otros grupos, en su esencia desigual y heterogénea, intentando desenmascarar su geografía provisional, divisoria, híbrida, así como el contexto posmoderno en el que estos procesos, lejos de perder vigencia, se ven redivulgados e intensificados en el nuevo frenesí global.

PALABRAS CLAVES: mago, hibridación, pretérito presente, capitalismo teletransportado, modernización intermitente.

ABSTRACT

This essay follows the definition of the outlines of a group that is already «naturalized» and under the myth of what is referred as the social construction of «la canariedad», particularly in the rural zones —the North of Tenerife—; «los magos»; that far from the repeated conservation and patrimonial harangue, keeps on in the excess for reveal «truths» in the preterite-present, quantify their social reality, its peculiarities as a mode of folkloric enumeration for legitimate this present, would be worried of its multiplied images in stretch relation with the social conditions that affects the act of power which conform identities. For this we will pay attention to the discourses about the origin, in a way to perceive history as a social group related to other groups, in its unequal and heterogenic essence, trying to unmask the provisional, dividing, hybrid geography, as well as its postmodern context in which these processes, far from losing its sense, they are seen in the new global frenzy re-divulge and intensify.

KEY WORDS: mago, hybridization, preterite-present, teleported capitalism, intermittent modernization.



Magó. m. FV, GC, Lz, ¿Tf? ant. Desus. Encantados o espíritus de los antepasados, que se aparecían en forma de nubecitas a la orilla del mar en la madrugada del día de mayor alejamiento solar (23 de junio o san Juan). Usáb. m. magio, majo, maxio. Expr. t. mahio, maxo. 2. m. p. ext. Alma, ente, ser (humano), persona. 3. adj. Campesino. 4. adj. p. ext. Persona tosca, bruta.

— **m-aggi, m-ayu*, n. vb. amb. sing. de [G] ‘aparecer, manifestarse’, [T] ‘encender(se), alumbrar, prender, iluminar’. *N. B.* El vocablo carece de marcas de género explícitas¹.

Era un hombre de más de cincuenta años, alto y fuerte [...]. Su semblante era el de un campesino de inteligencia inculta, pero perspicaz y segura. Vestía pantalón de liencillo que le llegaba hasta la rodilla, holgado y sujeto a la cintura por una faja de lana de colores vivos. Ceñido por ésta y destacándose sobre el fondo de su camisa de listado, llevaba una rosadera o podón. [...] Aunque de natural sumiso y elevado hasta rayar en lo magnánimo, chó Sixto protestaba mentalmente de toda imposición. No en vano se decía que era uno de los poquísimos descendientes de los guanches que supervivieron a la conquista del terruño. Su filiación genealógica perdíase en las oscuridades del pasado polvoroso y lleno de tristes recuerdos.

El Cacique. Luís RODRÍGUEZ FIGUEROA

INTRODUCCIÓN

Los *magos* podrían pasar por ser ese tipo de conjuntos humanos arrastrados por todo ejemplo de estereotipos que tengan que ver con los orígenes compartidos de esa ordenación de las distinciones alrededor de la que se aúnan los habitantes de las Islas Canarias, y a la que podríamos denominar —no sin problemas— *canariedad*. De igual modo, su persistencia como vocablo presente nos arrima a todo lo que bien tuviera que ver, no sólo con lo rural, sino precisamente por eso, con el atraso, con la dominación, la marginalidad y el subdesarrollo, dada la peyorativa incidencia que todavía tienen sus usos y desusos. Pero, ¿en qué medida es esto cierto? ¿Qué elementos componen los discursos sociales acerca de los *magos*?

El interés despertado por los pobladores de estos entornos en investigadores oriundos y foráneos no es, para nada, un hecho novedoso con anclajes relativamente cercanos. Lo cierto es que, desde el mismo siglo XV en adelante, y orquestado en un primer momento por la pluma de los distintos cronistas que intentaron dar fe

¹ Fecha de entrega: 09-10-2009. Fecha de aceptación: 04-11-2009.

² Licenciado en Sociología.

³ REYES, Ignacio (2006), *Diccionario insuloamazighe*, Fondo de Cultura Insuloamazighe. Islas Canarias.

del proceso de conquista y colonización del territorio, quedó un importante volumen documental que bien ha servido para alimentar esta *imagen* pretérita hasta el presente. Encuadrados dentro del campo del folclorismo o de la proto-etnología, se caracterizaron más bien por suponer arrimadas puntuales que por representar una apuesta sistemática y científica por construir todo un relato histórico de estos colectivos². Y esta característica la comparten narraciones como las de Torriani (1592), Espinosa (1594) o Abreu Galindo (1632), por ejemplo.

Más adelante, autores como Berthelot (1879), Chil y Naranjo (1880), Verneau (1891), Bethencourt Afonso (1912) o Diego Cuscoy (1975) —entre otros— usarán a los anteriores como fuentes para las trazas de sus trabajos de campo y así orientar sus discursos, empeñados sobremanera en dilucidar hasta qué punto estos rasgos observables en las comunidades rurales canarias eran capaces de mostrar o encubrir su ascendencia precolonial, —emparentándose, por tanto, estrechamente con la antropología física y la arqueología— (Fernando Estévez, 1987). Y con intenciones similares los estudios de Áfriko Amasik o Hupalupa, se sumergirán en las antiguas crónicas para hacer una comparación de la cosmogonía indígena con lo que todavía profesaban estos agricultores en receso. Pero probablemente, no arranque aquí el protagonismo de *los magos* como sujeto del que cabía esperar una suerte de conexión histórica en la que afirmar la propia identidad; quizás esto empiece a preocupar mucho antes, durante una etapa que podríamos denominar como la «ilustración canaria»; entre la que destaca la ruptura epistemológica que supuso la visión del guanche como *buen salvaje* en la obra de Viera y Clavijo (1792)³, extensible luego a los campesinos.

Es en torno a estos últimos treinta años cuando se incrementan aún más los estudios de este tipo, debido a las mutaciones del entorno económico, político y cultural en que se desarrollaban sus actividades «tradicionales», advirtiéndose inmersos en contradicciones de todo tipo, *hibridaciones*, nuevas reinventiones y rescates desde posturas folcloristas, injerencias de las administraciones, migraciones forzadas y reubicación de discursos y prácticas en el nuevo marco de las relaciones globales. Lo que desde estas líneas se plantea, desde lo teórico, así como también desde la arribada breve que supone esta investigación, es desentrañar —en la medida de lo posible— las muecas que marcan desde nuestro presente la construcción constante de la identidad *maga*, poniendo el acento en la *imagen* que aún hoy se proyecta hacia el pasado, yendo más allá de la común cuantificación y clasificación.

Así pues, tomando al habitante de la zona Norte de Tenerife (constituida aquí únicamente por los municipios de Los Realejos, La Orotava y el Puerto de la Cruz) como uno de los colectivos tradicionales que ha recibido este apelativo —y asumida la distancia lógica con respecto a otros enclaves de la isla y del Archipiélago que podrían asemejarse, pero no homogeneizarse con éste—, hemos decidido con-

² ESTÉVEZ, Fernando (1987), *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario*. Publicaciones científicas del Exc. Cabildo insular de Tenerife

³ ESTÉVEZ, Fernando, *op. cit.*



vertirlos en *objeto-sujeto*⁴; tratando de posar el foco de nuestra mirada sobre la capital de su propia injerencia social, siempre de manera relacional con el resto de grupos con los que interactúa⁵. Y con esto nos estamos refiriendo a la metodología para recabar las informaciones y testimonios sobre los que versa este texto, que se ajustará, en su mayoría a la perspectiva cualitativa, poniendo la atención en la interacción directa con los informantes como estímulo para extraer los datos a partir de los que se construyen las representaciones colectivas acerca del contexto estudiado y sobre sí mismos. De este modo, se ha situado como eje central la escucha e interrogación en torno a la experimentación de este modelo —ya veremos hasta qué punto «rural»— de vida, y, a partir de sus características, se incidirá en la interpretación endógena de los aspectos que lo componen hacia atrás. Consideramos este enfoque como el más idóneo, por el protagonismo y participación que atribuye al *objeto-sujeto* de estudio, que se convierte a sí mismo en intérprete y desarrolla sus potencialidades —alternando el trabajo etnográfico con las entrevistas a informantes clave⁶—.

⁴ Nótese que remitiremos a esta conceptualización del objeto de estudio como *Objeto-sujeto*, como notación teórica que intente enmarcar el complejo paisaje social de los individuos estudiados, que mediante el uso de la metodología cualitativa que pretende este trabajo, lejos de suponer una objetivación de su entorno social —noción que suele ir implícita en la idea de objeto y sus posibilidades de objetivación a «gran escala»— o subjetivación de un individuo a partir de sus experiencias como sujeto; busca una cierta armonización entre prácticas y discursos para intentar romper esa «oposición global individuo/sociedad» (Michel Agier, 1998) a través del análisis de esos imaginarios compartidos, que entenderemos como vehículos transitables entre ambas regiones.

⁵ Que podrían distinguirse por clases sociales; ya sea dentro de la amplia noción del *mago*, construcción de origen rural que podía hacerse extensible a puestos diferenciados en lo alto de la estructura social, por lo que aglutinaba tanto a los empoderados locales (popularmente apodados *magos* «con dinero») como a lo que fue el campesinado, hoy aglutinado por el hecho de compartir un mismo puesto en la desigualdad, no necesariamente rural, un mismo enclave geográfico, y sobre todo una designación despectiva como *magos*, como *Nos-otros* —será en éstos en los que se centre este texto fundamentalmente—; o bien fuera de ella, donde sus *imágenes* se oponen a las del urbanita capitalino, al turista, así como a los visitantes ocasionales o residentes oriundos de otras partes del Estado, popularmente apodados como peninsulares o *godos*.

⁶ De la propia discusión teórica de la que nace la investigación parte la decisión de utilizar este método, una vez identificados los olvidos generales de muchos de los estudios hasta la fecha, emparentados con el escaso esfuerzo por hacer valer la propia vivencia e *imagen* construida de sí mismos, de su *realidad* más inmediata. Precisamente, todos los términos indagados han intentado ser reformulados por la influencia constante del entorno, y ordenados por el investigador en función a la operatividad explicativa que cada uno puede llegar a tener al ser puestos en relación con el objetivo mismo de este despliegue. Asimismo, el trabajo de campo al que se ciñe este artículo se desarrolló a lo largo de los meses de abril, mayo y junio de 2009 en la zona Norte de Tenerife —ya explicitada— donde se combinó el *registro etnográfico* en libretas y diarios, así como la *entrevista abierta a informantes clave*, incluyendo *historias de vida* de cada uno de ellos, hasta alcanzar la decena, que articulan el *análisis de discursos* practicado. Éstos fueron seleccionados a partir de una triple clasificación que los ubicaba en tríos, salvo el primer grupo, en un *universo premoderno* (dos mujeres y dos hombres que vivieran del modelo productivo previo al turismo), *universo moderno* (dos hombres y una mujer con más de cuarenta años que participaran en la expansión del sector servicios),

Asumido esto, los objetivos de este texto serán: intentar desentrañar el tratamiento cronológico e histórico adyacente en sus discursos, persiguiendo la idea de conocer los relatos o hitos que lo conforman, así como también sus reflexiones con respecto a los modelos económicos que envolvieron a sus antecesores y a ellos mismos; la evaluación política de todo ello, además de su entrada en la posmodernidad; su relación con su entorno más inmediato y consigo mismos. Pero igual que sentamos horizontes, nos vemos en la obligación de poner límites y admitir los importantes olvidos; como el caso de no haber incluido imperdonablemente un enfoque de género que distinga entre *magas* y *magos*, matiz fundamental para entender mejor la naturaleza y forma de sus identidades —y que nos gustaría emplazar para el futuro—, como la ausencia de informaciones de otras zonas de la isla de Tenerife y del Archipiélago, donde también este mismo vocablo o similares (*magos*, *maúros* y *majoreros*) son igualmente operativos. Ahora bien, confiamos en que el interés, no tanto por clarificar el pasado, sino por describir como se construye día a día, sacie algunas curiosidades a través de este inusual enfoque para estos colectivos.

Y es que, asumida la relevancia y volumen de la vocación estadística de contabilizar la cotidianeidad de estas poblaciones, ya sea por intereses académicos o para su integración, control e intervención en el terreno de lo político por parte de las instituciones, parece que el gran olvido está destinado a sus propias *visiones de las cosas* ahora que se encuentran a las puertas de una *posmodernidad* que pone un sonoro acento en este tipo de procesos de deslinde, de cambio (Max Weber, 1905; Fernando Estévez, 2004; Zigmunt Barman, 2003; Arturo Escobar, 1993; David Harvey, 1998).

1. ¿QUÉ CRONOLOGÍAS?

La historiografía económica canaria es difícil de ajustar al reducido tamaño de este artículo así como a una misma pauta homogénea, a un mismo relato compartido por un territorio que vivió los últimos cinco siglos sometido a un tratamiento intrínsecamente colonial e insularizado —que no archipelágico—. Ésta, con una marcada tendencia a situarse en torno a los derroteros de la dependencia total y estricta de las Islas con respecto a los designios llegados desde el exterior, propiciaba una suerte de extrañamiento acerca del papel de las élites locales —que estas mismas potenciaron con su mirada y proceder hacia las grandes metrópolis de Europa—, que no fue real. Configuradas a partir y gracias al proceso de colonización que les otorgó posiciones en el entramado insular, se convirtieron pronto en

universo posmoderno (dos mujeres y un hombre nacidos en el languidecer del modelo pujante, jóvenes de entre dieciocho y treinta años, herederos de las etapas anteriores pero inmersos en las rupturas de la posmodernidad y sus elementos locales/globales). De igual manera, y como ya se ha subrayado, se ha intentado no descuidar otros tipos de fuentes, como las bibliográficas, que han girado en torno a los trabajos ya realizados en la zona que hemos tenido a nuestro alcance, que en este sentido también nos han servido de gran utilidad, y también literarias.



un eslabón más en la dinamización constante que se atribuía a los monocultivos europeos, mayoritariamente ingleses —al menos hasta el siglo XIX—, pero sin que ello menoscabara sus poderes, en especial en materias como la administrativa o la arancelaria.

Así pues, se compartía un modelo de producción y explotación, pero se compartía también un territorio diverso y fragmentado donde lo cierto es que *los magos* serán consecuencia directa de la reordenación social, económica y política que trajo consigo la anexión del Archipiélago a la administración española; que se caracterizó tanto por el combate como por las alianzas; que transformó un modelo agrario tibio en un modelo de explotación sostenida —en la medida en que la orografía insular lo permitió—; y que, raudamente, importó las estructuras feudales y mercantiles, así como su manera de producir. A partir de aquí se sucederán los monocultivos de la caña de azúcar, vid, cochinilla y plátanos y tomates, luego turismo, recreados todos ellos en las diferencias y semejanzas que presentaba cada isla.

LOS CUENTOS DE LOS ORÍGENES: GUANCHES, CACIQUES Y MEDIANEROS, MIGRACIONES, TURISMO Y SINCRONÍA

La cultura son los cuentos que contamos para comprendernos a nosotros mismos y a los demás.

Clefford GEERTZ

Sin embargo, todo este proceso quedó en la pátina discursiva de las poblaciones que lo padecieron y sus herederas, a modo de «común acuerdo»⁷. En medio de estas rupturas y del proceso padecido, aún hoy se sigue construyendo ese *pretérito presente*, ese *relato* que a pesar de la potencia de sus *imágenes* y de lo difuso que pudieran mostrarse sus orillas, parece estar esperando a ser desentrañado, descubierto, como si fuera posible irle añadiendo nuevos capítulos con sucesivos y sistemáticos descubrimientos. Ahora bien, ilusoria es esta idea en la medida en que no podemos descubrir lo que no existe. «No hay un pasado por descubrir, siempre lo construimos y reconstruimos, socialmente desde el presente»⁸.

Es por eso que recurrimos a sus detritus, a la materia de sus restos —objetos, sensaciones, sentimientos, memorias en forma de tradición oral o historiografía oficial...—, porque ese cuento inspirado en «lo antiguo» es cohesionador, es compartido en la misma medida en que es social. Y en arreglo a esa suerte de «sustancia viva» que se materializa en una experiencia o una conversación, en un retrato de sí

⁷ Este «acuerdo común» no pretende encubrir los desacuerdos y conflictividad reinante intragrupal y sus distintivos puntos de vista sociales, ideológicos, geográficos y hasta económicos. Tan sólo aúna en torno a un mismo relato cultural a todos ellos. En su interior intentaremos dar buena cuenta, en la medida de lo posible, de algunos de sus desencuentros.

⁸ ESTÉVEZ, Fernando (2004), *El pasado en el presente*. Museo de Antropología de Tenerife, Organismo autónomo de museos y centros.

mismos, quisimos resumir genéricamente los hitos que dan el ritmo a esta *historia compartida* de los *magos*.

1. En ese sentido, el *mito guanche* es una de sus prístinas materias, no porque no siga siendo reconstruido desde el hoy —que lo es— sino por el lugar destacado que ocupa en las cronologías. Fue el guanche el «producto genuino» y «original» del que luego beberán todas las fuentes identitarias para reafirmarse en ellos como región umbilical, que puede ser continua o inconexa —y cuyo debate no se superará en tanto que se siga planteando en términos ideológicos (Fernando Estévez, 1987)—, como todavía puede apreciarse:

Nos llaman magos por la descendencia que tenemos, como descendemos de guanches nos llaman magos, y lo tendremos que llevar encima, y con orgullo⁹. Y después, los magos, de los aborígenes no creo que vengan, a lo mejor tienen raíces de eso pero... yo no sé cuando España colonizó aquí, pero la mayoría de los aborígenes canarios o los mataron o los esclavizaron¹⁰.

El indígena, o más bien su idealización, a la que dio forma la ilustración canaria¹¹ y la literatura, además de las burguesías locales y sus discursos, que comprenden desde el centralismo al regionalismo más apegado a la concepción unitaria del Estado, pasando por el nacionalismo y sus distintas fases, puso los mimbres de este puente hacia lo remoto —pero no del todo desconectado— hasta la *conquista*, que podría pasar como hecho histórico fundacional en lo que a los *magos* respecta, por propiciar el mundo del que parten las formas de legitimación económica, político-administrativa, cultural, social, ideológica, étnica y hasta emocional de su presente. Y todo ello a pesar de que pueda resultar traumática la armonización de la colonización como *imagen* de principio y de final:

Tenemos que agradecer eso después de todo, que viniera esa invasión de allá porque si no[...]. Pero se portaron muy mal con nosotros, siempre tengo yo esa cosa. Los Adelantados por ejemplo, se portaron mal porque llegaron aquí, [...] y se cogieron todo el territorio nuestro, y a los guanches no los dejaron sino trabajar para ellos... estas reinas y estas cosas...¹².

2. Como segundo capítulo de este *cuento* podríamos aludir a una segunda fase donde despunta la relación entre *caciques* y *medianeros*, percibida en el imaginario *magos* como una especie de estanco histórico de larga duración atrapado en un contexto de *subdesarrollo*. Sostenido el modelo en la iniciativa y las divisas europeas,

⁹ Informante núm. 1.

¹⁰ Informante núm. 5.

¹¹ ESTÉVEZ, Fernando (1987), *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario*. Publicaciones científicas del Exc. Cabildo insular de Tenerife.

¹² Informante núm. 1.





hacía crecer los paisajes agrarios en que las zonas de costa asumieron un puesto preponderante, promovido por la necesidad de producción para la exportación, así como también las medianías como región subsidiaria dirigida al autoconsumo. Emergía entonces el Norte de Tenerife como tal, como comarca destinada a sostener la mano de obra de reducidos costes, mientras otra parte de su territorio, como el Puerto de la Cruz —antiguo Puerto de la Orotava— despuntaría como enclave fundamental para dar salida a los monocultivos —sobre todo tras la erupción volcánica que arrasó el de Garachico—.

Y aquella «realidad» es narrada todavía desde la honda huella de un pasado que trasciende los siglos para rendirse en las orillas del presente, en la medida en que sirve como justificación de la consolidación del modelo actual y sus contradicciones:

Mis padres se dedicaban al campo, en la finca [...]. Y allí trabajábamos todos, mi abuelo, mis padres, los hermanos. Sembrábamos papas, boniatos, la batata, millo, cebollas, tomates, todo eso. Y aquello era el campo que se sembraba. A veces se sembraban muchas cebollas pa embarcarlas. Veces estábamos dos días, tres días sembrando cebollas. Trabajaba yo allí desde que tenía diez años o menos, poniéndole de comer a las cabras, a las vacas, habían cuatro vacas de leche. [...] Y la vida en ese tiempo era dura. En casa por lo pronto no nos faltó nada, porque nosotros sembrábamos y recogíamos y había comida, pero en otros sitios sí. [...] La tierra era de Don Nicolás el del Puente, y mi padre tenía la tierra con él de medias. Pero el dueño no trabajaba la tierra, él era rico, tenía muchas fincas, mi padre era medianero. [...] Éramos pobres, [...] y tanta pobreza digo yo a causa de la Guerra de España, tanta escasez. El millo había que lavarlo... antes se pasó mal. El millo venía todo podrido. Desde Argentina venía y cuando lo pasaban por los molinos en vez de dar olor a gofio daba olor a podrido. [...] Lo lavábamos y después lo poníamos al sol y luego lo molíamos. [...] Nosotros íbamos por las calles vendiendo a las casas cebollas, verdura, calabaza, lo que consiguiéramos... tocábamos en las puertas y si querían bien, y si no nada. Llevábamos las cosas en la cabeza, en los hombros. Y a veces se podían vender y a veces no, era como el «estraperlo» [...] Donde tanto las pasamos nosotros, mal, yo siempre he pensado en cómo sería esa gente, de nuestros bisabuelos pa atrás...¹³.

Sin embargo, probablemente por el momento histórico en que ya se hallaban las potencias coloniales, no podemos hablar aquí de un modelo netamente feudal, más bien todo lo contrario. El colonialismo en Canarias, y más en concreto en el Norte de Tenerife, no fue otra cosa que uno de los aspectos que tomó un todavía pueril capitalismo transnacional exportador, que empleaba a los *magos* como jornaleros de los «latifundios» de las zonas monocultivadas, introduciendo una tímida modernización, aunque sólo fuera en el plano económico; en la medida en que comienza a existir una relación salarial entre campesino y propietario, y administrativo; con la histórica reivindicación burguesa de un régimen fiscal diferencia-

¹³ Informante núm. 2.

do, que dio origen a los Puertos Francos¹⁴. Sin embargo, ello no impedía, al contrario, favorecía, el juego de poder y dominación de la burguesía, que contribuía en sus hibridaciones a la reproducción social de las diferencias con el mantenimiento coetáneo del sistema de medianería, por ejemplo.

Así pues, podemos hablar de los inicios de *modernización* al referirnos al inversionismo europeo en Canarias, de una modernización apegada a la idea de *racionalidad* —siguiendo a Weber—, definida como una *actitud* que busca en el cálculo la eficiencia y la eficacia, en arreglo a los mínimos recursos posibles, controlando materiales y conocimientos, y que al hacerla extensible a la sociedad, no hace otra cosa que impregnar de ese cálculo al proceder de buena parte de los poderes político-institucionales, económicos e incluso culturales existentes¹⁵. Y eso hacía este primer capitalismo en las Islas, desarrollar ese ideario entre los propietarios de los medios de producción, y también en la vida cotidiana de sus asalariados rurales. Sólo que este proceso se caracterizará por su *intermitencia* —y en ella nos centraremos al final de este capítulo—, ya que se aplicaba en lo administrativo, en lo económico, pero de ninguna manera en lo político y lo ideológico, donde continuó reinando sin fisuras el control social del cacicazgo.

3. Al centro de este collage, «*los magos eran los campesinos, los que trabajaban en el campo*»¹⁶, o sea, el grueso de la población de aquellos momentos. Como gentilicio entonces, pero también como clase, como gremio, como grupo que comparte cierta condición de dominación cultural —que no siempre se correspondía con su posición en la estructura social, pero sí con su condición rural frente a la urbanita— que llegará a configurar un nuevo *hito*, en especial para los situados en las últimas posiciones del modelo, que hacía el contexto insostenible hasta tal punto que sólo logra resolverse a través de la traumática vía de las *migraciones*, el tercer capítulo de este *relato*:

Entonces se me ocurrió de ir pa Venezuela. [...] Escribí a mis tíos y me recogieron allá. Aquí no había que comer, ni había trabajo... ganábamos seis pesetas. Había quien estaba fijo en una finca y no trabajaba sino dos días, tres días en la semana, no se trabajaba más. A veces venía la mitad del sueldo, si había plátanos en plátanos, la mitad del sueldo en alimentos pa traerlos pa la casa. Y entonces me embarqué, pero en un barco legal. [...] Me fui pa allá de dieciocho años. Llegué a la Guaira y mis tíos me estaban esperando. [...] Y después, cuando abrieron la aduana de allí del muelle, fuimos, sacamos todo y nos vinimos pa arriba. Y me quedé arriba en Caracas. Coño, lo pasamos un poquito estrecho. Estaba allí, mi tío nos daba la comida. Y me salió trabajo allí mismo, de ayudante de un maestro albañil que tenía, tenía unos terrenos¹⁷.

¹⁴ BOURGÓN TINAO, Luis Pablo (1982), *Los puertos francos y el régimen especial de Canarias*. Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid.

¹⁵ WEBER, Max (1998), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Península. Barcelona.

¹⁶ Informante núm. 2.

¹⁷ Informante núm. 2.





Estos desplazamientos tendrán una importancia capital en la medida en que, aun cuando esa *modernización intermitente* deje patente sus miserias, supondrán la válvula de escape para una sociedad anquilosada en las férreas estructuras que el coloniaje había impuesto y sin posibilidades de crecimiento ni movilidad social para sus mayorías. Es, en definitiva, una relación causa-efecto contenida en el discurso dominante de estos grupos, que además pone los cimientos para el cambio que se avecinará en un todavía lejano futuro, aquel periodo entre los setenta y los ochenta en que «regresaron casi todos. [...] gente que se fue de aquí, se hizo su dinerito, vino pa acá, se montó su negocio, su bar y tal, y han ido escapando»¹⁸; el retorno.

Pero antes de adelantarnos tanto en el tiempo —y nacidos bajo el influjo de las independencias del otro lado del Atlántico— comenzará también a desarrollarse un pensamiento político diferenciado que marcará distancias con el Estado desde las Islas, comprendiendo posturas que variaban desde el autonomismo hasta el independentismo, que podríamos dividir en dos etapas fundamentales: el nacionalismo del siglo XIX en Venezuela y luego en las Islas con el breve recorrido electoral del PPA (Partido Popular Autonomista) de Secundino Delgado, y una segunda etapa nacionalista que nace en La Habana con la fundación del PNC (Partido Nacionalista Canario) y que ampliará su campo de acción al plantear un «proyecto de modernidad» económica para el Archipiélago, que clama directamente por el protagonismo de las élites insulares como instigadoras y vanguardia progresista en la conquista de sus «derechos nacionales», que siguiendo la lógica emancipadora del contexto debían corresponder también a los isleños¹⁹.

Ambos, a pesar de su escasa incidencia, compartieron la particularidad de suponer un rescate, adherido al romanticismo del momento y de herencia ilustrada, de la figura del indígena nuevamente, así como de la subsumida identidad presente del campesinado como principales referentes morales e identitarios para la política, el arte, la prensa y la literatura. La *imagen* de éstos entonces cambió, ya que, a pesar de no perder su protagonismo como pieza dominada del engranaje productivo, a la vez consigue convertirse en un estereotipo en torno al que aunar a la masa popular; en un prototipo vernáculo, nexo histórico o diacrítico para la construcción de una identidad diferenciada que necesitaba de una homogeneidad que encarnara la concepción de *nación*, alrededor de la cual, articular los discursos que dieran legitimación a un nuevo modelo político y económico que ya se estaba extendiendo por medio mundo, el Estado-nacional.

4. Finalmente, con el desarrollo del *turismo* entramos en la última etapa, en la más reciente, impregnada de una incontrolable sensación de rapidez.

¹⁸ Informante núm. 3.

¹⁹ GARÍ-MONTLLOR HAYEK, Domingo (1992), *Historia del nacionalismo canario*. Editorial Bencho. La Laguna, Tenerife.

Y cuando llegó todo esto del turismo toda esta gente, contentos. Eso no fue hace tantos años. Venían algunos extranjeros y me acuerdo nosotros verlos, ir corriendo y pedirle un «pene» un «pene», pa que nos dieran unas monedas²⁰.

Esa rapidez será la causante de que se despierten al interior de ese mismo *relato* toda una amalgama de certezas que terminan por conformar una visión de doble filo acerca del proceso de terciarización en Canarias. Por un lado, el reconocimiento de las mejoras que supone, mientras, por el otro, se admite también el vértigo en el sendero iniciado, en la misma medida que presuroso e irreversible, y ahí es donde nace la nostalgia y el pesimismo:

Yo me imagino que esto sería mucho más rural. La gente viviría de la tierra, de lo que cosechaban y recogían, se trabajaría mucho más la tierra, no es como ahora. Dentro de poco tendremos que comer cemento²¹.

Todo esto sucede en un tiempo en el que el nacionalismo se fortalece ante el fin del franquismo y la creación del gobierno autónomo que viene a cohesionar las Islas en lo político y lo cultural. Si antes fueron las independencias americanas, ahora será la descolonización africana la que hará saltar a la palestra al MPAIAC (Movimiento por la Autodeterminación e Independencia del Archipiélago Canario) en Canarias y el MIC (Movimiento para la Independencia de Canarias) en la emigración, casi coetáneas del PCU (Pueblo Canario Unido) y la UPC (Unión del Pueblo Canario) respectivamente —amén de otras agrupaciones de menor carácter—, a la izquierda del PCE (Partido Comunista de España) y que forzaron una revisión desde todos los púlpitos de la «cuestión canaria». Y este asunto tendrá tal empuje que más tarde o más pronto logrará vincular a fuerzas de todo signo —AP (Alianza Popular), PCE, PSOE (Partido Socialista Obrero Español)— en el reto descentralizador, aunque con dispares puntos de vista. De este periodo será deudor en gran medida el orden y aspecto final de este *cuento de los orígenes*, y servirá también como discurso político para el presente, abanderado ahora por el reducido espectro de partidos que conforman las mayorías representativas de las instituciones autonómicas, insulares y municipales —las AIC (Agrupaciones Independientes de Canarias), ahora juntas en CC (Coalición Canaria), el PP (Partido Popular) y el PSC-PSOE (Partido Socialista Canario-Partido Socialista Obrero Español), y también las extraparlamentarias— sirviéndose todas ellas en distinta medida del «aplausos» al que conduce la simple mención del *hecho diferencial*²².

²⁰ Informante núm. 1.

²¹ Informante núm. 4.

²² CARBALLO ARMAS, Pedro (2001), *Canarias y su diferencialidad: balance y perspectivas del hecho diferencial canario*. Ediciones del Cabildo de Gran Canaria. Universidad, Servicio de Publicaciones y Producción Documental. Las Palmas de Gran Canaria. GARÍ-MONTLLOR HAYEK, Domingo (1992), *Los fundamentos del nacionalismo canario*. Editorial Benchomo. La Laguna, Tenerife.



El reformado Estado hará por insertarse en su marco más inmediato, la Europa democrática y capitalista, emulando y cumpliendo sus requisitos políticos, sociales y económicos. El *racionalismo* y los derechos colectivos que propugna el liberalismo comenzarán a hilar la conducta institucional, incluida la del flamante gobierno autónomo al que accedieron en tromba las élites isleñas. Además, en el lado comercial, se volverá a plantear una redefinición de las alianzas entre éstas y los poderes políticos centrales, ya no sólo estatales, sino también europeos tras la entrada en la UE (Unión Europea). Y es que este mismo hecho supondrá la derogación de los Puertos Francos, pero la manutención de ciertas exenciones impulsadas por nuevas nomenclaturas, como *ultraperificidad*, que queda recogida con la ZEC (Zona Especial Canaria), además de otras particularidades como el reconocimiento de las carencias estructurales de Canarias, que legitiman la demanda de fondos de cohesión, destinados no sólo a la agricultura y la ganadería, presentes todavía en el Norte de Tenerife, sino también a infraestructuras y transportes, formación, etc., que vienen a sumarse a las ayudas existentes a la importación.

Haciendo un análisis más sesudo, no resulta difícil darse cuenta de que hasta aquel entonces la economía canaria, siempre importadora-exportadora y dependiente, no ha sido más que consecuencia del «crecimiento y la expansión de otros países»²³. De hecho, del proceso que le da este aspecto —del colonialismo— hereda el patrón presente de aprovechamiento de la mano de obra local para la puesta en práctica de los sucesivos modelos. El proceso *modernizador* en este momento se acentuará mucho más que con el tradicional canon rural inversionista. El hecho es que la alternancia de sector o el principio del declive de la agricultura transnacional a la par que se desarrolla la terciarización, supondrá una aceleración de éste; a través del impulso que recibe el sector servicios en el que se implicaron nuevamente los europeos —sobre todo españoles e ingleses—, además de ciertos grupos de emprendedores nativos; valorizando de manera generalizada las zonas de costa y sus aldeaños como polos de crecimiento económico; desarticulando, ya con el tiempo, en buena medida la exportación agrícola, que incluso posee territorios en competencia con el avance de los servicios, y que se va ir recluyendo a zonas con menores posibilidades macroproductivas —como son algunas regiones del Norte de Tenerife—; las mayorías empleadas en el agro se convierten en asalariados de las nuevas infraestructuras del ocio, reduciendo la agricultura monocultivista y mermando también la dedicada a la subsistencia —que ocupaba los aldeaños de los tradicionales núcleos de población campesina—; se ve instigado un aumento de la natalidad ligado a un peculiar éxodo rural, plasmado con la urbanización creciente de los márgenes de las ciudades, dando forma principalmente a buena parte de los barrios populares que hoy constituyen la periferia de las dos capitales, mientras los pueblos cercanos a los focos turísticos aumentan sus densidades frente a los más

²³ Economía canaria 76. (1977) *Desarrollo del subdesarrollo: especulación y necesidades*. Centro de investigación económica y social de la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria.

alejados, que las disminuyen²⁴; aumenta el comercio interior, fruto de los nuevos contratos salariales que, aun siendo precarios, inducen subsidiariamente un desarrollo económico local, activando los enclaves habitacionales de los nativos como unidades de consumo, mientras su capacidad productora pasa a ser residual en términos agrícolas; y un largo etcétera²⁵.

Sin embargo, todo ello se produce a la par que se enquistan notables defectos de forma del modelo político, que durante el franquismo denota a las claras su marcado acento colonialista, patente a través del alejamiento y la eliminación física de muchas de las figuras que pudieron incidir en el realzamiento de las especificidades del territorio —muchas veces a través de la represión—; la imposición de un modelo de centralización de los poderes en la capital del Estado —a excepción de los ya mentados Puertos Francos y el gestionarse de los Cabildos— que asumen y reproducen esa dependencia; por las carencias en lo social, que sólo comienzan a ser tratadas —que no superadas— cuando empieza a languidecer la dictadura, y de las que el entramado referido a servicios públicos actual —como el sanitario y educativo— son consecuencia directa; etc.²⁶.

Es por ello por lo que en atención a este largo transcurso aquí expuesto, la idea de *racionalidad instrumental-valorativa* a la que aludía Weber se hace patente en la medida en que el cálculo de la eficiencia, convertido en beneficios económicos, será el credo de toda inversión, incluida la turística. No obstante, esta *racionalidad* de acento isleño parece obviar otras porciones asociadas a la propia *terciarización*, que termina por darle un aspecto de *desarrollo del subdesarrollo*²⁷, donde se aprecia todavía esa *modernización* en estado de *intermitencia* al analizar su impacto desigual, más orientado a lo económico que a lo social y lo político, subsumiendo al acontecer científico, la inversión pública, el aparato político y las ideas de participación democrática a un papel secundario, a pesar del nuevo repunte de los movimientos sociales experimentado desde los setenta.

5. *Sincrónicamente, los magos* de ahora, atravesados por migraciones, caciquismos y por un sustrato material muy deficiente en el pasado, pasan a ser una minoría residual emparentada con un «*nuevo modelo rural*» no necesariamente agrícola, y que cuando lo es, representa una suerte de *pastiche* entre lo vernáculo y la tecnificación, subvencionado por los organismos públicos y en constante pugna en el mercado interior y exterior. En este sentido, es una muestra de *intermitencia* clara el poner la vista sobre cualquier enclave turístico de las Islas, donde reina la ostentación y la fetichización paisajística de manera exuberante, conteniendo toda una industria de consumos materiales y simbólicos frente a las «zonas rurales» —o lo

²⁴ ISTAC (1996) *Migraciones interiores: Canarias 1981/1991*. Las Palmas de Gran Canaria.

²⁵ Economía canaria 76, *op. cit.*

²⁶ Economía canaria 76. (1977) *Desarrollo del subdesarrollo: especulación y necesidades*. Centro de investigación económica y social de la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria.

²⁷ Economía canaria 76, *op. cit.*



que de ellas quede— todas con cabida en el Norte de Tenerife; donde a pesar de tener hueco estas tipologías económicas por espacios, aún existen 47.669 personas que viven bajo el umbral de la pobreza de una población aproximada que no sobrepasa los 130.000 habitantes²⁸. Por eso sigue correspondiendo a los *magos* de este estudio esa *intermitencia*.

No obstante, «el turismo es el principal consumidor de lugares históricos y patrimoniales, que son creados, recreados o inventados para satisfacer sus demandas. Creemos tener un patrimonio que mostramos al turismo; pero, de hecho, es el turismo el que nos empuja a construir el patrimonio. Así, el patrimonio utilizado como recurso turístico no consiste tanto en dar a conocer a los turistas los rasgos identitarios locales como en adaptarlos a sus expectativas»²⁹. Y visto esto, ¿cómo se logra armonizar esta mezcla? Pues a través de un proceso de mercantilización de estos espacios y grupos sociales, muchas veces normativizados, en cierto modo homogeneizados en arquitectura, sentido y prestación de servicios, y otras tantas repetidos en torno a una suerte de paisajes que pueden resultar rentables ya en el hecho de ser imaginados o mostrados insertos en someras publicidades, así como consumidos.

En definitiva, se trata de enseñar y ocultar un proceso de equiparación de la oferta cultural en los mercados, donde a su vez éstos se nutren en rentabilidades a partir del establecimiento mismo de la diferencia, de la procedencia dispar, de la pluralidad de paisajes, etnias, climas... de *imágenes* propias de la *posmodernidad* de las que somos espectadores. Ahora bien, esta conversión de territorios en patrimonio no debe verse en la rigidez de lo inmutable, de lo naturalizado e invariable. Muy al contrario, son consecuencia directa del propio modelo que empujó a construir esas síntesis nostálgicas, esos lugares para consumo del pasado, que también se alimentan de estos *relatos*, y de ahí su importancia. Al final, la mundialización dispone, no sólo de los mecanismos que ya se presuponen pioneros en lo que a homogeneización de espacios, prácticas y personas se refiere, sino que también hace suyos los elementos establecidos como defensores de la heterogeneidad, que terminan compartiendo entre sí una suerte de exaltación de la diferencia.

Y es que no debe ser coincidencia que haya sido el propio fenómeno de la globalización el que haya empujado toda esta amalgama de reconstrucciones de la etnicidad o la diferencia en el presente, tanto en términos políticos como económicos. Es precisamente en medio de esta pauta planetaria donde se haya inserta la figura de los *magos* y su existencia en esa contradictoria región que es el *pretérito presente* del *imaginario* isleño, en sus discursos; en la medida en que son elegidos también para tal fin. Y si es «el hábito de recordar juntos lo que asegura la continuidad en el presente»³⁰, ese ejercicio colectivo de memoria sirve también a los meca-

²⁸ ISTAC; 2004

²⁹ ESTÉVEZ, Fernando (2004), *El pasado en el presente*. Museo de Antropología de Tenerife, Organismo autónomo de museos y centros.

³⁰ ESTÉVEZ, Fernando (2004), *El pasado en el presente*. Museo de Antropología de Tenerife, Organismo autónomo de museos y centros.

nismos de desigualdad que experimenta su contexto, de tal modo que, paradójicamente, el establecimiento de un *Nos-otros* sólo es posible a través de la *hibridación* con los «Otros» que sus «constructores» no fueron.

2. ¿QUÉ POSMODERNIDAD?

El capitalismo no ha dejado de cambiar y adaptarse. De la producción se dio el salto a la acumulación y el consumo, y quizás ahora estemos en la prolongación de este último estadio, la *acumulación flexible*³¹. Ésta, posterior al keynesianismo-fordismo, en interacción con el *just in time*, amarrada a la mejora imparable de los transportes y las comunicaciones y en medio de una continua y creciente *racionalización* de las técnicas de distribución, mientras se intensifican los procesos de trabajo en ciclos constantes de discapacitación-recapitación, propios de la era del *desfase* en la que se sitúa «nuestro» presente, dan forma a esta época de mercados globales, que precisan además de una producción imparable de *fetiches* para la incitación a la transacción en *mercados instantáneos*. Esta nueva realidad viste a las sociedades con la apariencia de lo *líquido*³², por lo flexible, por lo fluido de sus relaciones y velocidades, por todo lo fragmentario y desigual que atesoran.

Pero esta movilidad no sólo se enraza en el sistema económico, ni mucho menos. También queda impresa en las pautas culturales que se ven atravesadas por ella —a estas alturas, todo el orbe— que, a la manera de las imposiciones, se vuelven el nuevo patrón regulador de lo cotidiano, lo productivo, lo informacional... hablo de la impresión de esta temporalidad a los sistemas de valores, costumbres y creencias, a la psicología; sintetizadas en la experimentación de lo inmediato como *compresión espacio-temporal* (David Harvey, 1998) que sustituye el tiempo del reloj por el *tiempo instantáneo*, donde la producción, los transportes, la movilidad de personas y bienes, la anunciada mortalidad-renacimiento de las modas, tratos y objetos nos llevan al territorio de la globalización, principal ruptura de la *posmodernidad*³³.

Así surgen nuevas herramientas en la construcción de la realidad, rígidas especialmente por la *imagen* y sus márgenes. Y es que la *imagen* es la sociedad y todos sus planos: prestigio, poder, estatus, género, clase, etnia, etc., a la vez que materia y mercancía, cobrando un especial sentido en los procesos de construcción de identidades. Estas *imágenes* son pensadas y repensadas, destruidas y actuadas colectivamente en una suerte de comunidad que va —según el caso— de las lindes locales a lo planetario. Tal es su calado, que suponen una constante mirada hacia el pasado —quizás por la sensación de desarraigo de la que es culpable el presente y

³¹ HARVEY, David (1998), *La condición de la posmodernidad, Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrotu editores.

³² BAUMAN, Zigmunt (2006), *Modernidad líquida; Mirta Rosenberg en colaboración con Jaime Arrambide Squirru*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

³³ HARVEY, David (1998), *La condición de la posmodernidad, Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrotu editores. Buenos Aires.



sus veloces cambios— y que producen una asimilación del futuro en los alledaños de la incertidumbre ligada de inmediato a nuestro ahora.

El libre mercado sitúa el tiempo en su núcleo vital —de hecho, el tiempo es una de las pocas entidades del sistema que no se puede acumular— mientras va devorando el espacio, desterritorializando grupos sociales enteros. Así, es posible que se desdibujen las barreras espaciales hasta límites insospechados, produciendo *imágenes* tan veloces como imprecisas o cambiantes; luego identidades igualmente difusas manchando la orografía de este nuevo *capitalismo teletransportado*³⁴. Al final, éste es el que discrimina en torno a los criterios de siempre —costo/beneficio— y pone en tránsito ese juego de elementos: discursos, espacios, prácticas y capitales.

3. ¿QUÉ LUGAR?

Y mira tú que la tierra hala de uno, no sé por qué

Informante núm. 2

Al espacio donde los *magos* desarrollan sus actividades diarias, donde se desenvuelven, sus entornos, debemos de definirlo como *lugar*³⁵, pero con ambages. Y es que existe la tendencia a marginar, desde la ciencia social, el papel de estos *lugares* en la cultura, en la construcción simbólica que supone la categoría de naturaleza, en el epicentro mismo de la interacción. Si bien es verdad que los *espacios de flujo* (Manuel Castells, 1998) recrecen allí donde el *capitalismo teletransportado* continúa en su escalada de intensificaciones, no es menos cierto que en esos espacios donde el modelo siembra sus vacíos o *intermitencias* —mayoritariamente dependientes e infradesarrollados por esa misma condición— adquiere validez la idea de la creación del *lugar para la cultura, la naturaleza* y para una economía distinta —no por ello desconectada del capitalismo, pero en todo caso, no tanto «pura», sino *híbrida*—. Hablamos del apego ecológico, territorial, simbólico que despiertan muchos espacios que se asientan en el reconocimiento e incorporación adentro de este tipo de prácticas, y que no podrían existir sin esta interrelación; hablamos de prácticas *basadas en el lugar*³⁶.

Y es que en Canarias, no sólo se dan una serie de condiciones políticas y económicas que la ha llevado a la protección del 47% del territorio insular (ISTAC,

³⁴ **tele-**. Significa 'a distancia'. / **transportar**. tr. 1.Llevar a alguien o algo de un lugar a otro.2. tr. conducir o llevar por un precio.3. tr. Trasladar una composición de un tono a otro.4. Enajenarse de la razón o del sentido, por pasión, éxtasis o accidente. RAE, 2009.

³⁵ ESCOBAR, Arturo (1993), *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar. ¿Globalización o postdesarrollo?* En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO. Buenos Aires.

³⁶ ESCOBAR, Arturo (1993), *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar. ¿Globalización o postdesarrollo?* En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO. Buenos Aires.

2007), convertido en patrimonio y expropiado muchas veces para terminar constituyendo paisajes sobredimensionados, con una existencia más allá de sí mismos, hecha patente a través de *imágenes* en reiterada exhibición con una doble cara: la de la preservación atesorada por los grupos de poder que discriminan la cuestión estética en lo que a patrimonio se refiere, y la de la *originalidad repetida*, venida a más con esta práctica conservacionista global tan propia de todo aquello que es óbice de convertirse en un fetiche turístico. Sin embargo, en el Norte de Tenerife en particular, sus espacios «rurales» podrían ser repensados de distinta manera, esto es, como *lugar*³⁷, donde el anonimato de sus habitantes es limitado y aún extendiéndose, tiene al menos un nombre común, un gentilicio en que reconocerse —*los magos*—. Luego, si entendemos ésta y el resto de categorías y espacios que la palabreja trae asociados, como una suerte de *territorios* en relación con una identidad y sus propios juegos de poder —como una creación histórica compartida—, podríamos afirmar que el *lugar* de estos *magos* es eso, una construcción social, y que su identidad es «la creación del lugar y la creación de la gente»³⁸.

Y es que lo pretendido no es la negación repentina de los vínculos exteriores, transnacionales, y menos en casos como el nuestro, de sonora intercomunicación; pero tampoco lo es la amplificación de unas especificidades simbólicas no constatables empíricamente para el sitio. Lo que se busca desde aquí es la apelación a la existencia de una convención que se ajuste en mayor o menor medida a esta categoría cuando reza que el *lugar* de los *magos*, a pesar de andar sin cáscaras de resistencia evidentes ante los potentes circuitos de producción de universos y acumulación de capitales globales, sigue suponiendo una frontera para la afirmación del autorretrato, de la mismidad a través de una sucesión de relaciones sociales distintivas que se oponen, en cierta manera a las demás —las zonas metropolitanas, el sur de Tenerife, etc.— haciendo nacer islas dentro de las islas, que en ningún caso impiden el *continuum* de lo local-global.

Partimos del *lugar* como construcción cultural para avanzar hacia el individuo y luego hacia la *comunidad*; a saber, los *magos*. De este modo, esta primera pieza, la parte física o ecológica del engranaje no será defendida aquí a partir de la existencia de un ecosistema, una etnoecología o agroecología particular —no desde este presente— pero sí desde la presencia de «mecanismos cognitivos y experimentales que están en juego en las relaciones de la gente con los entornos no humanos» en las que la noción cultural del propio *lugar* y cierto arquetipo de *conocimiento local* con sus respectivos *sistemas de clasificación* no desaparecen, sino que están en relación, se adentran en terrenos contradictorios para desarrollar una constante pugna —con distintos desenlaces— frente a los elementos propios de la *modernidad*, en igual medida ecológica, cultural y económica, y también institucional. En última instancia, queda dibujado el *lugar* como un terruño «multidimensional» resultante

³⁷ ESCOBAR, Arturo, *op. cit.*

³⁸ ESCOBAR, Arturo, *op. cit.*



de relaciones y prácticas sociales y productivas, adornadas por un entramado simbólico que parece no diluirse del todo «en el frenesí de la globalización»³⁹.

4. ¿QUÉ MAGOS?

La sociedad global acepta a los grupos minoritarios en la medida en que se contenten con ser imágenes «auténticas» de sí mismos.

Dean MACCANNELL

Las *naciones*, a pesar de ser pretendidamente rescatadas, existen en tanto son pensadas aquí, en el presente; son fenómenos contemporáneos, y por ello también se encuentran inmersas en esa misma *liquidez*; deconstrucción-reconstrucción constante de *imágenes* asociadas a los esquemas de comprensión del mundo y de sí mismos que las sociedades manejan. Así pues, tanto en los siglos recientes en los que se comenzaba a construir un *Nos-Otros*, como hoy, el «universo de lo canario», con el *magos* como diacrítico, tuvo sus espacios fundacionales —y aún los tiene— las llamadas zonas de contacto —que cita Mary Louise Pratt— como esos «terrenos y situaciones en los que se generan *imágenes*, arquetipos, estereotipos de las comunidades locales como consecuencia de la interacción entre nativos y extranjeros»⁴⁰. Fue el hecho de la propia interacción intrasocial, así como la relación con Europa y América de los grupos isleños, lo que dio lugar a la conformación de su autorretrato; primero como resistencia anticolonial, luego como *buen salvaje*, como mito distintivo y como raíz, como rareza exótica, y por último, como evento rentable a partir de todo lo anterior. Y de aquí proviene el *alocronismo* galopante que circuncida estos discursos y da forma al *acto de poder* que supone la propia construcción de la identidad.

Pero, si la identidad colectiva se activa a través de la sola interacción, es decir, a partir del acercamiento de unos grupos y otros que derivan —luego de ese contacto— en la necesidad de pensarse a sí mismos en relación a lo que no son, y construir todo ese juego de pasados que nunca termina de definirlos, sino que, por el contrario, motiva constantes procesos de reafirmación. ¿Qué ocurre ahora? Si la *posmodernidad* acerca las geografías y hace virar los tiempos, ¿cómo afecta esto a la construcción de *imaginarios*? Pues muy probablemente de la misma manera, sólo que ahora se percibe esta interacción quizás de una forma mucho más intensa.

La movilidad, la eliminación de las fronteras fijas en torno a las administraciones políticas, así como la reformulación del Estado-nacional nos dejan las mismas identidades *difusas*, sólo que aceleradas. En este sentido, la *modernización* no dista tanto de la *posmodernización* y sus quebraduras, a no ser por su velocidad. Y es

³⁹ ESCOBAR, Arturo (1993), *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar. ¿Globalización o postdesarrollo?* En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO. Buenos Aires.

⁴⁰ PRATT, Mary Louise (1992), *Imperial eyes : travel writing and transculturation*. London; New York. Routledge.

aquí donde vuelven a escena los *magos* de hoy, como un colectivo más impreciso si cabe y que podría identificarse no tanto en torno al hecho de sustentarse de la actividad agrícola, sino denominado así por convivir todavía en el mismo contexto cultural-territorial.

Los *magos*, múltiples, provisionales, convertidos en el tema de una fotografía capaz de catapultar hacia lo emocional, lo cultural y lo ocioso al visitante —nativo y foráneo— a través de la adquisición —por un módico precio— del derecho a ser testigo —en directo— de sus discursos y prácticas, son una suerte de brebaje a través del cual es posible transitar por el *pasado* sin moverse del presente. Por eso son ellos nuestro *objeto-sujeto* de estudio, salvaguarda e *imagen* de pasado y de «pureza» por verse revestida de un tradicionalismo folclórico —a pesar de los avatares de la historia—; y también constructores de su propia realidad a pesar de las desigualdades, más allá de ese *pretérito presente* —adscrito, pero también adquirido— asequible a la internacional amalgama de visitantes que los hacen desenvolverse en esa transacción *local/global* a un mismo tiempo.

NOS-OTROS

Eso de magos tuvo que ser una cosa que se inventaron los que llegaron de fuera y dirían, esta gente qué maga. [...] Y todavía, cuanto tendrá uno de mago.

Informante núm. 1

Haremos un esfuerzo continuo por advertir que no hablamos de este proceso como un fenómeno unidireccional de construcción en el que cuando los distintos grupos interactuaban no había más que espacio para la confrontación. Tampoco estableceremos una pauta precisa de negación por parte de los grupos con poder hacia los dominados para su edificación de un *Nos-otros*; al contrario. A pesar de que aquella tesitura nos remita a un contexto de rauda sumisión e improbabilidad de la acción política, aquellos que caían bajo la designación del término *magos*, participarán en su propia estereotipación; desigualmente, de modo dispar subsumidos y silenciados, pero activos aunque fuere a través de la adaptación a aquel contexto que los convertía en braceros dentro de su entramado social.

A estas alturas del texto se presenta el momento idóneo —ahora que al fin hacemos un esfuerzo más preciso por terminar de dar contorno a la propia noción de identidad— para definir; la categoría del *Nos-Otros*, que se viene utilizando en el lugar del más común vocablo «nosotros». *Nos-otros* como palabreja dividida, como estanco teórico continuo, es una categoría que sólo hace por obedecer e intentar mostrar de una mejor manera las dimensiones del *objeto-sujeto* acerca del cual venimos disertando. ¿Y por qué esa división-unión? ¿Por qué esa costumbre de cercenar las ligazones de este pronombre? Pues porque en la medida en que éste actúe como «sustitutivo del nombre» debe reconocer la orografía del calificativo al que sustituye.

Los *magos* como expresión-locución hacen referencia a un término que apunta sin ambages hacia el pasado, a pesar de su utilización y vigencia en el presente. Y esto es consecuencia de cierto compendio de visiones categorizadas —que acabamos de repasar— que terminan por relacionarse con una suerte de figura encarnada



en la condición de un *Otro-Nuestro*, a saber, una suerte de parcela definida de manera ambigua y que apunta hacia lo que *fuimos y no somos*, pero que a la vez *no pudimos ser y, sin embargo, seremos*.

Tal y como muestra el juego de palabras, andamos sobre el terruño de la pura contradicción; ahora bien, ¿acaso no es controvertida la propia *imagen* del mago en la misma medida? Observándola desde el interior hasta sus márgenes, nos encontramos con una categorización que sufre toda noción genérica que tiene la complicada labor de poner nombre a un grupo. Entre ellas, el *mago* puede representar todos los papeles, quebrando la regla fundamental de las dicotomías, la oposición. Esto es debido a que este grupo social y su calificativo asumen su controvertida posición siempre dentro de una dinámica de continuidad, capaz de ser afirmación y negación a un tiempo. De esta manera, aunque peyorativo —como estado heredado por su posicionamiento último en la escala de la dominación— admite la posibilidad extraña de una amplia agencia, que fruto de esa elevación del pasado y del uso de los *patrimonios* puede manifestarse incluso a través del *interclasismo*; de tal modo que cualquier miembro de las élites puede hacer suya toda o gran parte de la carga del término, y a modo de ejemplo, utilizar la palabreja como agravio o verse calificado peyorativamente por ella, de igual manera que otro individuo de posiciones más desaventajadas puede caer bajo el mismo gentilicio; tal y como se ve, por el mero hecho de compartir un mismo *lugar* y entramado cultural pueden recibir el mismo apelativo dominado y dominador —*magos* «pobre» y *magos* «con dinero»— cacique y medianero, asalariado y empresario.

Al final, es esta categoría mitológica, originaria, esta condición subalterna y esa distancia temporal tomada con respecto al término *magos* —que puede ser invisibilizado en instantes o, por el contrario, rotundamente visible—, por la que el *Nos-Otros* se vuelve operativo, en la medida en que no privilegiamos únicamente una vertiente de esta noción; pues, a tenor de las circunstancias y tal y como sucede en su contexto, puede abanderar connotaciones tan extensas como aquellas que van desde la alusión a lo *civilizado* y a lo *salvaje*; como hacia el *presente* y el *pasado*, al *objeto* y al *sujeto*.

NOS-OTROS LOS HÍBRIDOS

Y por eso nos llaman magos, porque si en algún sitio se ha conservado algo es aquí en el Norte.

Informante núm. 4

Visto que la *modernización intermitente* aquí definida no podría ser entendida dentro de los parámetros de la normalidad oficialista, que reina en las esferas del discurso político, económico o cualquier otra forma de «cultura dominante»⁴¹, pues su propia concepción viene a cuestionar el papel de éstas en dicho proceso, en

⁴¹ GRIGNON, C. y PASERON, J.C. (1992), *Lo culto y lo popular*. La Piqueta. Madrid



la medida en que se vuelve palpable en los discursos subordinados tal desconexión, como una especie de máscara que esconde el desarrollismo de los poderes económicos, desiguales niveles de vida, dispar alfabetización, condiciones laborales hiperflexibles, y un largo etc. Lo que tiene lugar a partir de aquí es el enjuiciamiento de nociones manidas, como la propia idea de *progreso* o las dimensiones sociales de la *utopía*⁴², que subyace como legitimación de esa estructura social en la medida en que estas *hibridaciones* le plantan resistencia, ya sea de manera concienzuda o quizás como un rasgo adaptativo más. De tal modo que, «así como no funciona la oposición abrupta entre lo tradicional y lo moderno, tampoco lo culto, lo popular y lo masivo están donde nos habituamos a encontrarlos»⁴³.

En este sentido, la *hibridación* —que aquí defendemos— no es sincretismo, no es mestizaje, «es una fusión multipolar en muchos planos; cultural-simbólico, económico, político», es un marco en el que no se borran las desigualdades a pesar de la «convivencia» de la tradición y la innovación, la artesanía y la industria, etc. Tal y como afirma el propio García Canclini:

Entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían de forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas⁴⁴.

Así, la *hegemonía*⁴⁵ del modelo capitalista y sus élites no sólo no logra someter a modo de totalidad a los grupos dominados hasta hacerlos mutar a partir de los mecanismos de los que se provee para su propia legitimación, sino que esa misma justificación bebe de la introducción de elementos exógenos, que no por ello entorpecen la reproducción de lo propio, sino que se suman para dar forma a lo *híbrido*. Y esto es tanto así que, lo que podríamos afirmar sin temor a equivocarnos, el escenario al que nos asomamos desde estas líneas se caracteriza por la sobreexistencia de artesanías, difusión de lo popular, así como de actividades económicas relacionada con ellas que constituyen nuevos mercados, ya sea para turistas como para consumidores del sitio, que al adquirir el producto folclórico están haciendo acopio de *signos de distinción*⁴⁶ que se forjan en esa «combinación» entre mundos:

Y ahora pues llaman los magos a los que se visten en las fiestas porque llevan, para no perder las ropas que se empezaron a usar cuando vinieron aquí [...] los adelantados⁴⁷.

⁴² MANNHEIM, Karl (1958), *Ideología y utopía: introducción a la sociología del conocimiento*. Traducción del inglés por Eloy Terron; prólogo de Louis Wirth. Aguilar, Madrid.

⁴³ GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo. México.

⁴⁴ GARCÍA CANCLINI, Néstor (2000), *Noticias recientes sobre la hibridación*. VI Congreso de la SibE. Faro.

⁴⁵ GRAMSCI, A. (1970), *Antología*. Siglo XXI. Madrid.

⁴⁶ GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo. México.

⁴⁷ Informante núm. 1.

Por eso no se puede hablar de *extinción*, porque, muy al contrario, lo que acontece en las zonas donde se construye el *magó posmoderno* es una realidad heterogénea que integra lo económicamente rentable, lo simbólico, lo culto y lo popular, que entiende las zonas por donde éste campa como una «articulación compleja de tradiciones y modernidades»⁴⁸. Esta nueva visión viene a contradecir una vez más cierto arquetipo de dicotomías. Lo *popular*, antes siempre arrimado a la dominación, al arcaísmo, identificable como lo no-moderno, lo «tradicional», tuvo una existencia constante entre las enumeraciones referidas a la realidad social en la que actuaba como un concepto *saco-roto* dentro del que depositar sujetos y situaciones de distintas procedencias —como pueden ser componentes productivos, geográficos, de género, de clase o etnia, etc.—. No obstante, lo *popular*, en la medida en que supone una forma más de construcción ideologizada, tiene la peculiaridad de no adecuarse a un referente empírico, ni estar apegado a sujetos o situaciones sociales nítidamente diferenciables dentro del organigrama social. Así pues, las *imágenes* de pureza que los distintos retratos sociales proponen no supondrán más que un acercamiento insuficiente a la estructura y forma del *relato* comunitario que hilvana sus discursos y prácticas. Luego si se persigue lograr una aproximación óptima, no se deben olvidar sus formas de interacción con el Estado, la economía, su nominación simbólica —aspectos que ya mencionamos—, su naturaleza *híbrida*.

Con todo, el *magó*, en la medida en que es masivo, se vuelve fácilmente una herramienta para el relativo control de los grupos que interaccionan con él. Muy en la línea de los planteamientos de Foucault, que advertía el *poder*⁴⁹ como una «relación social diseminada» en la que no sólo existía un punto central, sino una multitud de ellos esparcidos en la estructura local misma. Esta visión nos da buena muestra de su complejidad y estructuración jerárquica interna, que no puede serles apropiada por el hecho de compartir una misma situación subordinada.

Todo ello nos lleva, finalmente, a una consideración de todo menos indolente de la condición *híbrida* de la identidad «campesina», que no viene más que a reconocer la pluralidad de culturas que tienen cabida en el seno social que las circunda y las pone en relación bajo el sobrenombre de *magos*, pero que para nada se dispone en condición armónica. Lo que sí que se permite, en esta suerte de selección, de «apropiación de bienes y mensajes disponibles en los circuitos locales y globales», es admitir la existencia de una multiplicidad que hace posible pensar una *modernización intermitente* para estas comunidades, además de toda una amalgama de posiciones de poder en torno a ella, que a pesar de favorecer la llamada «fetichización de los subordinados», que los vuelve «más marginales y oprimidos»⁵⁰ y hace

⁴⁸ GARCÍA CANCLINI, Néstor (2000), *Noticias recientes sobre la hibridación*. VI Congreso de la SibE. Faro.

⁴⁹ MAÍZ SUÁREZ, Ramón y ÁLVAREZ URÍA, J. (compiladores) (1987), *Discurso, poder, sujeto: lecturas sobre Michel Foucault; con textos de M. Foucault y J. Habermas*. Universidad. Santiago de Compostela.

⁵⁰ ESTÉVEZ, Fernando (2004), *El pasado en el presente*. Museo de Antropología de Tenerife, Organismo autónomo de museos y centros.

posible tanto la confrontación como el diálogo en un mapa en el que «podemos elegir vivir en estado de guerra o de hibridación»⁵¹. Y esta *hibridación* puede suponer desde formas de resistencia adaptativa, pasando por prácticas cotidianas y poco problemáticas —inconscientes incluso— hasta constituirse en rebelión causante de toda una refundación de la mismidad, que igualmente recalará en los circuitos locales y globales, rurales y urbanos, culturalmente heterogéneos, y con presencia en el pasado que construimos en lo contemporáneo.

NOS-OTROS LOS MAGOS

Hablaban un poquito así, mago... vestían distintos. Antes se ponían pantalones cortos así por debajo de la rodilla cuando no se usaban sino largos, entonces les decían magos, las camisas parecidas a las que se ponen los grupos de música esos de ahora. [...] Después me supongo que hacían las rezanderías. Rezaban el rosario de noche, antes de cenar. Y si se ponía uno malo, rezar para quitarlo. Rezaba alguna que se dedicaba a curar, cosas caseras. Tenían las casas con un santito siempre y le decían a San Isidro que era campesino. Y me acuerdo que las viejas se ponían también unos pañuelos en la cabeza, amarrados, los usaban antes.

Informante núm. 2

En síntesis, lo que pretendemos demostrar es que la propia *hibridación* «clausura la idea de identidades puras o auténticas y pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales o que intenten afirmarse como radicalmente opuestas a la sociedad nacional o la globalización»⁵². En la medida en que cuando son creados —ya sea para la operatividad el análisis o con fines políticos— unos *tipos ideales*, no se logra otra cosa que fosilizar una serie de rasgos, volverlos ahistóricos y desprenderlos de los sujetos y sus prácticas, del entramado de heterogeneidades en que se conformaron. Asimismo, todo acto que aluda a la constitución de una identidad social se revela como un *acto de poder* compartido por las élites aferradas a la cúspide de la sociedad en cuestión, como por los dominados, que también participan, aunque en desigualdad. Y tanto es así que el *mag*o resulta ser un imperativo ante la negación de los *no-magos* en sentido amplio —urbanitas, turistas, migrantes, etc.—. Y esta propia naturaleza no hace otra cosa que impugnar el intento de eternización que supone el establecimiento de la institución del *autorretrato*.

Ciertamente, la mismidad no sólo reside en factores objetivos como el dialecto o ciertas costumbres y agentes exógenos. La propia *hibridación* también se pone al servicio de su fortalecimiento con elementos provenientes de distintas tra-

⁵¹ GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo, México.

⁵² GARCÍA CANCLINI, Néstor (2000), *La globalización: ¿Productora de culturas híbridas?* Actas del III congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el estudio de la Música Popular. Bogotá.



diciones culturales y de momentos históricos muy variados. De este modo, aunque «el reconocimiento territorial sirva de sustento a un elemento fundamental para que el grupo como tal exista: la creación de fronteras simbólicas que pueden o no coincidir con los límites físicos que los separan de los *otros* apuntan en la misma medida a maximizar las peculiaridades, las diferencias culturales» (Myriam Jimeno, 1998; sobre Zdzislaw Match, 1993).

Es por ello que tomamos —de una manera más o menos fiel— la propuesta teórica de Jorge Larraín en arreglo a la estructura y forma de la *identidad*⁵³, que para este autor podría dividirse en tres compartimentos imprecisos que llegan a confundirse en ciertas ocasiones entre sí, pero que, reconociendo una vez más su naturaleza cruzada, puede llevarnos a entender las prerrogativas que lo configuran, sin entender otro interés que el de ilustrar en medio de lo múltiple, y bajo ningún concepto diseminar:

1. Podríamos empezar hablando de una primera aglomeración alrededor de lo que serían las *categorías sociales compartidas*, emparentadas con la religión, con una filiación familiar, así como también regional e incluso nacional como elementos más probables y homogéneos entre los *magos*; en este caso la religión católica, la proximidad familiar típica de estos entornos, así como la identificación por municipio, por región (el Norte de la isla de Tenerife), etc. Otra forma que adquirirían estas categorías serían las referidas al grupo social de pertenencia, más difícilmente constatable en el ambiente en el que tratamos, pero que perdería parte de su incoherencia si habláramos de estos conjuntos como departamentos más heterogéneos y que pueden admitir en su seno ciertas contradicciones y tendencias a la transversalidad, muy típica en entornos de *intermitencia* como el que tratamos, que suelen situarse en lo más bajo de la estructura.

El enfoque de género es el gran olvido de este trabajo, que se ha visto enmascarada por una falsa asexualidad en el tratamiento del propio *autorretrato*, acerca del que no hemos podido desentrañar más que la identidad dominante, la masculina heterosexual, frente a otras que también podrían cobrar especial relevancia, en la medida en que las identidades de género pueden suponer y suponen universos de sentido propios, que en demasiadas reconstrucciones —por ejemplo, en el caso concreto de las mujeres *magas*— se verían emparentadas no sólo con las labores reproductivas, sino con cierta productividad feminizada —antes en la agricultura y hoy presente en determinados trabajos relacionados con el sector servicios o con la actividad comercial—, así como por su marcada impronta en la estructura interna del hogar —donde se ha llegado a hablar, para el caso rural canario, de un relativo *empoderamiento* de la mujer— así como en otros apartados tam-

⁵³ LARRAÍN, Jorge (2001), *Identidad Chilena, Cáp. 1 El concepto de identidad*. Lom, Santiago de Chile.



bién importantes, como es la transmisión cultural, determinadas labores de rezandería y sanación, etc.

2. Más definidos, por el contrario, resultan los *elementos materiales*, remarcables a partir de todo aquello que los miembros de ese grupo consideran de su propiedad, hacen suyo, y por tanto son proyección de sí mismos; son reflejos en los que ve la *imagen*. Valgan como ejemplos aquí, desde el cuerpo a la psicología, las ropas, la casa, las filiaciones, amistades, antepasados..., en suma, las distintas formas de existencia de todo tipo de bienes materiales. Y juega también su papel la consideración del espacio geográfico, la tierra como aspecto visible y recurrente, pero a su vez el estatus y los prestigios, como la reputación, el trabajo, el coche o la cuenta bancaria⁵⁴, en la medida en que «Toda propiedad significa una extensión de la personalidad; mi propiedad es lo que obedece a mi voluntad, es decir, aquello en lo cual mi sí mismo se expresa, se realiza externamente»⁵⁵.

Dentro de esta amplia categoría es preciso nombrar otros conjuntos de elementos, quizás algo más volubles. En este sentido, la emotividad, los valores y todo tipo de relaciones construidas a partir de los llamados *objetos de identidad*, que son aquellos bienes materiales cuya *aura* simbólica permite convertirlos en evocadores de toda suerte de representaciones construidas por las personas, de tal modo que trascienden su propia esencia material para significar no sólo lo que son, sino también lo que las personas ven en ellos. Las fotografías, los muebles, las herencias, etc., son muestras de lo expuesto, artefactos que denotan un consumo, ya sea de estatus, de pasado, de *imágenes...* a través de la constitución de patrimonios, de una memoria que sobre todo sirve para otorgar sentido de pertenencia, activar mecanismos de diferenciación u homogeneización social.

3. Un último elemento y quizás con una importancia, como mínimo, igual a la de los anteriores es la *existencia de los otros*. Su puesto en la jerarquía de este marco explicativo deviene de la propia necesidad de establecer una categorización, en la medida en que todo autorretrato no supone otra cosa que un selectivo esfuerzo por esclarecer una ordenación de la diferencia. Esto es, una potenciación de la autopercepción y de la autoconciencia, en la medida en que la consideración de las expectativas de los *Otros* se transforman en nuestras propias expectativas; proceso al que la ciencia social lleva décadas denominando como la injerencia del *Otro Generalizado*⁵⁶. Y aquí surgen los mecanismos de diferenciación en torno a las categorías sociales compartidas y los elementos materiales propios puestos en relación con los ajenos,

⁵⁴ JAMES, William (1994), *Principios de psicología*, traducción de Agustín Bárcena. Fondo de Cultura Económica. México.

⁵⁵ SIMMEL, Georg (1986), *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Alianza, D.L. Madrid.

⁵⁶ MEAD, George Herbert (1972), *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. Introducción de Charles W. Morris. Paidós. Buenos Aires.

para terminar por discernir, no sin arduos problemas, cuánto de cada cosa resulta de uno y cuánto de los demás, entendidos en nuestro caso como todo aquel que quepa y no quepa bajo el arquetipo del *mag*o.

Sin embargo, nada de estas reflexiones puede tener visos de persistir más allá de lo provisional. El genoma mismo de la identidad las fuerza, primero a la interacción para su propia existencia, y luego a la *afinidad* con unos y con otros aspectos de esos grupos conformados por oposición, entre los que se producen intercambios de toda índole, así como se reproduce la estructura social en la que conviven y que les imprime distintos protagonismos, como puestos a nivel simbólico, económico-productivo, político, etc. Y estos mecanismos, hoy intensificados, no hacen por remar hacia la disolución de estas nomenclaturas —y buena muestra de ello es la testimonial pervivencia de la noción con la que venimos trabajando en entornos nada parecidos a aquel en el que ésta nació— sino que se valen de ellas para perpetuar las desigualdades y diferentes maneras de nominar a los múltiples grupos que conforman el juego social.

Ahora bien, ¿deberá representar cualquier forma de identidad una manera de distinguir para dominar? ¿Hasta qué punto es posible la teórica convivencia pluricultural en un mismo marco societal, sin que ello suponga discriminación? ¿Acaso la diferenciación en lo simbólico no lleva aparejado otras formas de segregación que, aunque mediadas por diferentes discursos, tienen también una importante vertiente material? Si la diferencia sólo posibilita la negación, ¿qué sentido tiene la naturaleza cada vez más *híbrida* de las identidades culturales? ¿Se podría potenciar el papel de la afinidad en la acción social que tiene lugar en esas *zonas de contacto* que comparten el *Nos-Otros* y los *Otros*?

A MODO DE CONCLUSIÓN

Usted dice que soy mago
con la intención de ofender
y me está poniendo flores
de la cabeza a los pies.

ROMANCE POPULAR

Durante el desarrollo de este texto intentamos abarcar todas las parcelas a las que se agarran los *magos* como colectividad física y pensada, y que en el capítulo final quedaron definidas y ordenadas sin intención de desconectarlas. En este sentido, el esfuerzo fue en pos de resolver cómo se articula el discurso de los *magos*, de qué elementos se compone principalmente, cuáles son los hitos y en qué medida se han apropiado de ellos para sustentar ese *relato* que termina por explicar y explicarlos, y su importancia como verborrea legitimadora del orden en el que se sustenta.

Así pues, fue crucial y obligada la referencia a la cronología inserta en los discursos acerca de sí mismos, en los que se producen las rupturas y continuidades que terminan por darles su forma actual. No se debe obviar el hecho de que ese

modo de ser y reproducirse del sistema económico en el Norte de Tenerife condicionará en gran medida al *objeto-sujeto* que tratamos, relegándolo a unas posiciones sociales determinadas, a un modelo productivo, a una capacidad para la acción política reducida, a un sustrato cultural, popular y dominado.

Es precisamente aquí, en este punto, donde creemos que este trabajo aporta una línea de reflexión importante. Con la exposición de estas visiones, aderezado por ciertas nociones históricas y económicas, sale a relucir cuál fue el tratamiento que sufrió este grupo al respecto, para llegar a dos puntualizaciones novedosas e importantes: una primera, relacionada con la división de su *historia* en los capítulos en los que ellos mismos la conciben, y una segunda, que tiene que ver con la definición del proceso resultante del modelo impuesto, la *modernización intermitente*, a través de la descripción del mismo y la asunción de la convivencia de distintos patrones que posibilitan disímiles formas de progreso económico y retención del cambio social, todavía apreciables en la actualidad.

Y es que resulta capital la aparición de esta noción, en la medida en que logra definir de una manera más aproximada el *híbrido* proceso de crecimiento de los niveles de desarrollo en el sitio, tan dispar y desunido, desequilibrado y problemático; y también sus causas, que situamos en el devenir histórico anterior, que dejan pensamientos y prácticas encuadradas dentro del libro de estilo del colonialismo, en el que prima la importancia de la explotación del territorio, las alianzas entre élites locales y élites foráneas, mientras los efectos en la población nativa, la infraestructura política, social y cultural quedan en un segundo plano.

Este cuestionamiento de la tradicional consideración de la *modernización* y sus connotaciones como término, este punto de importancia puesto en la terciarización como acelerador de la misma, y como inductora, deja abiertas nuevas líneas al debate y la investigación de la historia económica, pero también del pensamiento sociológico referido a los procesos de cambio sucedidos en las Islas, que, curiosamente, podría dar una serie de explicaciones sobre el acostumbrado puesto negativo que ocupa en la mayoría de los índices que comparan los distintos territorios que conforman el Estado español.

Igual de novedoso podría resultar el nuevo observatorio propuesto desde el estadio *posmoderno* de la realidad insular. Dejar de lado las particularidades *aceleradas y difusas*⁵⁷ que éste plantea a la hora de reflexionar acerca de este presente y los colectivos que en él conviven y se transforman —pensamos— resultaría equívoco, debido a la influencia de esas transformaciones, que están haciendo mella y redefiniendo espacios y patrimonios en pos del ritmo arrollador de la globalización a su paso por los enclaves locales. En este punto, el Norte de Tenerife supone un ejemplo meridiano todavía de prácticas *basadas en el lugar*, sin que ello favorezca un desplazamiento del resto de prácticas más emparentadas con la posmodernidad. El hecho —palpado desde la etnografía— de que estas zonas constituyen una discon-

⁵⁷ HARVEY, David (1998), *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorroutu editores. Buenos Aires.



tinuidad en los discursos, ya es indicador suficiente para confirmar esas distinciones en las prácticas. Frente al *espacio de flujos*, el Norte tiene una existencia relacionada con la propia noción del *magos* o la economía reinante en el sitio, donde los visos de continuidad son fruto de su naturaleza heterogénea.

En el mismo hilo pero con un acento más descriptivo, hablamos al final sobre la propia noción del *magos*, y en ese epígrafe intentamos aglutinar todo lo dicho anteriormente en una suerte de categorías flexibles, sin ninguna intención de establecer de forma alguna *tipos ideales* —que es lo que siempre se ha hecho—, sino de ordenar la realidad a través de nuestro propio discurso para hacerla más accesible. La aparición de una categoría como el *Nos-Otros*, es una novedosa creación para el grupo que tratamos por sus peculiaridades, por situarse a sí mismo como un *otro-nuestro* capaz de actuar como delineante de las circunstancias en las que se enlaza.

Por otra parte, el tratamiento asexuado del vocablo «madre» del presente trabajo, la gran ausencia; las *magas*, así como el resto de identidades sexuales, queda como asignatura pendiente a indagar en próximas reflexiones y trabajos, a pesar de que la muestra en términos metodológicos utilizada incluía la diversidad de género. El hecho de que el análisis se haya centrado en los rasgos primordiales de esta suerte de *autorretrato*, nos llevó a obviar algunas parcelas —como ésta— que podría formar parte de un análisis más concienzudo que hiciera por encontrar esa fisonomía diferenciadora dentro del propio grupo, más allá de las sembradas con respecto a los *otros*, que fue a lo que nos limitamos desde aquí. Pero —tal y como afirmamos varias veces durante el texto— esta falta no debe inducir bajo ningún concepto a pensar en los *magos* como un conglomerado homogéneo; todo lo contrario. Tal y como se sostuvo al hablar las ideas acerca de sus orígenes, así como de su constante reconstrucción presente, la realidad de la noción entraña fuertes desavenencias en su seno. Asumir esta importante ausencia, no es suficiente para suplirla, pero al menos sí abre ya una primera línea crítica hacia el texto de la que seguir tirando para establecer sus límites, y quizás también, sus posibles valías.

En otro orden de cosas, si hay un concepto fundamental en muchas de las regiones que abarca este modesto ensayo, es la noción de *hibridación*. Su presencia se vuelve fundamental para argumentar en qué medida es posible la naturaleza del *autorretrato* de nuestro *objeto-sujeto*, teniendo conexiones además con su historia, maneras de adaptarse y construcción de sus «sí mismos». Sin esta apreciación teórica, bien distinta sería la exposición a la que nos referimos, en la medida en que o bien hubiera obviado los atisbos de adaptación y multipolaridad de *la cosa*, o se hubiera cebado con uno de los prototipos de extincionismo más comunes, que no se hubiera ajustado —en nuestra opinión— a la realidad observada y sus procesos.

No obstante, lo reseñable no es sólo el puesto en los mecanismos de la dominación, así como en algunas cúspides que ocupa este grupo, la desigual distribución de la agencia social entre ambos, su interrelación. Lo destacable no son sólo aquellos aspectos incluidos en su *pretérito presente*, en los que tanto suelen anquilosarse las disertaciones atareadas en la equívoca costumbre de enredarse en el «pasado». Igual de importantes deberían ser los puentes que se puedan tender desde esta *pos-modernidad* hacia el futuro; que es, en estos tiempos, sinónimo del ahora, en la medida en que se pueda hacer cada vez más cercana a su antaño lejana región de



existencia. Y a este respecto surge la necesidad de repensar las tradicionales cuestiones que queremos retomar. ¿Toda distinción sirve a la dominación? ¿Es el sustrato material el que discrimina y lo simbólico lo que legitima, o viceversa? ¿Existen otros escenarios posibles?

No nos proponemos responder a todas y cada una de estas preguntas aquí. Pero ésta y otras interrogaciones, apegadas a la propia idea de identidad existen y suponen retos para nuestros entramados sociales, suponiendo una posibilidad abierta para proyectos de convivencia o beligerancia de distintos grupos. En este sentido, quizás pueda ser destacable la modesta aportación que supone la presente investigación, que sin ahondar demasiado plantea un punto de partida al admitir que esos *autorretratos* son, en efecto, una ilusión compartida, una *imagen* o *imágenes* sobre la comunidad a la que se refieren, que participan como miembros de un grupo o grupos sociales de distintas formas: como relato de origen, como presente, como categoría social peyorativa, como estereotipo que se transforma pero no se extingue, o como mera delimitación de los que *somos* y *no somos* a un tiempo; como un *Nos-Otros*.

Los *magos* son *híbridos* —como otras tantas colectividades— aun pasados los siglos, todavía operativos gracias al cambio experimentado en su seno, con cierto *poder* de decisión en torno a su mismidad, a pesar de las desigualdades. Y esa potencialidad puede seguir significando lo que hasta ahora: colonialismo, luego extrañamiento, sumisión, desigualdad... y aún así reproducir sus vínculos presentes, que llegan a tal punto que aunque los propios *magos* nunca «conocerán a la mayoría de sus vecinos que comparten su propia identidad —debido a sus dimensiones y heterogeneidad— ni estarán con ellos compartiendo un mismo espacio físico, ni siquiera los conocerán, los tocarán o los oirán, y sin embargo, en la mente de cada uno de ellos vive [y vivirá] la imagen de su comunión»⁵⁸.

Aun así, quizás tenga cabida un escenario distinto; quizás lleguen fechas en las que estas categorías se encarnen y argumenten —como de hecho ya intentan conseguir otros colectivos sociales emparentados de esta manera— una suerte de cambio social, fruto de la propia naturaleza multidimensional de todas las mismidades, en las que no sólo la homogeneidad que supone la disolución de las distinciones sea sinónimo de integración.

De este modo queda trazado el reto de la heterogeneidad cultural como resistencia en pos de alcanzar nuevos estadios en los que también podrían caer nuestros *magos híbridos*, difusos, consumibles e identitarios, provisionales... y quién sabe si más participativos, igualitarios y justos.

⁵⁸ ANDERSON, Benedict (2006), *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, traducción de Eduardo L. Suárez. Fondo de Cultura Económica, México.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, J. (1632) *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Introducción y notas, A. Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife. Goya Ediciones, 1977.
- AMASIK, Á. (1985) *El árbol de la nación canaria*. Santa Cruz de Tenerife. Benchomo.
- ANDERSON, B. (2006) *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, traducción de Eduardo L. Suárez. Fondo de Cultura Económica, México.
- BAUMAN, Z. (2006) *Modernidad líquida*. (Traducción de Mirta Rosenberg en colaboración con Jaime Arrambide Squirru). Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- BERTHELOT, S. (1879) *Estudios fisiológicos e históricos sobre la raza guanche y sobre la persistencia de los caracteres que la distinguen aún entre las actuales poblaciones de las islas del Archipiélago Canario*. Revista de Canarias I.
- BETHENCOURT AFONSO, J. (1912) *Historia del Pueblo Guanche. Tomos I, II y III*. Francisco Lemus, La Laguna, 1992.
- BOURGÓN TINAO, L.P. (1982) *Los puertos francos y el régimen especial de Canarias*. Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid.
- BRAVO DE MURILLO, J. (1852) Extraído del *Preámbulo-exposición del Real Decreto de Puertos Francos*. Gaceta de Madrid (núm. 6595).
- CARBALLO ARMAS, P. (2001) *Canarias y su diferencialidad: balance y perspectivas del hecho diferencial canario*. Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, Universidad, Servicio de Publicaciones y Producción Documental. Las Palmas de Gran Canaria.
- CASTELLS, M. (1998) *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Versión castellana de Carmen Martínez Gimeno. Alianza D.L. Madrid.
- CHIL Y NARANJO, G. (1880) *Antropología*. El Museo Canario I.
- DELGADO, S. (1980) *¡Vacaguaré...! (Via-Crucis)*. Introducción: Oswaldo Brito y Julio Hernández. Editorial Benchomo. Canarias.
- DÍAZ TEJERA, A. (1994) *Canariedad y futuro*. Ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife.
- DIEGO CUSCOY, L. (1975) *Notas para una historia de la antropología canaria*. En A. Millares. Historia General de Canarias I. Edirca, Las Palmas.
- ECONOMÍA CANARIA 76. (1977) *Desarrollo del subdesarrollo: especulación y necesidades*. Centro de investigación económica y social de la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria.
- ESCOBAR, A. (1993) *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar. ¿Globalización o postdesarrollo?* En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO. Buenos Aires.
- ESTÉVEZ, F. (2004) *El pasado en el presente*. Museo de Antropología de Tenerife, Organismo autónomo de museos y centros.
- (1985) *Etnicidad y nacionalismo en Canarias*. ROA ½.
- (2006) *Guanches, magos, turistas e inmigrantes: los canarios en la jaula identitaria*. Aula Manuel Alemán. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- (1987) *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario*. Publicaciones científicas del Exc. Cabildo insular de Tenerife.

- GARCÍA CANCLINI, N. (1990) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Grijalbo. México.
- (2000) *Noticias recientes sobre la hibridación*. VI Congreso de la SIBE. Faro.
- (2000) *La globalización: ¿Productora de culturas híbridas?* Actas del III congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para el estudio de la Música Popular. Bogotá.
- GARÍ-MONTLLOR HAYEK, D. (1992) *Los fundamentos del nacionalismo canario*. Editorial Benchomo. La Laguna, Tenerife.
- (1992) *Historia del nacionalismo canario*. Editorial Benchomo. La Laguna, Tenerife.
- GRAMSCI, A. (1970) *Antología*. Siglo XXI. Madrid.
- GRIGNON, C. y PASERON, J.C. (1992) *Lo culto y lo popular*. La Piqueta. Madrid.
- HARVEY, D. (1998) *La condición de la posmodernidad, Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu editores. Buenos Aires.
- HUPALUPA (1987) *Magos, Maúros, Mahoreros o Amasikes*. Editor Hermógenes Afonso de la Cruz. Santa Cruz de Tenerife.
- ISTAC (1996) *Migraciones interiores : Canarias 1981/1991*. Las Palmas de Gran Canaria.
- MANNHEIM, K. (1958) *Ideología y utopía : introducción a la sociología del conocimiento*. (Traducción del inglés por Eloy Terron; prólogo de Louis Wirth). Aguilar, Madrid.
- LULLE, T., VARGAS, P. y ZAMUNDO, L. (coords.) (1998) *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I y II*. Anthropos. Barcelona; Santafé de Bogotá: Centro de Investigación sobre dinámica social de la Universidad Externado de Colombia.
- MAÍZ SUÁREZ, R. y ÁLVAREZ URÍA, J. (compiladores) (1987). *Discurso, poder, sujeto: lecturas sobre Michel Foucault; con textos de M. Foucault y J. Habermas*. Universidad. Santiago de Compostela.
- MATCH, Z. (1993) *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology*. State University of New York Press. New York.
- O'SHANAHAN, A. (1995) *Gran diccionario del habla canaria*. Centro de la cultura popular canaria. La Laguna.
- PRATT, M.L. (1992) *Imperial eyes: travel writing and transculturation*. London; New York: Routledge.
- REYES, I. (2006) *Diccionario insuloamazighe* Fondo de Cultura Insuloamazighe. Islas Canarias.
- SEVILLA GUZMÁN, E. (2006) *De la Sociología Rural a la Agroecología*. Icaria editorial. Barcelona.
- TORRIANI, L. (1592) *Descripción e historia del reino de las Islas Canarias, antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Introducción y notas, A. Cioranescu. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife, 1978.
- VERNEAU, R. (1891) *Cinco años de estancia en las Islas Canarias*. JADL Ediciones. La Orotava, Tenerife, 1981.
- VIERA Y CLAVIJO, J. (1792) *Noticias de la historia General de las Islas Canarias*. Edición de E. Serra. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife, 1950.
- WEBER, M. (1998) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Península. Barcelona.