

HISTORIOGRAFÍA Y ETNOHISTORIA. LAS FUENTES NARRATIVAS CANARIAS Y EL ESTUDIO DEL CONTACTO ENTRE ABORÍGENES Y EUROPEOS*

Sergio Baucells Mesa**

RESUMEN

Se analiza el concepto de etnohistoria como marco metodológico asociado al estudio de las culturas aborígenes canarias. Tradicionalmente, las fuentes narrativas han sido utilizadas como el complemento literario de la inferencia arqueológica, en virtud del valor historicista y etnográfico que se les atribuían, en el primer caso para secuenciar el hito que supuestamente inaugura una *historia canaria*, es decir, la conquista; en el segundo, para proponer una reconstrucción genérica y estática de las sociedades indígenas —de la prehistoria de las Islas—. Sin embargo, las fuentes narrativas sólo han de estimarse desde el propio contexto de producción que las genera, que en nuestro modelo no es otro sino el de la aculturación de unas sociedades en proceso de desvertebración. En este sentido, la etnohistoria sirve al estudio del contacto, plantea interrogantes al problema general de la interacción cultural, más que a una pretendida radiografía de pueblos calificados «sin historia».

PALABRAS CLAVE: Etnohistoria, etnoarqueología, historiografía, fuentes narrativas, contacto, conquista, aculturación, interacción cultural, alteridad.

ABSTRACT

We analyzed the ethnohistory concept as methodological framework associated to the study of the canary aboriginal cultures. Traditionally, the narrative sources have been implemented as the literary complement of the archaeological evidences, because the valued historicist and ethnographic values primarily, they started a *canary history*, that is to say, the conquest; secondly they propose a static and generic reconstruction of the canaries indigenous societies —from the island's prehistory—. However, the narrative sources must be only considered from the own production context that generates them, that is not other in our model but that of the acculturation of some societies in taking apart process. In this way, the ethnohistory serves the study of the contact, asking questions about the general problem of the cultural interaction, not being a «x-ray» image on the societies «without history».

KEY WORDS: Ethnohistory, ethnoarchaeology, historiography, narrative sources, contact, conquest, acculturation, cultural interaction, alterity.

1. PREHISTORIA, HISTORIA Y ETNOGRAFÍA

En el progreso del conocimiento científico sobre las culturas prehistóricas, y más aún en tanto aprehensión de un proceso concreto de su dinámica sociocultural, como supone la transformación que se deriva del contacto con otras culturas, la Historia, a lo largo de todo el siglo XX, ha reconocido el valor de la interdisciplinariedad, al menos en términos de programa epistemológico, para tratar de afrontar con garantías lo que tradicionalmente se ha venido definiendo como la «Historia de los pueblos sin historia».

En el marco de las sociedades «primitivas», el nacimiento de la Etnología, desde fines del XIX, proporcionaba evidentes modelos descriptivos sobre el comportamiento de comunidades que podían vincularse de alguna manera a las que eran responsables de los registros arqueológicos: sus útiles, sus hábitat, sus formas de organización social, sus instituciones y hasta sus elementos ideológicos; cualquier rasgo de un sistema sociocultural actual, perfectamente retratado por el informe etnográfico, podía darnos las claves para entender sociedades muertas, sólo recuperadas a través de la Historia.

De este modo, la etnografía dotaba de instrumentos empíricos —en vistas a la interpretación social— a una disciplina que tradicionalmente se contemplaba *coja*, en tanto que carecía de documentación escrita sobre la cual apoyarse, la prehistoria. El método analógico entre presente y pasado, en cierto modo, venía a suplir las carencias de la inferencia en prehistoria.

En Canarias, la «prehistoria» además tenía un valor añadido: las culturas aborígenes habían sido descritas por *informantes* —más o menos contemporáneos a aquéllas— que nos habían transmitido sus impresiones en textos que, en virtud de la información que contenían, bien podían cumplir el papel de informe etnográfico, a pesar de que la etnografía aún no había nacido como disciplina. Sea como fuere, si bien era evidente —aunque no para todos— que en las Islas no existía —en el siglo XX— un modelo cultural con el cual establecer comparaciones con las sociedades prehispánicas, siguiendo el método desarrollado de la etnografía moderna, contábamos con algo *similar*, como eran las noticias indígenas recogidas en las fuentes narrativas, por lo que se tendió a emplear aquellas fuentes «cercañas a la conquista» como auténtica documentación antropológica sobre los aborígenes. Este recurso metodológico, además, encontraba paralelos en otros contextos, en los que la Historia —en cuanto al interés por sociedades del pasado— se conciliaba con la Etnología, el análisis de sociedades del presente, formando un *híbrido* que se ha definido como etnohistoria.

* El presente trabajo constituye un extracto actualizado del primer capítulo de nuestra Memoria de Licenciatura que citamos en la bibliografía como Baucells, 2003.

** Becario FPU. Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de La Laguna. Canarias. sbaucel@ull.es



2. UNA BREVE REVISIÓN: LOS ABORÍGENES, LA CONQUISTA Y LAS «FUENTES ETNOHISTÓRICAS» EN LA PRODUCCIÓN HISTORIOGRÁFICA CANARIA DEL SIGLO XX

Es algo comúnmente asumido entre los investigadores que han centrado buena parte de sus trabajos en el empleo de los relatos sobre la conquista de Canarias, sea desde el conocimiento histórico, desde la prehistoria, o incluso desde el ámbito antropológico, el elenco de problemas que suscitan los textos, generalmente vinculados al grado de veracidad que les podamos atribuir en relación con los datos que comportan.

Pero esa misma inquietud por garantizar la certeza factual de los acontecimientos que narran los relatos se inscribe no tanto en el propio carácter de aquéllos, sino en la misma concepción epistemológica en cuanto a las ciencias sociales; más concretamente, en cuanto a la noción sobre el proceder científico a la hora de explicar los procesos sociales.

En este sentido, desde el paradigma historicista, que se manifiesta con diferentes variantes a lo largo de toda la historiografía canaria del siglo xx¹, se concibió la *explicación* de las sociedades-objeto de investigación como una mera *descripción*, casi siempre sincrónica, de aquellos rasgos que previamente se suponían como la manifestación más completa de lo social. En otras palabras, la secuencia de acontecimientos, en la «Historia narrativa», constituía la principal vía para reducir científicamente el pasado de las Islas. Incluso, desde la búsqueda de la explicación del presente, a través de la conceptualización del tradicionalismo canario mediante el

¹ Algunas aportaciones interesantes que tratan de sintetizar la producción historiográfica del siglo xx, arqueológica e histórica, pueden seguirse en DIEGO CUSCOY (1972): «D. Elías Serra Ràfols y la época heroica de la arqueología canaria». *Revista de Historia Canaria*, xxxiv, pp. 14-19; BÉTHENECOURT MASSIEU (1977): «Desarrollo de las investigaciones históricas Canarias tras Millares Torres». En Agustín MILLARES TORRES. *Historia General de las Islas Canarias*. Tomo I. Las Palmas de Gran Canaria. Edirca, pp. 53-74; GONZÁLEZ ANTÓN; TEJERA GASPAS, (1986): «Interpretación histórico-cultural de la arqueología del archipiélago canario». *Anuario de Estudios Atlánticos*, 32, pp. 683-297; CUENCA; RIVERO; GARCÍA (1988): *La arqueología en Gran Canaria durante el Comisariado de Excavaciones Arqueológicas, 1940-1965*. Las Palmas de Gran Canaria. Vicerrectorado de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias-El Museo Canario (folleto); MARTÍN DE GUZMÁN (1990): «Últimas tendencias metodológicas de la historiografía canaria». *vii Coloquio de Historia Canario-Americana* (1986). Tomo I, pp. 145-258; obras citadas en nuestra bibliografía como Arco Aguilar; Jiménez Gómez; Navarro Mederos (1992), Navarro Mederos (2002); Navarro Mederos; Clavijo Redondo (2001); Ramírez Sánchez (2000); así como NAVARRO MEDEROS (1997): «Arqueología de las islas Canarias». *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie I, tomo 10. Madrid, pp. 201-232; ARCO AGUILAR (1998): «Luis Diego Cuscoy y la Arqueología». *Eres*, vol. 8 (1), pp. 7-41. Como aportaciones recientes queremos destacar los trabajos de DIVASSÓN MENDÍVIL; SOLER SEGURA (2003): «La norma historiográfica de 'Revista de Historia Canaria' (1924-1972): una aproximación» *Revista de Historia Canaria*, 185, pp. 49-75; y de Farrujia; Arco Aguilar (2002). Asimismo, para una valoración del desarrollo de la disciplina antropológica son fundamentales los trabajos que citamos en nuestra bibliografía de Diego Cuscoy (1977), Galván Tudela (1987) y Estévez González (1987).



folklorismo, se sublimó el dato como elemento esencial en las propuestas sobre las distintas *pervivencias* observables en la sociedad canaria, lo que supuso el intento por vincular historia y etnografía: en el estudio del origen de las costumbres resultaba imprescindible conocer la historia de la colonización canaria, «a fin de poner al descubierto el conjunto de tradiciones culturales que confluyeron en las islas» (Galván Tudela, 1987:21).

Existía además una necesidad por integrar el Archipiélago a una historia europea, observando la heterogeneidad de aportaciones históricas que confluyen en *lo canario*, de aquí la importancia del empirismo como marco capaz de garantizar una visión secuenciada de la historia de las Islas a partir de la conquista: qué acontecimientos *ordenan e hilvanan* una historia que aún está por descubrir.

En efecto, si hacemos una sencilla revisión de la producción historiográfica elaborada en Canarias durante el siglo xx, observamos como premisa la enorme preocupación que refleja la conquista, ya que el hito aportaba un punto de inflexión incomparable para completar un cuadro cronológico sobre el Archipiélago veraz y discursivo que nos llevara al presente isleño como parte integrante de España y de Europa. Es inmensa la cantidad de trabajos relacionados con un interés específico en esta secuenciación de lo que se tuvo como inauguración de una «historia canaria», es decir, el proceso de conquista de las Islas. Será fundamentalmente a partir de los años treinta y vinculado con la consolidación de las revistas *El Museo Canario*, que volvía a renacer en 1933 cuando se inicia su segunda época, y *Revista de Historia*, que salía a la luz en 1924, cuando se pone en marcha un interés casi secular por determinar a través de la veracidad empírica los distintos episodios que concatenan la incursión de Canarias al ámbito europeo, desde los primeros contactos a través de los viajes catalano-mallorquines, la conquista francesa, el período de los Peraza y Herrera, hasta la conquista regia y definitiva incorporación de las islas realengas a la Corona de Castilla. Destacan así los primeros trabajos de Wölfel, E. Serra Ràfols, y Bonnet Reverón. Durante los años 40 son también destacables los trabajos en este mismo ámbito de Álvarez Delgado y Rosa Olivera, que se unen a la ingente producción historiográfica de Elías Serra Ràfols y Bonnet Reverón. A todos éstos, que no cesarán de publicar en las siguientes décadas, se sumarán a partir de los 50 una variabilidad de temas relacionados con el mismo período, y que van a tener nuevos apoyos editoriales desde 1955 con la edición del *Anuario del Instituto de Estudios Canarios* y la fundación de la revista *Anuario de Estudios Atlánticos*, personificados en el interés por los esclavos aborígenes de Cortés Alonso, en el estudio de las fuentes históricas y literarias de Alonso Rodríguez y Cioranescu, o en la genealogía señorial de Peraza de Ayala.

Desde los 60 y 70 se incorporan otras dos figuras esenciales en la historiografía canaria sobre la conquista, como son Marrero Rodríguez y Rumeu de Armas, mientras Elías Serra, Rosa Olivera y Álvarez Delgado continúan produciendo artículos que tienen nuevo escenario de difusión en los *Coloquios de Historia Canario-Americana* que se inician en 1976.

Será a partir de los 80 cuando puede observarse una verdadera ruptura, con la aplicación de las nuevas corrientes, fundamentalmente desde la concepción de estructura de la Historia Social y Económica —la estela de *Annales* que llega tardía-





mente a las Islas—, donde se ponen de manifiesto nuevas lecturas sobre el problema histórico que nos ocupa, y especialmente en torno al proceso de colonización, cuya generación de fuentes documentales permitía abordar mayor amplitud de temas, destacando los trabajos de Aznar Vallejo, Macías Hernández y Lobo Cabrera sobre las condiciones socio-económicas que se ponen en marcha tras la conquista. También habría que destacar los trabajos de González Antón y Lorenzo Perera sobre cuestiones de pervivencia aborígen, o de Pérez Saavedra sobre el uso de herramientas antropológicas para la definición de determinados aspectos de la prehistoria canaria. Por último, los 80 y 90 también vieron la primera aproximación específica al problema de la aculturación aborígen, como veremos más adelante².

De este rápido repaso queremos llamar la atención sobre un problema central que condicionó la historiografía canaria: la necesidad por dar sentido factual a una historia de apenas cinco siglos repercutió en una proliferación de estudios y publicaciones documentales destinados a ir configurando la trayectoria histórica de las Islas a través de la acumulación y secuenciación de datos; y he aquí donde los relatos de la conquista, sumados a las fuentes institucionales sobre la ordenación de las Islas como parte de Castilla, alcanzaron un auge considerable.

Por otra parte, esa misma preocupación nos ofrece, en cierto sentido, la clave para entender el tipo de estudios que centraron su base histórica en los relatos sobre el contacto, conquista y colonización, en el que primarán, por un lado, la *reconstrucción* de los hitos que secuencian la llegada de los europeos y, por otro, probablemente más tarde, y vinculado al desarrollo de la disciplina arqueológica en Canarias, la *reconstrucción* de las formas de vida de las culturas aborígenes.

En el primero de los casos, la mayoría de los estudios que partieron de una intensa producción de recuperación de las fuentes, se centraron en cuestiones de análisis en torno a los procesos de elaboración de éstas y en cuanto a la biografía de sus autores. Así, la exégesis, nos dice Estévez, y el rastreo de citas entre unos y otros autores «ha sido el denominador común de la inmensa mayoría de cuantos se han enfrentado con estos materiales», lo que sólo puede entenderse por la no aplicación de las estrategias de investigación al uso, tanto en el ámbito antropológico como arqueológico; cuyo resultado práctico ha sido «que la distancia teórica que nos separa de los cronistas y primeros historiadores sea casi tan corta como la que a ellos en el tiempo les separó de los aborígenes» (Estévez González, 1987: 68). Este marcado historicismo es lo que Estévez denunció como un estado improductible de las disciplinas antropológicas y arqueológicas, en relación con el empleo científico de las denominadas «fuentes etnohistóricas», incapaces de ir más allá de lo que ya nos contaban éstas.

A su vez, el intenso aprovechamiento de las fuentes de la conquista no parece que diera como resultado una especial preocupación por el mundo aborígen, como sí se dará más tarde, más allá de su identificación como «pueblo primitivo»,

² Trabajos que destacamos en la nota 22 del presente artículo.



repetiendo los datos que aportaban los autores antiguos. Evidentemente hay que exceptuar de este abandono a todo el desarrollo arqueológico protagonizado por los Diego Cuscoy, Jiménez Sánchez, etc., en cuyas estrategias pusieron en cierta ocasión de manifiesto el uso de los relatos. Pero, con el permiso de la arqueología, la Historia de Canarias empezaba con la conquista. De hecho, tras la guerra civil española, en la conceptualización de lo canario parece insistirse más en el «hecho integrador» que en el *diferencial* (Galván Tudela, 1987), lo que sublimó la idea de una *hispanización* cuasi providencial para explicar la conquista y colonización de las Islas³.

Se trata de calzar el hilado de la historia de Canarias, cuyo inicio se sitúa justo con la conquista, cuando, tras un *digno* paso por la prehistoria, pero «primitivo» por «retrasado» con respecto a Europa, nos sumamos a la civilización occidental; formamos parte de ella, justo en su etapa de plena expansión, la del período de los Reyes Católicos, y punto de inflexión de la epopeya americana. Formamos también parte de esa «aventura», la del imperio hispano. El resultado historiográfico es el de la insistencia en la conquista como *principio* de un proceso histórico, Canarias, sin atender casi al *final* del otro, el mundo aborigen.

En esa «hispanidad» de Canarias, el aborigen participa sólo como héroe mítico de la contienda, pero en términos científicos poco importa su papel en la nueva sociedad: sea por estas condiciones ideológicas, o por la precariedad de datos referentes a una aculturación indígena, lo cierto es que con recurrencia sistemática se prefiere la búsqueda de las primeras huellas de *los que vienen* más que las últimas de *los que a éstos vieron llegar*: la localización de los primeros europeos antes que la de los últimos aborígenes. Así, por ejemplo, la relación de un riguroso documentalista como Elías Serra con la arqueología, apoyado en el oficio de su hermano José de Calasanz Serra, partió siempre de su personal persecución de los primeros europeos que se instalan en las Islas —de ahí los trabajos en Rubicón— y que previamente los documentos ya habían inspirado sus estudios sobre los viajes catalano-mallorquines⁴.

³ Véanse en este sentido trabajos como los de Darías y Padrón y de García Ortega, publicados durante la década de los 30, y que se revelan como antesala de la ideologización nacional-catolicista de la historia canaria que será propia de la etapa franquista, al tratar de definir la conquista de Canarias como una suerte de «destino providencial» dirigida a convertir las Islas en una «prolongación de Castilla»: DARÍAS Y PADRÓN, D. (1933): *La sangre como factor de la hispanidad en Canarias*. Santa Cruz de Tenerife. Tipografía Católica; GARCÍA ORTEGA, J (1935): *El hecho de la hispanización*. La Laguna. Imprenta Curbelo.

⁴ Elías Serra Ràfols, junto con Bonnet Reverón, es autor de una importante recuperación de fuentes en cuanto a documentar las primeras presencias de los europeos en las Islas, que fueron publicadas en la *Revista de Historia*, durante los años 40: destacan especialmente los trabajos que citamos en nuestra bibliografía de BONNET REVERÓN (1942) y (1946); y de E. SERRA RÀFOLS (1941), (1941b), y (1961), así como del propio SERRA (1952): «Castillos betencurianos de Fuerteventura». *Revista de Historia*. T. XVIII, núms. 97-100, pp. 509-527; (1961-1962): «Los castillos de Jean de Bethencourt y Fuerteventura». *Homenaje a Cayetano Mergelino*. MURCIA; (1968): «La repoblación de las islas Canarias». *Anuario de Estudios Medievales*; y junto a su hermano, José de C., (1965): «Memo-

Sólo a partir de los años 80, y ya con una progresión observable desde los 70 —gracias a la creación del Departamento de Prehistoria y Arqueología (1968), y de los de Historia Medieval e Historia Moderna y Contemporánea (1968) de la Universidad de La Laguna—, donde se concilian renovadoras perspectivas historiográficas⁵, es cuando se observa una transformación sustancial del concepto de Historia que, sin duda, inspirará un creciente interés por la implementación de las fuentes narrativas para abordar la inferencia del mundo aborígen. En efecto, una respuesta a la renovación epistemológica y metodológica que comportó este viraje en cuanto a la producción historiográfica tiene que ver también con el desplazamiento de la temática de la conquista y del siglo XVI, para en el primer caso potenciar la incipiente arqueología canaria centrada en la «reconstrucción» de las culturas aborígenes en su sentido diacrónico, y en el segundo —el que competía a las Áreas del Departamento de Historia— estimular una importante producción de estudios sobre los siglos XV, XVI, XVIII y XIX.

No obstante, al menos en cuanto a la utilización de los relatos, el desarrollo epistemológico vinculado a la cientificidad de la Historia no propició el olvido de aquéllas culturas. Será ahora, fundamentalmente a través de la disciplina arqueológica, cuando se trata de aprovechar la información referente en los textos sobre las culturas aborígenes, de modo que sirvan de complemento a los datos registrados del proceso de investigación arqueológica. Con ello, los «capítulos etnográficos» que contienen las historias de los Abreu, Torriani, o Espinosa, se convirtieron en un recurso sistemático a través del cual apoyar, refutar, o simplemente contrastar deter-

ria de la excavación del Castillo de Rubicón (abril de 1960)». En SERRA RÀFOLS, E.: «Apéndices a los tres volúmenes de *Le Canarien*», pp. 190-202. *Le Canarien. Crónicas francesas de la conquista de Canarias*. Tomo III. Fontes Rerum Canariarum, XI. La Laguna-Las Palmas de Gran Canaria. Instituto de Estudios Canarios-El Museo Canario, pp. 143-254. De toda la inmensa producción historiográfica realizada por Elías Serra, y exceptuando las recensiones elaboradas por el historiador sobre otros trabajos, el interés por lo aborígen tras la conquista quedará plasmado en un único artículo: (1959): «Los últimos canarios». *Revista de Historia Canaria*. T. xxv, núms. 127-128, pp. 5-23. Por su lado, los estudios sobre los primeros europeos que visitan las islas fueron retomados a partir de los 60, fundamentalmente por Rumeu de Armas (1964, 1981, 1986, y 1998), que aportó una importante documentación para secuenciar las exploraciones y empresas misionales atlánticas llevadas a cabo por mallorquines y catalanes durante los siglos XIV y XV.

⁵ En la disciplina prehistórica la llegada de Pellicer Catalán y Acosta Martínez, coincidiendo con la creación del Departamento de Arqueología y Prehistoria de la Universidad de La Laguna, aportó una renovación metodológica fundamental que «abrirá el camino progresivo a la implantación de una Arqueología científica» al poner el acento, mediante nuevas técnicas y métodos, en la necesidad de aplicar a la prehistoria de las Islas una visión diacrónica a través de la lectura estratigráfica, hasta entonces ausente en la tradición disciplinar heredada (Arco Aguilar; Jiménez Gómez; Navarro Mederos, 1992: 29-30). Por su lado, en la diversidad de la producción historiográfica que se vincula a las etapas de la Historia Medieval, Moderna y Contemporánea se ponen de manifiesto tendencias que al fin escapan a la tradición historicista de la historia política para tratar nuevos ámbitos de estudio con nuevos métodos y enfoques teóricos: surgen así trabajos sobre Historia de las mentalidades, Historia económica, Historia de los grupos sociales, etc.

minadas hipótesis sobre cualquiera de los aspectos que configuran el organismo social indígena de las Islas y su proceso histórico: desde la controversia del poblamiento original, pasando por la caracterización de los elementos de su sistema social, económico y político, hasta las aproximaciones al mundo religioso.

Es indudable que, en este sentido, el conocimiento sobre las culturas aborígenes canarias entró en una madurez, en tanto que supo concertar la modernización de la disciplina arqueológica con las nuevas lecturas de los relatos que, en los mejores casos, se apoyarán en el aparato conceptual antropológico, ya que éste posibilita una categorización de la información *etnográfica* que, en teoría, contienen los relatos, en términos de explicación social y cultural⁶.

A partir de este momento puede establecerse, en efecto, una nueva etapa en cuanto al uso historiográfico de los relatos sobre el contacto, conquista y colonización, que progresivamente va a ser reivindicado como una seria aproximación a la prehistoria de las Islas a través del método *etnohistórico*: el recurso a las denominadas «fuentes» de la conquista para una *reconstrucción* de la prehistoria canaria, en virtud de su consideración como únicas referencias escritas sobre las culturas aborígenes, lo que puso de manifiesto la incursión de una nueva, si se quiere, «disciplina»

⁶ Destacan en este sentido, en cuanto a un empleo crítico de los relatos para apoyar trabajos sobre prehistoria de Canarias, sin duda los trabajos de MARTÍN DE GUZMÁN: (1977): «Las fuentes etnohistóricas y su relación con el entorno arqueológico del valle de Guayedra y Torre de Agaete (Gran Canaria)». *Anuario de Estudios Atlánticos*, 23; (1984): *Las culturas prehistóricas de Gran Canaria*. Madrid-Las Palmas. Cabildo Insular de Gran Canaria. Son a su vez fundamentales los trabajos de TEJERA GASPAR y GONZÁLEZ ANTÓN, en cuanto a la propuesta de síntesis en torno al mundo aborigen: (1987): *Las culturas aborígenes de Canarias*. Biblioteca Canaria de Ciencias Sociales. Santa Cruz de Tenerife. Interinsular Canaria; y toda la colección del propio TEJERA GASPAR en una primera aportación rigurosa a la variabilidad religiosa de las culturas aborígenes (1987): «La religión en las culturas prehistóricas de las Islas Canarias». *1 Coloquio Internacional de Religiones Prehistóricas de la Península Ibérica*. Salamanca, 1987. Salamanca. Junta de Castilla y León. Universidades de Salamanca y Extremadura; (1988): *La religión de los guanches (Ritos, Mitos y Leyendas)*. Santa Cruz de Tenerife. Caja General de Ahorros de Canarias; (1991): *Mitología de las culturas prehistóricas de las Islas Canarias*. La Laguna. Universidad de La Laguna; (1995): «Problemas sobre el ritual funerario en la prehistoria de Canarias. Resumen». *Actas del 1 Congreso Internacional de Estudios sobre Momias*. Puerto de la Cruz, 1992. Santa Cruz de Tenerife. Museo Arqueológico y Etnográfico de Tenerife. OACIMC, Cabildo de Tenerife; (1996): *La religión de los gomeros. Ritos, mitos y leyendas*. La Gomera. Cabildo Insular; etc. Asimismo, una utilización importante de las denominadas «fuentes etnohistóricas» está presente en los trabajos sobre prehistoria de Gran Canaria en las tesis doctorales de Onrubia Pintado (en prensa) y Jiménez González (1994) —parte de ella publicada en 1999, Centro de la Cultura Popular Canaria— así como en otros trabajos del propio Jiménez González que citamos en nuestra bibliografía (1989, 1990, 1990b), y su memoria de licenciatura inédita (1986). A éstos se suman otros trabajos como PÉREZ SAAVEDRA (1982): *La mujer en la sociedad indígena de Canarias*. La Laguna; y buena parte de la producción historiográfica de CABRERA PÉREZ, en la que destacan su memoria de licenciatura inédita (1986): *Un estudio etnohistórico de la Crónica Le Canarien*. La Laguna. Universidad de La Laguna. Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Prehistoria, Antropología y Paleoambiente; y su tesis doctoral inédita (1992): *La sociedad de Fuerteventura: un modelo diferencial en las culturas prehistóricas*. La Laguna. Universidad de La Laguna. Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua.

que bajo la acepción de «ethnohistoria» ha tratado de dar un uso etnológico a los relatos históricos (Tejera Gaspar; Jiménez González; Cabrera Pérez, 1987; Jiménez González, 1990, 1994, 1998).

3. EL CONCEPTO DE «ETHNOHISTORIA» Y SU APLICACIÓN AL ESTUDIO DE LAS SOCIEDADES PREHISTÓRICAS CANARIAS

Como ocurre en torno al concepto de aculturación⁷, existe una cierta vaguedad sobre el sentido que desde distintas esferas se ha pretendido dotar al concepto de «ethnohistoria». En el presente epígrafe abordaremos las dos vías más frecuentadas a la hora de plantear una noción sobre el concepto de ethnohistoria: la escuela francesa y la norteamericana. Sin embargo, en los últimos años, fundamentalmente desde ámbitos latinoamericanos, se ha venido defendiendo una nueva propuesta sobre la «ethnohistoria» entendida como el estudio de los procesos de contacto intercultural entre sociedades indígenas y europeas, a través del apoyo documental que nos legaron los segundos y de las huellas arqueológicas —y en su caso, la observación etnográfica de la tradiciones indígenas actuales— que nos informan sobre los primeros. Es ésta la propuesta que aquí defenderemos ya que, salvo en el aspecto «etnográfico», se identifica plenamente con el modelo con que contamos en Canarias: una documentación escrita por el aporte exógeno a las Islas, que se relaciona, por tanto, con el proceso de interacción entre aborígenes y europeos, y la necesidad de conciliarla con lo que arqueológicamente podemos conocer sobre las culturas indígenas. La «ethnohistoria» en este sentido sirve al estudio del proceso de aculturación.

3.1. LA *ETHNOHISTOIRE* COMO REDEFINICIÓN EPISTEMOLÓGICA DE LA HISTORIA

Haciendo balance, en primer lugar, de la propuesta francesa, la indefinición del concepto de «ethnohistoria» fue puesta de relieve por la historiografía vinculada a la tradición de *Annales*, que optó por considerar el concilio entre Etnología —la expresión francesa de Antropología— e Historia no como un ámbito concreto de estudio, sino como la «nueva mirada» que requería renovar la noción misma de Historia. Según Peter Burke, quien establece un glosario sobre términos relacionados con el lenguaje de *Annales*, *Ethnohistoire* constituía una «expresión incierta» que, en todo caso, habría que ponerla en relación, en efecto, con esa reconsideración de la Historia como «antropología histórica» o, mejor, como «historia antropológica» frente al sentido norteamericano de ethnohistoria como «la historia de pueblos alfabetos» (Burke, 1993: 111).

⁷ Véanse nuestras reflexiones al respecto en otro trabajo (Baucells, 2001).





Estamos, por tanto, ante una acepción de etnohistoria distinta a la que propondrá la etnología norteamericana, que la asimila al concepto de «Antropología histórica». Ésta, como defenderá Le Goff (1983), consistía en una nueva apuesta epistemológica dirigida a renovar las formas de abordar los estudios de la sociedad medieval y, en definitiva, cualquier objeto histórico: una «nueva mirada» a la Historia capaz de superar la visión tradicional de ésta como la Historia *événementielle*; esto es, la Historia del acontecimiento. Frente a lo coyuntural, sublimado por la historia narrativa, la Historia debía ser *antropológica*: debe nutrirse de nuevas formas de aproximación al estudio de las sociedades en tanto *estructuras*, fenómenos de «larga duración» —siguiendo el concepto braudeliano—. Desde esta nueva perspectiva, el historiador debe dotarse de las herramientas que le proporciona la Etnología para primar el estudio de lo que de veras define lo histórico más allá del acontecimiento célebre: dar cuenta de lo que se repite sistemáticamente, de los elementos que realmente identifican la historia como hecho estructural: de ahí la importancia de la noción de «rito» —como repetición—, del mundo cotidiano, de las mentalidades colectivas, de las estructuras sociales, de la familia, del género, de las clases de edad, del estudio de lo que se ha denominado «cultura material» —tecnología, alimentación, hábitat, vestido—, etc. Con esta «nueva mirada», afirmaba Le Goff, «el historiador logra hacerse etnólogo»⁸.

Como vemos, la antropología histórica supone una renovación del propio concepto de Historia, según la cual se trata de afrontar nuevas perspectivas —formas de abordar el estudio social y cultural de las sociedades que son objeto de análisis por el historiador— capaces de abandonar el viejo concepto de la historia narrativa, la historia del acontecimiento, para entenderla como la aprehensión de lo cotidiano, lo estructural más allá de lo coyuntural.

Pero esta definición de etnohistoria como Antropología histórica no constituye sino una percepción de las deficiencias de la Historia tradicional, dirigida a reconsiderar la claves epistemológicas de lo que entendemos por Historia. En efecto, la Historia debía armarse de las herramientas que nos proporciona la Antropología en tanto que facilita el análisis estructural de las sociedades, ya que es éste el verdadero sentido de la Historia como explicación científica; pero evidentemente no estamos ante una nueva disciplina o método, sino ante una re-evaluación de la propia Historia. En este sentido, hablar de etnohistoria, o de Antropología histórica como plantea la escuela francesa, equivale a hablar de la propia Historia, entendida ahora fundamentalmente como el estudio social que prima la noción de estructura frente al acontecimiento. Desde este prisma no cabe, en consecuencia, hacer distinción entre etnohistoria e Historia, ya que la segunda engloba —o debe englobar— la primera: la Historia debe ser integral, por tanto debe ser antropológica, ya que estudiamos las sociedades y sus culturas.

⁸ Para una consulta de los presupuestos teóricos y metodológicos de la Antropología histórica como renovación del concepto de Historia defendida desde *Annales*, véase también Burguière (1988).



Tejedoras Tzeltales de la comunidad Yochib, Chiapas, México (Fot. S. Baucells).

3.2. UNA HISTORIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

En todo caso, esta acepción de etnohistoria, como aludía Burke, se oponía a la que la Antropología norteamericana vendrá defendiendo, como el estudio histórico de las «sociedades primitivas». En este sentido, Jiménez González planteó en su tesis doctoral (1994)⁹ un, creemos completo, recorrido teórico en cuanto al concepto de etnohistoria y las bases fundamentales del método etnohistórico que tuvieron en la antropología norteamericana de los años cincuenta del siglo xx —y que vendría a consolidarse en los años ochenta— un punto de inflexión a través de la búsqueda del pasado indígena mediante el uso combinado de fuentes históricas, orales y etnográficas. Nació así no una reconceptualización de la noción de Historia, sino una nueva disciplina o método basado en la alianza entre Historia y Etnología para abordar la historia de sociedades ágrafas.

Con la incursión de la visión histórica, y el encuadre diacrónico que supone la percepción del proceso histórico, la explicación etnológica de las sociedades indí-

⁹ Recientemente, Jiménez ha sacado a la luz (2002) un artículo extraído de su tesis doctoral (1994:16-54) donde presenta su recorrido por los diferentes enfoques teóricos y metodológicos que se vinculan a la etnohistoria y etnoarqueología y que nacen de la que aquí venimos definiendo como acepción americana.

genas trataba de superar su tradicional imagen estática, de ahí que el uso de la información oral se convirtió en herramienta fundamental de la nueva disciplina, o mejor del nuevo método, ya que éste servía de instrumento capaz de dotar a la etnología de una visión diacrónica. Así, «etnohistoria» implica, desde este prisma, la convergencia de los métodos histórico y etnológico; tal y como la definiera Deschamps, la etnohistoria supone «la historia de los pueblos reputados sin historia» (cit. en Jiménez González, 2002:312-313)¹⁰.

En ese mismo momento, a mediados de los sesenta, Sturtevant¹¹ ponía de relieve las tres dimensiones básicas que se aceptan para la definición del método etnohistórico: su atención al pasado o al presente de las culturas; el uso de documentación oral o escrita, es decir, como fuente primaria de datos; y el énfasis en el cambio diacrónico o sincrónico de las culturas estudiadas. Jiménez revelará que, excepto el uso de las tradiciones, Binford empleó los mismos caracteres para definir el campo de la arqueología (*ibid.*).

En efecto, Binford trató de conciliar arqueología y etnografía, de igual modo que los auto-llamados etnohistoriadores proclamaron la síntesis entre Historia y Etnología: lo que dio lugar a la *etnoarqueología*. Binford insistirá en que el registro arqueológico supone un fenómeno contemporáneo —esencialmente material—, por lo que el reconocimiento e interpretación del contexto en que se produjo, esto es, de la *dinámica* social, sólo es posible a través del método comparativo: a partir de la identificación de sociedades actuales que incorporan a sus modos de comportamiento cotidiano elementos similares a los que pretendemos descifrar en un yacimiento. De ahí que el análisis del presente sirve para reconocer el pasado —más que a la inversa—; es más, resulta imprescindible, en tanto que «los nexos entre lo que encontramos y las condiciones que dieron lugar a su producción sólo pueden estudiarse a partir de pueblos actuales» (Binford, 1988:28). De esta forma, la etnoarqueología contribuye de modo elemental a transcribir ese nexo entre pasado —la *estática* del registro arqueológico— y presente —la *dinámica* de sociedades observables hoy—; y lo hará a través de tres campos de investigación fundamentales: el estudio de pueblos contemporáneos, el control de situaciones inducidas para detectar procesos de causa-efecto, y el uso de documentos históricos; esto es, la vinculación de la etnografía, la arqueología experimental y la Historia —ésta en su acepción meramente metodológica como disciplina que trabaja con documentos escritos—.

Éste es el principio básico de la etnoarqueología, que si bien se amparaba en la tradición de la analogía etnográfica dirigida a establecer paralelos etnológico / prehistóricos desde finales del XIX, al suponer que la vida de comunidades «primitivas» contemporáneas «era un fiel reflejo de la de las prehistóricas» (Vázquez Varela,

¹⁰ El artículo de Deschamps, cuya referencia tomamos de Jiménez González (1994:2002), se trata de «L'ethno-histoire. Buts et méthodes». *Revue Historique*, 480, 1966, pp. 305-316.

¹¹ STURTEVANT, W.C. (1966): «Anthropology, history, and ethnohistory». *Ethnohistory*, 13, pp. 1-51. Citado también en Jiménez González (1994:2002).

2000:9), es indudable que su consolidación como disciplina no queda fijada hasta que la Nueva Arqueología americana, desde los años 60, la implementa como «teoría de alcance medio»: una propuesta metodológica implicada en el interés por desarrollar generalizaciones capaces de «conectar el estático registro arqueológico con la dinámica actividad social de la que es resultado» (Hernando, 1995:16-17)¹².

Sin entrar a valorar el discutido punto de partida de Binford, al definir el registro arqueológico como hechos meramente materiales y no sociales (1988:25)¹³ —de ahí que la dinámica del contexto que los produce ha de ser inferida a través de la observación de sociedades actuales—, es indiscutible que la etnoarqueología, entendida como herramienta que proporciona modelos para la resolución de problemas históricos, constituye un campo eficaz para la disciplina arqueológica. Ahora bien, el nexo del que hablaba Binford entre la dinámica social de comunidades actuales y el registro arqueológico que produjo una sociedad prehistórica se establece a través de la analogía *material* que vincula a ambas: tratamos de reconocer un pasado cuya realidad sólo es palpable a través de sus huellas materiales a partir de otras huellas materiales: la documentación oral, histórica o instrumental producida por sociedades actuales; podemos así «conocer el pasado por medio del presente» (Vázquez Varela, 2000).

3.3. LAS FUENTES NARRATIVAS Y EL ESTUDIO DEL CONTACTO EN CANARIAS: ETNOHISTORIA, ACULTURACIÓN Y ALTERIDAD

Según lo que acabamos de comentar, para el caso que nos ocupa, la aplicación de modelos *actuales* —llámese siglo XVI, momento en que se configura la primera retrospectiva sobre los aborígenes canarios a través de la producción historio-

¹² Para profundizar en el origen y desarrollo de la disciplina etnoarqueológica, así como en su aplicación a casos concretos, véase el famoso artículo de BINFORD (1962): «Archaeology as anthropology». *American Antiquity*, 28, pp. 217-255, así como sus trabajos de campo sobre los Numamiut de Alaska, (1978): *Nunamiut Ethnoarchaeology*. New York. Academic Press. Por su lado, Hernando Gonzalo (1995) plantea una síntesis sobre el desarrollo de la disciplina asociada a la Nueva Arqueología americana así como las nuevas perspectivas que en la actualidad puede aún ofrecernos ante el fracaso de las corrientes procesuales y post-procesuales. Otros trabajos más recientes son los de Vázquez Varela (2000) y David; Kramer (2001).

¹³ Como D. Clarke, el otro gran «padre» de la New Archeology, Binford defendía una autonomización de la disciplina arqueológica: los datos en los que ésta se emplea no son datos históricos, sino meramente *arqueológicos*, lo que implica un tratamiento autónomo de éstos a partir de una disciplina que contuviera conceptos y metodología propios. De esta forma, la arqueología constituiría de veras una «ciencia», pero no una ciencia social en tanto que la realidad que observa el arqueólogo son exclusivamente «hechos materiales» y no «hechos sociales». No entendemos, siguiendo esta formulación del norteamericano, a qué *Antropología* se refería cuando proclamaba su relación ontológica con la Arqueología —recordemos «Archaeology as anthropology»—: si la arqueología no puede afrontar «hechos sociales», pero a la par es antropología, ¿no supone entonces la antropología —cultural— una ciencia social?





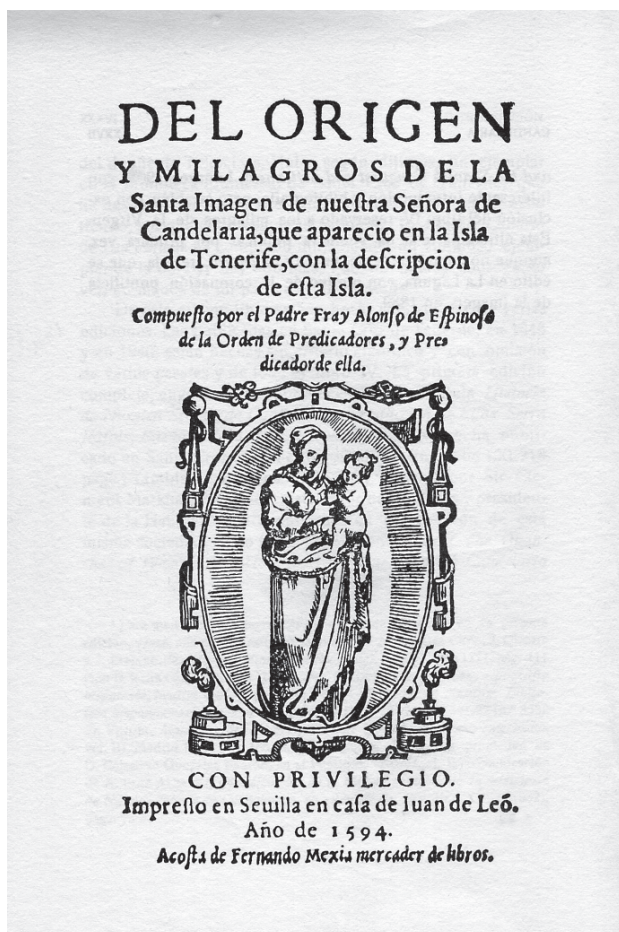
gráfica de los Abreu, Espinosa o Torriani— a la prehistoria canaria, resulta pretenciosa si la comparativa de datos se establece entre elementos de distinto carácter: emplear una determinada información histórica, cuya analogía con la formación social que pretendemos abordar —que sólo conocemos a partir de su registro material— obedece al contexto geográfico y a una tradición que parte de las fases finales de aquélla, pero no a una conducta social que inferimos se asemeja con el pasado. Por este conducto, cualquier analogía entre pasado y presente no puede servir para reconstruir etapas prehistóricas sino precisamente aquéllas en las que esos datos históricos fueron producidos, es decir, el momento en que una sociedad ágrafa —o al menos con «textos» reconocibles— entró en contacto con una cultura que nos reportó información escrita —aunque ésta se base en información oral— sobre aquélla.

De ahí que, en nuestra propuesta, entendemos la etnohistoria como un ámbito específico de las ciencias sociales que se ocupa de los procesos históricos de cambio cultural derivados del contacto; para lo que tradicionalmente venimos denominando fenómenos de aculturación. En este sentido, Wachtel defendió el método etnohistórico para tratar el proceso de *desestructuración* sufrido por las sociedades indígenas americanas con la expansión europea, más que para reconstruir una sociedad que antes de la llegada de los europeos comprendería su propia dinámica, por lo que es imposible inferir ésta a partir de las condiciones particulares del contacto. La noción de aculturación, por tanto, ocupa un lugar estratégico en el esfuerzo por asociar metodológicamente Etnología e Historia: el concepto de aculturación comporta una «ambigüedad de alguna manera positiva: nace en el terreno de la etnología, pero se sitúa desde el comienzo, y por definición, en una perspectiva histórica orientada hacia los fenómenos del cambio» (Wachtel, 1976:27).

En consecuencia, la etnohistoria no creemos que deba dar cuenta de una «historia de los pueblos sin historia», tal y como establece su definición clásica, ya que en cierto modo ello deviene oponer aquéllos a los «pueblos históricos», es decir, a las sociedades occidentales; es establecer, en términos científicos, un criterio de superioridad / inferioridad inexistente en el plano real: el cultural que pretendemos estudiar. Una definición de etnohistoria en ese sentido no resulta más que un eufemismo, ya que, ciertamente, como defendió Balandier, no existen «las sociedades sin historia» (cit. en Le Goff, 1983:326).

Sin embargo, cabe preguntarnos si el método imprime *per se* un carácter ontológico a los mismos datos en los que aquél se basa: esto es, si nuestra capacidad de aplicar un método etnohistórico sobre determinadas fuentes hace a éstas, de forma mecánica, tener una *naturaleza etnohistórica*: ¿quién recurrió a la encuesta oral, a la documentación histórica y a una etnografía —los pilares del método etnohistórico— para *reconstruir* un pasado *sin historia*, como era el aborigen? Si se quiere, nuestros primeros historiadores. Ahora bien, ¿eran Abreu, Torriani o Espinosa por ello *etnohistoriadores*?, ¿son las fuentes en las que se basaron *etnohistóricas*? Creemos que en el primer caso no, si lo que se pretende con el concepto de etnohistoria es una reconstrucción de las culturas aborígenes, más que un proceso concreto de las mismas, el contacto con los europeos.

Las técnicas metodológicas en las que se va a fundamentar una etnohistoria parte de un control riguroso de la información. Como planteara Vansina, sobre



Primera edición de la historia de Fray Alonso de Espinosa (Goya Ediciones, 1980).

todo el empleo de la tradición oral requería cotejar «aspectos tan relevantes como la cadena de testimonio, el informante, sus prejuicios, cultura, valores, etc.», de modo que tales tradiciones no quedaran «relegadas a meras recopilaciones folklóricas sin mayor interés que el exotismo» (cit. en Jiménez González, 2002:314)¹⁴. Esto nos da una idea de lo que supone la etnohistoria como campo específico de estudio científico, de modo que afirmar que un cronista o historiador del siglo XVI, llámese por

¹⁴ De nuevo nos servimos de la cita de Jiménez González (1994:2002): Vansina (1968): *La tradición oral*. Barcelona. Editorial Labor.

ejemplo Espinosa, hacía etnohistoria, porque usaba la tradición oral para reconstruir el pasado de sus encuestados (1980: Proemio, 16; I, IV, 33; I, IX, 45)¹⁵, tiene el mismo valor que llamar arqueólogo a Marín de Cubas, que hace referencia a la presencia de grabados cruciformes en una cueva para fundamentar la veracidad del martirio de los franciscanos en Gran Canaria (1993: III, X, 279). Otra cosa es valorar dichas fuentes como *etnohistóricas*, en el primer caso, y *arqueológicas*, en el segundo; pero así y todo ninguna fue obtenida desde una óptica etnohistórica o arqueológica.

Ciertamente, Espinosa, como Abreu o Torriani y buena parte de las fuentes narrativas canarias que dan cuenta del proceso de interacción cultural entre aborígenes y europeos, incorporaron a sus historias lo que comúnmente denominamos «capítulos etnográficos» sobre las antiguas poblaciones de las Islas, en los que efectivamente se señalaban los «usos y costumbres» de aquéllas. Datos que, además, en el caso del dominico o del propio Abreu tenían —y tienen— el valor de haber sido obtenidos no a partir de la transmisión literaria, como será lo habitual, sino a través de la información oral. En este sentido, González Antón (1982) propuso que, en su estructura, esos «capítulos etnográficos» estaban inspirados en los esquemas que prefijaban las «Encuestas» o «Memorias» que desde la Corona se demandaban durante el siglo XVI con respecto a América: se requerían informes sobre las nuevas poblaciones, sus formas de vida y los recursos de sus territorios¹⁶. Y esos informes, en definitiva, habrían servido, según González, de modelo para el caso canario.

Ahora bien, el *retrato* cultural que Espinosa o Abreu pretendían tenía un componente histórico: conocer una sociedad del pasado a través de sus vestigios en el presente; no constituía, en ningún caso, una radiografía de una sociedad *viva*, por lo que el ejercicio tendrá más de historiográfico que de etnográfico. Aun reconociendo que Espinosa o el enigmático Abreu hubieran tenido acceso a esos modelos americanos —siempre posible en el primero por su estancia por más de treinta años en Indias—, su representación en su producción textual es ínfima ya que la relación de sus relatos con aquéllos resulta meramente especulativa. A nuestro juicio, el propio objeto que guía los textos canarios, es decir, aprehender historiográficamente al indígena, nos indica que los modelos que los inspira debieron ser precisamente de naturaleza narrativa, tales como las crónicas e historias de Indias que proliferan a lo largo de todo el siglo XVI. Como sabemos, aquí los Fernández de Oviedo, López de Gómara o Las Casas ocupan un lugar privilegiado como principales marcos de referencia para buena parte de la primera historiografía canaria, lo que repercutió inclu-

¹⁵ Precisamente es ésta una de las virtudes que particularizan como sabemos la obra del dominico, en la que tal y como afirma frecuentemente en su texto el grueso de la información que nos transmite sobre las costumbres de los aborígenes de Tenerife tiene un origen en los testimonios de los «guanches viejos» que a fines del XVI «sobreviven» en Güímar.

¹⁶ Buena parte de las relaciones indianas producidas durante el siglo XVI pueden consultarse en Sáenz (1962). Por su parte, puede seguirse el análisis que de los «cuestionarios oficiales» sobre Indias plantea Álvarez (1989).

so en las formas de ideologizar a un *otro* similar al indio de sus relatos; otro «otro», sin embargo, ya *histórico*, el aborígen canario¹⁷.

Por otro lado, volviendo al cuestionable carácter «etnográfico» de estas historias canarias, a la carencia «científica» que sin duda mostrarían las «investigaciones» de nuestros primeros historiadores, ha de sumarse todo el desarrollo epistemológico sobre la concepción del conocimiento científico que, como es sabido, en pocas ocasiones escapa al sentido providencialista: al menos, éste sí que puede aplicarse a una noción de Historia¹⁸, que desde Herodoto, de alguna manera, se ocupa de las sociedades del pasado, pero ninguna puede plantearse para una Antropología, y menos para una etnohistoria, que no empezarán a caminar hasta el siglo XVIII —en el primer caso (Harris, 1998)— y hasta bien entrado el XX —como vimos para el segundo—.

La esencia del método etnohistórico parte de su capacidad para dotar de contenido diacrónico a la explicación de sociedades *actuales*, cuya historia desconocemos, fundamentalmente por situarse al margen de la tradición científica occidental. Así al menos se expresa Aguirre Beltrán, con quien coincidimos, cuando al teorizar sobre los procesos de aculturación acude al método etnohistórico para tratar de aproximarse al punto de inflexión del contacto que sufrieron sociedades contemporáneas, en virtud de que existe un *contacto histórico* y un *contacto actual*: la etnohistoria cumpliría, por tanto, la capacidad de analizar históricamente problemas contemporáneos, dotar de historia a la etnografía, «extraer de las experiencias de ese pasado las normas que guíen las acciones implementadas hoy día». De ahí que la conclusión de Aguirre no dé lugar a dudas: «conviene, desde un principio, asentar que el método etnohistórico no es la historia étnica o cultural de un grupo social extinto o de sus remanentes, sino la utilización interdisciplinar del método histórico y del método etnográfico» (Aguirre Beltrán, 1992:17).

Lo que, en efecto, tratamos de defender es que no podemos hablar de etnohistoria o método etnohistórico vinculadas a la explicación de las sociedades aborígenes canarias, fundamentalmente porque éstas si bien pueden ser aprehendidas *históricamente* no pueden serlo *etnográficamente*.

Por su lado, Estévez González parece coincidir con nosotros cuando nos remite a Duchet para cuestionar la tradicional calificación que suele establecerse en torno a las relaciones de viajes, crónicas y relatos de los primeros observadores de las sociedades «salvajes» como una especie de «pre-etnología»: es cierto, afirmaba Duchet, que «les debemos a ellos las primeras indagaciones sobre el terreno, sin las cuales no

¹⁷ En relación con esta implicación americana en los criterios de alteridad que se formulan en las fuentes narrativas canarias para representar historiográficamente a los indígenas de las Islas, véanse dos trabajos nuestros (Baucells, 2003b; En prensa); así como parte de nuestra futura tesis doctoral.

¹⁸ De aquí que denominemos *historias* a parte de nuestros relatos objeto de estudio, e historiadores a quienes la escribieron.



es posible la ciencia etnológica [...] La etnohistoria y la ciencia de los mitos han vuelto a dar vida a esa literatura etnográfica. Pero si la investigación de campo sigue siendo el prólogo obligado de todo estudio etnológico, no basta para fundar un método científico. Ni los antiguos historiadores, ni los primeros exploradores [...] se fijaron como meta observar y describir a las sociedades con las cuales entraron en contacto, haciendo abstracción de su propia sociedad, de sus hábitos o de sus prejuicios» (Duchet, cit. en Estévez González, 1987:68). A esto añadirá Estévez, aplicando la crítica de Duchet al caso de Canarias, que, en efecto, la consulta de *Le Canarien*, Espinosa, Abreu, Torriani, o Gómez Escudero, «por mucho que nos esforcemos en ver en ellos ‘una’ antropología, no nos reportarán sino un discurso que se sitúa en los márgenes de una concepción científica de los fenómenos socioculturales. Que las ‘fuentes’ sean imprescindibles para la reconstrucción de la cultura aborigen no implica, en absoluto, su reivindicación como conocimiento científico» (Estévez González, 1987:68-69).

También Onrubia Pintado pone de manifiesto la equívoca atribución tradicional que la historiografía canaria suele conceder a «nuestros primeros cronistas e historiadores» como fundadores de una antropología sobre las culturas aborígenes: es innegable, reflexiona Onrubia, «que la presencia colonial, primero en Canarias y luego, y sobre todo, en América, exigió la adquisición de un conocimiento ‘antropológico’ básico, a menudo plasmado en crónicas y relaciones», acerca de los diferentes ámbitos que organizan la vida de las poblaciones con que se encuentran los europeos —lengua, hábitos indumentarios y alimentarios, organización política y social, etc.—. Pero, de aquí, continúa Onrubia «a considerar a los autores de estos textos como los auténticos fundadores de la antropología cultural hay un paso que no es fácil franquear sin ningún tipo de consideración previa [...]. Ni que decir tiene que nos hallamos así ante una típica proyección intemporal de la etnología que con mucha frecuencia muestra no tener la más mínima conciencia de su naturaleza totalmente histórica, ni de la génesis del proceso de construcción y división social de lo que hoy constituye su campo de trabajo científico» (Onrubia Pintado, en prensa: 31)¹⁹.

Ahora bien, cabría preguntarnos, por tanto, por la naturaleza de la información que nos ofrecen nuestros relatos: si por lo general dudamos de su carácter etnográfico, no cuestionamos su valor histórico, como fuente que da cuenta sobre problemas históricos, ni su acepción historiográfica, como ejercicio de aplicación de un concepto de Historia, cualquiera que sea, para retrotraernos a sociedades y procesos del pasado. En otras palabras, si somos rigurosos, en realidad, las llamadas «fuentes etnohistóricas» canarias son aquellas cuyo contenido nos reporta información, no tanto sobre las sociedades aborígenes, sino sobre un proceso histórico concreto, el de la interacción de éstas con los europeos: por tanto, si cabe una imple-

¹⁹ Aprovechamos para agradecer la predisposición mostrada por Onrubia al ofrecernos la consulta de su trabajo que esperamos, pues creemos que así lo merece, salga pronto a la luz.

mentación de los relatos ésta ha de plantearse, en efecto, en cuanto al carácter «histórico» que infieren sobre dicho fenómeno, ya que su uso acrítico, como vino siendo habitual, para la complementación arqueológica, en la búsqueda de una conceptualización de la prehistoria canaria, es cuanto menos imprudente.

En realidad, Tejera, Jiménez y Cabrera, al hacer su apuesta por una aplicación del método etnohistórico en Canarias a través de las fuentes narrativas que aquí nos ocupan, ya ponían de manifiesto los límites y problemas que contraía tal esfuerzo, como en «todo lo referido a la reconstrucción, a partir de ella [la etnohistoria], de los modelos de organización sociopolítica [aborígenes], puesto que las fuentes escritas del siglo xv sólo reflejan un momento de la vida de esas comunidades, imposibilitando conocer cuál o cuáles fueron los cambios o retrocesos producidos durante mil quinientos o dos mil años»; por lo que proponen la interrelación de las fuentes escritas, que nos aportarán la sincronía cultural, con la arqueología, que nos reporta una visión diacrónica de ellas (1987:23-24). Pero, en realidad, habría que insistir en que, precisamente, ese momento sincrónico del que dan cuenta las fuentes no responde sino a una situación en que las sociedades aborígenes están sufriendo un cambio cultural hacia su desvertebración, generada del contacto y posterior asimilación por los europeos: por tanto, la reconstrucción que propongamos sobre ellas no ha de obviar nunca el contexto de la interacción.

En este sentido, de las dos acepciones de etnohistoria aquí referidas —la de tradición francesa y la norteamericana— llamamos la atención sobre aquella que en los últimos tiempos viene a redefinirla como el ámbito específico a través del cual se estudian los procesos de aculturación: leer antropológicamente las fuentes históricas que dan cuenta de los contactos entre sociedades indígenas y europeas. Será fundamentalmente desde los escenarios de producción científica latinoamericanos, en su búsqueda por conciliar la documentación histórica emanada de los primeros momentos de conquista y colonización, y la documentación arqueológica sobre las sociedades indígenas, en las que esta definición de etnohistoria alcance un desarrollo importante: en cierto modo, aquí, el registro arqueológico es el que suple a una *etnografía*, en tanto que nos proporciona fuentes acerca de un presente que lo fue para sociedades históricas.

Así, en un trabajo digital dedicado íntegramente a investigaciones etnohistóricas²⁰, varios autores nos definen esta re-conceptualización de la etnohistoria:

²⁰ Recogemos la reseña sobre dicho CD del sitio de Internet dedicado exclusivamente a la investigación etnohistórica, lo que además nos da una idea del calibre que han alcanzado estudios de este tipo en el ámbito latinoamericano. La mayoría de los autores de los trabajos hacen referencia al desarrollo que ha adquirido esta especialidad en los últimos tiempos, gracias fundamentalmente al descubrimiento de nuevas fuentes documentales que «dormían en los archivos», a la mayor rigurosidad en las interpretaciones, al intercambio más fluido entre los investigadores, al análisis desde nuevos marcos teóricos e ideológicos, a la reformulación de conceptos instrumentales, a la ampliación de la unidad de análisis sin perder de vista las particularidades y a la reflexión acerca de los fenómenos derivados del contacto cultural desde una nueva perspectiva teórica-metodológica donde convergen intereses de la historia y la antropología (María de Hoyos, en www.etnohistoria.com.ar).

«rechazamos la idea de la etnohistoria como reconstrucción de la historia indígena o de pueblos sin escritura. No aceptamos que las civilizaciones grafas tengan historia y las ágrafas y los pueblos no estatales tengan etnohistoria. *La etnohistoria es la historia de los contactos y sus consecuencias en todas y cada una de las culturas participantes*» (Martha Bechis, en www.etnohistoria.com.ar) [el subrayado es nuestro]. Por su parte, Palermo sostiene que «la etnohistoria [es considerada] como una lectura antropológica de las fuentes históricas y no como una historia especial de los indígenas, en el sentido de que los procesos históricos concernientes a ellos no pueden aislarse del resto de los procesos contemporáneos» (Palermo, en *ibid.*). Eso sí, como se infiere de esto último, la referencia etnográfica, es decir, el presente indígena, está siempre presente en el concepto de etnohistoria.

Sea como fuere, partiendo de esta acepción de etnohistoria como el estudio del contacto entre aborígenes y europeos, en Canarias sí sería de aplicación el apoyo en los relatos que de alguna manera dan cuenta de dicho proceso, ya que suponen fuentes esenciales, sean históricas o historiográficas²¹, del contexto de interacción. A tal efecto, resulta casi redundante aseverar que la implementación de los relatos canarios sobre contacto, conquista y colonización, más que fuentes pseudo-etnográficas sobre las sociedades aborígenes, o etnohistóricas en aquella acepción que nos remitía a una historia de sociedades sin historia, constituyen fuentes sobre la interacción de éstas con los europeos, ya que fueron escritas en el contexto de ese proceso, dando cuenta de ese proceso, y en consecuencia constituyen fuentes de éste.

Esta acepción trata, en definitiva, de reconocer, por un lado, las limitaciones que resultan de un aprovechamiento excesivo de las crónicas, historias o relaciones, para llevar a cabo una labor de *reconstrucción* de las sociedades aborígenes incapaz de hacer uso del enorme desarrollo epistemológico y metodológico que ha alcanzado la disciplina arqueológica y, por otro lado, de admitir la naturaleza real de dichas fuentes como relato acerca de un problema histórico concreto, el de la aculturación de tales sociedades. Esto es, resulta incongruente apoyarnos con demasiada firmeza en una información que nos habla del epílogo de unas formaciones sociales para tratar de explicarlas incluso advirtiendo su desarrollo diacrónico que abarca dos mil años: sólo es posible, al menos en lo general, plantear su uso como fuente del contacto y del desmoronamiento aborigen.

En cierto modo, el punto de inflexión de este reconocimiento hay que situarlo en los trabajos de Aznar Vallejo y Tejera Gaspar, que inauguraron una cohe-

²¹ Remitimos a la consulta de nuestra memoria de licenciatura (Baucells, 2003) para profundizar en la clasificación que allí proponemos en cuanto a las fuentes narrativas canarias partiendo de la distinción genérica en dos grandes grupos según sea la naturaleza del relato, *histórica* —en virtud de su contemporaneidad con los hechos que narran— o *historiográfica* —esto es, como ejercicio de retrospectiva que requirió labores de búsqueda, selección e interpretación de fuentes—. La gran mayoría de los relatos comúnmente denominados como «fuentes etnohistóricas» —el 70% de un listado amplio que incluye crónicas, historias, relaciones, tratados, historias religiosas y obras literarias producidas entre los siglos XIV y XVII— pertenecen al segundo grupo.

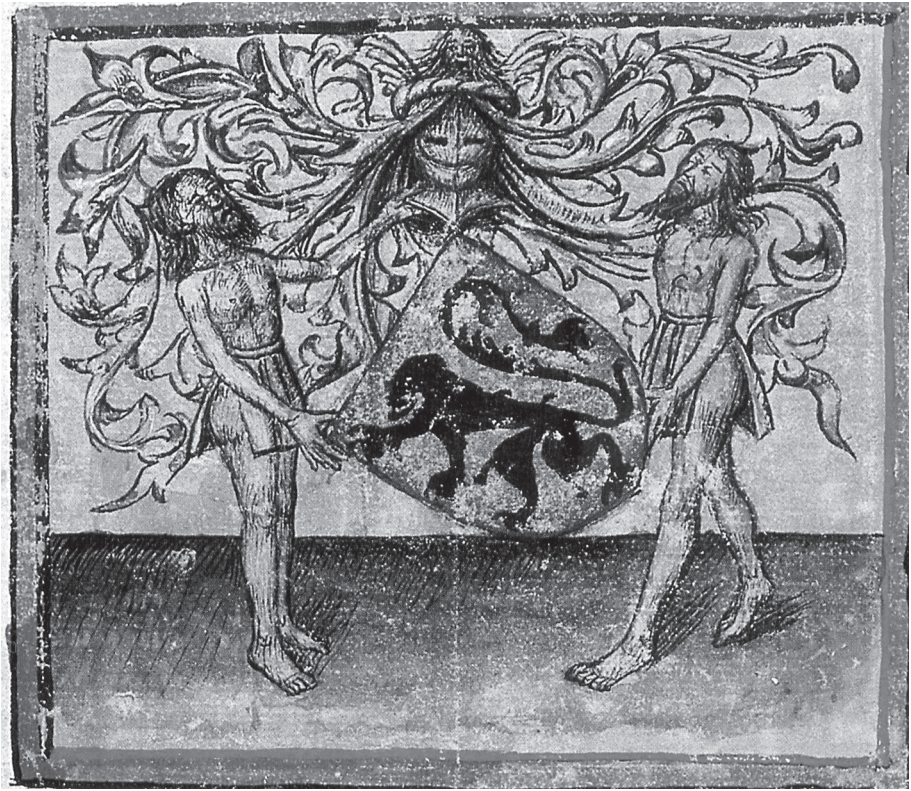


rencia metodológica en cuanto al uso de nuestros relatos en su estricto sentido en función de su catalogación como «fuentes del contacto». En efecto, ambos inician —aunque en términos historicistas— una especificación por definir el proceso de aculturación, analizando el período de contacto desde los primeros momentos, y llamando la atención sobre la necesidad de conceptualizar regularidades y variaciones en la dinámica de cambio cultural que caracteriza el desmoronamiento de las estructuras aborígenes. Esta línea específica de investigación llamó la atención sobre el manejo de las crónicas y primeras historias de Canarias como fuentes del contacto que no obstante, como todas, ineludiblemente tenían que ser contrastadas con otro tipo de documentación, histórica o arqueológica²².

De aquí también nuestra primera incursión en la problemática de la aculturación aborígen de las Islas a partir de la necesidad de un conocimiento más o menos riguroso sobre la naturaleza real de los textos que dan cuenta del contexto en el que se desarrolla aquélla, el proceso de interacción de los indígenas con quienes revelaron su propia *imaginaria* sobre ellos —coetáneamente a la existencia social aborígen o con posterioridad—, cargada de múltiples tradiciones ideológicas sobre el universo *bárbaro* que se oponía a su propio ensimismamiento: los otros,

²² A este espíritu responden los trabajos del propio Aznar, de los que destacamos los citados en nuestra bibliografía (1990); (1997); (1998); los publicados por Tejera (1992, 1997); así como los estudios desarrollados conjuntamente: TEJERA GASPAR; AZNAR VALLEJO: (1985-1986-1987); (1988); (1989); y (1991): «El primer contacto entre europeos y canarios. ¿1312?-1477». *VIII Coloquio de Historia Canario-Americana. Las Palmas de Gran Canaria*, 1988. T. 1, pp. 19-37; y AZNAR VALLEJO; TEJERA GASPAR (1994). Caben también destacar en este sentido los trabajos de TEJERA GASPAR; GONZÁLEZ ANTÓN (1987): «La desaparición del mundo aborígen». En TEJERA GASPAR; GONZÁLEZ ANTÓN: *Las culturas aborígenes canarias*. Santa Cruz de Tenerife. Interinsular / ed. Canarias, 1987, pp. 156-191; y de GONZÁLEZ ANTÓN, (1983): «Conquista y aculturación de los aborígenes de Tenerife». *Gaceta de Canarias*, 1 (3), pp. 35-48. Por su lado, una importante aportación capaz de conjugar las últimas corrientes de la disciplina arqueológica con el uso de las fuentes históricas para acercarnos al problema de la aculturación está representado por los trabajos de ONRUBIA PINTADO *et al.* (1998): «Los materiales arqueológicos históricos de la Cueva Pintada de Gáldar (Gran Canaria). Una primera aproximación al contexto de las series coloniales bajomedievales y modernas (s. XV-XVI)». *XII Coloquio de Historia Canario-Americana*, tomo 1. Las Palmas de Gran Canaria, pp. 643-374; y otros trabajos que citamos en nuestra bibliografía como ALBERTO BARROSO *et al.* (1997-1998); HERNÁNDEZ MARRERO (1998) y (2001); ONRUBIA PINTADO (en prensa); y en la misma línea, BARRO ROIS *et al.* (1997): «Sincretismo Religioso y Expansión del Cristianismo en Tenerife (Canarias) a fines del siglo XV». En GUY DE BOE & FRANS VERHAEGHE (eds.): *Religion and Belief in Medieval Europe. Papers of the «Medieval Europe Brugge 1997» Conference*, vol. 4, pp. 213-227; HERNÁNDEZ GÓMEZ *et al.*, (1996): «Las cuevas de Ahbínicó (Candelaria, Tenerife): un proyecto de arqueología prehistórica e histórica». *El Museo Canario*, 11. Las Palmas de Gran Canaria, pp. 29-58; y (1998): «Arqueología Histórica en las Cuevas de Achbínicó. Algunas aportaciones al conocimiento de Tenerife en los siglos XV e inicios del XVI». *XII Coloquio de Historia Canario-Americana*. Tomo 1. Las Palmas de Gran Canaria, pp. 571-589. Por último, recientemente los trabajos de Betancor Quintana han revitalizado el uso de fuentes documentales para abordar el problema de la situación de los indígenas canarios en el nuevo orden social que se impone tras la conquista realenga. Véanse especialmente su memoria de licenciatura publicada recientemente (Betancor Quintana, 2002), y su tesis doctoral inédita.





Escudo de armas de J. de Bethencourt, según miniatura del ms. Montruffet que reproduce la versión B de *Le Canarien* (Instituto de Estudios Canarios, 2003). Los tenantes *salvajes* medievales abren una tradición de figuraciones fantásticas de los aborígenes canarios que pueden rastrearse desde la primera historiografía hasta la actualidad.

no-cristianos, *pensados*, imaginados, redefinidos y objetivados por cronistas, viajeros, historiadores, o poetas. Este filtro, esta narrativa, si pone en cuestión viejas aspiraciones historicistas, desencantadas por lo utópico de la verificación factual, sin embargo, no es más que una enriquecedora ventana —una más— hacia el conocimiento histórico sobre el contacto. La etnohistoria propone así no sólo la búsqueda tradicional de lo que pasó, o mejor, de por qué pasó, sino de cómo y por qué nos lo contaron.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, J. DE (1977) [ms. 1590-1602]: *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Introducción y notas de A. Cioranescu. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife.
- AGUIRRE BELTRÁN, G. (1992) [1957]: *El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*. Gobierno del Estado de Veracruz. Fondo de Cultura Económica. Universidad Veracruzana. Instituto Nacional Indigenista. México.
- ALBERTO BARROSO *et al.* (1997-1998): «La madre del sustentador del cielo y la tierra: Una divinidad sincrética (Aculturación religiosa en el conjunto arqueológico de Achbinicó-Candelaria, Tenerife)». *Vegueta*, Las Palmas de Gran Canaria, 3: 47-61.
- ÁLVAREZ, R. (1989): «Etnografía e historia natural en los cuestionarios oficiales del siglo XVI». *Asclepio*, xli, 2: 103-126.
- ARCO AGUILAR, M^a.C.; JIMÉNEZ GÓMEZ, M^a.C. y NAVARRO MEDEROS, J.F. (1992): *La arqueología en Canarias: del mito a la ciencia*. Interinsular / Ediciones Canarias. Santa Cruz de Tenerife.
- AZNAR VALLEJO, E. (1990): «Religiosidad popular en los orígenes del Obispado de Canarias». *vii Coloquio de Historia Canario-Americana (1986)*, Las Palmas de Gran Canaria, tomo II: 217-245.
- (1997): «La fusión cultural entre aborígenes y europeos en Canarias». Actas del Curso: *La sorpresa de Europa. El Encuentro de Culturas*. Universidad de Verano en Yaiza (Lanzarote) 1991. Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.
- (1998): «La conquista en primera persona. Las fuentes judiciales». *xii Coloquio de Historia Canario-Americana*, Las Palmas de Gran Canaria, tomo I: 363-393.
- AZNAR VALLEJO, A. y TEJERA GASPAS, A. (1994): «El encuentro de las culturas prehistóricas canarias con las civilizaciones europeas». *x Coloquio de Historia Canario-Americana (1992)*, Las Palmas de Gran Canaria, tomo I: 23-73.
- BAUCELLS MESA, S. (2001): «Sobre el concepto de aculturación: una aproximación teórica al estudio de los procesos de interacción cultural». *Tabona*, La Laguna, x: 267-290.
- (2003): *Crónicas, historias, relaciones y otros relatos: las fuentes narrativas del proceso de interacción cultural entre aborígenes canarios y europeos (siglos XIV a XVII)*. Memoria de licenciatura inédita. Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de La Laguna.
- (2003b): «La *antítesis* entre aborígenes canarios y europeos. El distanciamiento como criterio en la representación historiográfica del indígena». *El Museo Canario*, Las Palmas de Gran Canaria, LVIII: 35-58
- (En prensa): «El *indio* canario. Consideraciones en torno a la dialéctica americana como referente en la constitución ideológica del aborígen canario». *Anuario de Estudios Atlánticos*, Las Palmas de Gran Canaria-Madrid, 49.

- BETANCOR QUINTANA, G. (2002): *Los canarios en la formación de la moderna sociedad tinerfeña. Integración y aculturación de los indígenas de Gran Canaria (1496-1525)*. Ediciones del Cabildo de Gran Canaria. Las Palmas de Gran Canaria.
- BINFORD, L.R. (1988): *En busca del pasado. Descifrando el registro arqueológico*. Editorial Crítica. Barcelona.
- BONNET REVERÓN, B. (1942): «Las Canarias y los primeros exploradores del Atlántico». I y II. *Revista de Historia*, La Laguna, t. VIII, 57: 38-46; *Revista de Historia*, La Laguna, t. VIII, 58: 82-89.
- (1946): *Las expediciones a Canarias en el siglo XIV*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Madrid.
- BURGIÈRE, A. (1988): «La antropología histórica». En LE GOFF, J.; CHARTIER, R. y REVEL, J. [dir.]. *La nueva historia*. Ediciones Mensajero. Bilbao: 38-62.
- BURKE, P. (1993): *La revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- DAVID, N. y KRAMER, D. (2001): *Ethnoarchaeology in action*. Cambridge University Press. Cambridge.
- DIEGO CUSCOY, L. (1977): «Notas para una historia de la antropología canaria». En MILLARES TORRES, A. *Historia General de las Islas Canarias. Complementada con elaboraciones actuales de diversos especialistas*. Edirca, Las Palmas de Gran Canaria, vol. 1: 267-290.
- ESTÉVEZ GONZÁLEZ, F. (1987): *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario (1750-1900)*. Cabildo Insular de Tenerife. Museo Etnográfico. Santa Cruz de Tenerife.
- ESPINOSA, A. DE (1980) [1594]: *Del origen y milagros de la Santa Imagen de Nuestra Señora de Candelaria, que apareció en la Isla de Tenerife, con la descripción de esta Isla*. Introducción y notas de Alejandro Cioranescu. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife.
- FARRUJIA DE LA ROSA, A.J. y ARCO AGUILAR, M^a. DEL C. (2002): «El primer poblamiento humano de Canarias según la concepción 'españolista' de José Pérez de Barradas». *Archaia*, 2. Vol. 2: 60-70.
- GALVÁN TUDELA, A. (1987): *Islas Canarias: una aproximación antropológica*. Cuadernos de Antropología, 7. Editorial Anthropos. Barcelona.
- GONZÁLEZ ANTÓN, R. (1982): «Introducción al estudio de las primeras historias generales de las Islas Canarias». *Instituto de Estudios Canarios. 50 Aniversario (1932-1982)*. Santa Cruz de Tenerife, II (Humanidades): 171-183.
- HARRIS, M. (1998) [1983]: *Antropología cultural*. Alianza Editorial. Madrid.
- HERNANDO GONZALO, A. (1995): «La etnoarqueología, hoy: una vía eficaz de aproximación al pasado». *Trabajos de Prehistoria*, 52, 2: 15-30.
- HERNÁNDEZ MARRERO, J.C. (1998): *La Comarca de Anaga entre la Prehistoria y la Colonización: control y transformaciones en el territorio*. Memoria de licenciatura inédita. Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de La Laguna.
- (2001): «Estructura y dinamismo en las relaciones sociales guanches tras la conquista de Tenerife». *Tabona*, La Laguna, x: 247-266.
- JIMÉNEZ GONZÁLEZ, J.J. (1986): *La Crónica de Antonio Sedeño: un estudio etnohistórico*. Tesis de licenciatura inédita. Departamento de Prehistoria, Antropología y Paleoambiente. Universidad de La Laguna.
- (1989): «El recurso de las fuentes etnohistóricas. A propósito de la guerra entre los indígenas canarios». *Eres (Antropología)*, Santa Cruz de Tenerife, 1: 73-86.

- (1990): «La Etnohistoria, una nueva perspectiva de investigación: el modelo de Gran Canaria». *VII Coloquio de Historia Canario-Americana (1986)*, Las Palmas de Gran Canaria, tomo 1: 323-335.
- (1990b): *Los canarios. Etnohistoria y Arqueología*. Publicaciones Científicas del Cabildo de Tenerife. Aula de Cultura. Museo Arqueológico. Santa Cruz de Tenerife
- (1994): *La prehistoria de Gran Canaria. Un modelo desde la arqueología antropológica*. Tesis doctoral dirigida por Antonio Tejera Gaspar. La Laguna. Departamento de Prehistoria, Antropología e Historia Antigua. Universidad de La Laguna.
- (1998): «Las fuentes etnohistóricas canarias. Crónicas, Historias, Memorias y Relatos». *Anuario de Estudios Atlánticos*, Madrid-Las Palmas de Gran Canaria-Madrid, 44: 199-266.
- (2002): «Arqueología. Etnohistoria y Etnoarqueología en el contexto mundial». *XIV Coloquio de Historia Canario-americana (2000)*, Las Palmas de Gran Canaria, Edición digital: 309-326.
- LE GOFF, J. (1983): *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*. Taurus Ediciones. Madrid.
- MARÍN DE CUBAS, T.A. (1993) [ms.1694]: *Historia de las siete islas de Canaria*. Transcripción, introducción y notas de Francisco Ossorio Acevedo. Ed. Canarias Clásica. La Laguna.
- NAVARRO MEDEROS, J.F. (2002): «Arqueología, identidad y patrimonio. Un diálogo en construcción permanente». *Tabona*, La Laguna, 11: 7-29.
- NAVARRO MEDEROS, J.F. y CLAVIJO REDONDO, M.A. (2001): «La Comisaría de Excavaciones Arqueológicas en las Canarias Occidentales: sobre el balance y trascendencia de Luis Diego Cuscoy». *Faykag. Revista de arqueología canaria*, 0. [En línea]. Disponible en <http://fauykag.cjb.net>.
- ONRUBIA PINTADO, J. (en prensa): *La isla de los guanartermes. Territorio, sociedad y poder en la Gran Canaria indígena (siglos XIV-XV)*. Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria. Las Palmas de Gran Canaria.
- RAMÍREZ SÁNCHEZ, M. (2000): «Aproximación historiográfica a la investigación arqueológica en Canarias: la Comisaría Provincial de Excavaciones Arqueológicas de Las Palmas (1940-1969): un balance historiográfico». En ALARÇAO, J. et al. [eds.]. *Historia, Teoria e pratica da Arqueologia*. Universidade do Porto-ADCAP. Porto: 417-429.
- RUMEU DE ARMAS, A. (1964): «La exploración del Atlántico por mallorquines y catalanes en el siglo XIV». *Anuario de Estudios Atlánticos*, Madrid-Las Palmas de Gran Canaria, 10: 163-178.
- (1981): «La expedición militar mallorquina de 1366 a las Islas Canarias». *Anuario de Estudios Atlánticos*, Madrid-Las Palmas de Gran Canaria, 27:15-26.
- (1986): *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*. Excmo. Ayuntamiento de Telde. Cabildo de Gran Canaria. Las Palmas de Gran Canaria.
- (1998): «Misiones y transculturación en las Islas Canarias durante los siglos XIV y XV». *Anuario de Estudios Atlánticos*, Madrid-Las Palmas de Gran Canaria, 44: 583-612.
- SÁENZ, C. [ed.] (1962): *Relaciones geográficas de España y de Indias impresas y publicadas en el siglo XVI*. Bibliotheca Americana Vetustissima. Madrid.
- SERRA RÀFOLS, E. (1941): *Los portugueses en Canarias*. Universidad de La Laguna. La Laguna.
- (1941b): «Los mallorquines en Canarias». *Revista de Historia*, La Laguna, tomo VII, 54:195-209.
- (1961): «El redescubrimiento de las Islas Canarias en el s. XIV». *Revista de Historia Canaria*, La Laguna, t. XXVII, 135-136: 219-234.



- TEJERA GASPAR, A. (1992): *Majos y europeos. El contacto de culturas en Lanzarote en los siglos XIV y XV. (Un precedente americano)*. Serie informes, 33. Secretariado de Publicaciones Universidad de La Laguna. La Laguna.
- (1997): «El contacto de las culturas canarias y los europeos. Un precedente americano». Actas del Curso: *La sorpresa de Europa. (El Encuentro de Culturas.)* Universidad de Verano en Yaiza (Lanzarote) 1991. La Laguna: 67-82.
- TEJERA GASPAR, A. y AZNAR VALLEJO, E. (1985-1986-1987): «El primer contacto entre europeos y canarios. ¿1312?-1477». *El Museo Canario*, Las Palmas de Gran Canaria, XLVII: 169-185.
- (1988): «San Marcial del Rubicón. Primer asentamiento europeo en Canarias (1402) (Yaiza, Lanzarote)». *Actas del II Congreso de Arqueología Medieval Española. Madrid, 1987*. Comunidad de Madrid. Madrid: III: 731-739
- (1989): *El Asentamiento franconormando de San Marcial de Rubicón (Yaiza, Lanzarote). Un modelo de Arqueología de Contacto*. Santa Cruz de Tenerife.
- TEJERA GASPAR, A.; JIMÉNEZ GONZÁLEZ, J.J. y CABRERA PÉREZ, J.C. (1987): «La etnohistoria y su aplicación en Canarias: los modelos de Gran Canaria, Lanzarote y Fuerteventura». *Anuario de Estudios Atlánticos*, Madrid-Las Palmas de Gran Canaria, 33: 17-40.
- TORRIANI, L. (1978) [ms. 1592]: *Descripción e Historia del Reino de las Islas Canarias antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Traducción del italiano, con introducción y notas, por Alejandro Cioranescu. Goya Ediciones. Santa Cruz de Tenerife.
- VÁZQUEZ VARELA, J.M. (2000): *Etnoarqueología: conocer el pasado por medio del presente*. Servicio de Publicaciones de la Diputación provincial de Pontevedra. Pontevedra.
- WACHTEL, N. (1976): *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Alianza Editorial. Madrid.

