



«CON LOS NOMBRES IBA CAMBIANDO EL PAÍS».
CLASIFICACIONES, CATEGORÍAS DE MEZCLA Y FILIACIÓN/
EXPANSIÓN COLONIAL EN CANARIAS

«WITH THE NEW NAMES, THE COUNTRY CHANGED».
CLASSIFICATIONS, MIXING CATEGORIES AND COLONIAL AFFILIATION
/ EXPANSION IN THE CANARY ISLANDS

Pablo Estévez Hernández*

Cómo citar este artículo/Citation: Estévez Hernández, P. (2021). «Con los nombres iba cambiando el país». Clasificaciones, categorías de mezcla y filiación/expansión colonial en Canarias. *XXIV Coloquio de Historia Canario-Americana* (2020), XXIV-100. <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/10714>

Resumen: Las Islas Canarias son forzadas con la Conquista a entrar en un proceso de filiación cristiana que es expansivo, creando una nueva sociedad colonial. Con el paso del tiempo es incontrovertible que la mezcla de distintas poblaciones y culturas ha dado pie a una población que se considera «mestiza». Sin embargo, oficialmente nunca se crearon categorías de mezcla para codificar a la población. Este ensayo interroga las nociones de mezcla usadas en otras coordenadas de filiación/expansión cristiana y explora algunas hipótesis sobre la asimilación y aculturación propiciada en Canarias, al tiempo que también cuestiona esos mismos conceptos.

Palabras clave: Filiación/expansión, etnicidad, bautismo, asimilación, aculturación, categorías de mezcla.

Abstract: The Canary Islands are forced by the Conquest to enter a expansive process of Christian filiation that creates a new colonial society. It is now beyond dispute that the mixing of different backgrounds and cultures has led to its people to consider themselves «hybrid». However, mixing categories were never officially created to code the population. This essay questions the notions of mixture used in other spaces of Christian filiation/expansion and exploring some hypotheses about the assimilation and acculturation promoted in the Canary Islands, while also questioning those same concepts.

Keywords: Filiation/expansion, ethnicity, baptism, assimilation, aculturation, mixed categories.

FILIACIÓN Y EXPANSIÓN

La filiación es un tema central en la construcción occidental de su imaginario sobre la vida y la diferencia. La filiación tiene a sus espaldas la historia del horror de la conquista y de la aniquilación de seres situados en el opuesto de la humanidad; un cuento sobre la vida que se erige sobre una fosa común. La filiación se proyecta como narrativa lineal, una concepción del tiempo que parte de una idea de unicidad, de sentido unívoco de los contenidos del mundo, por el cual el conocimiento producido desde esta posición se torna en expresión privilegiada; Universal. «En el mundo occidental» dice Édouard Glissant, «la causa (y la consecuencia) de tanto el Mito como la Épica es la filiación, su trabajo ajustándose a la linealidad del tiempo, siempre hacia una proyección, un proyecto»¹.

Canarias es uno de esos territorios donde la filiación cristiana pronto prolonga su familia.

* Antropólogo. Escuela Universitaria Iriarte. Universidad de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife. España. Correo electrónico: pabloestev4@gmail.com

Está presente en una historia atlántica donde los confines de un imaginario se ensanchan. La historia de Canarias es la historia de un encuentro con la diferencia y la aniquilación de la misma. Es la historia de una violencia ecocida, genocida y epistemicida, donde las Islas no preceden ni son antesala de nada, sino que se incorporan a la narrativa del incontenible par filiación/expansión. En esta incursión, los conquistadores españoles intentaron aniquilar a los grupos indígenas de las Islas (hoy agrupados en el nombre genérico de guanches), creando una sociedad colonial a la cual se añadirían otros cuerpos considerados esclavos y extranjeros. Un crisol de culturas para uno de los primeros territorios coloniales en la órbita europea. En el momento actual, la filiación apenas es contestada; la nutrimos con incontables categorías de pertenencia por las cuales los cuerpos que habitan estas islas nos fragmentamos. Somos una composición química de algo duramente enriquecido; porcentajes de cosas que llenamos con más o menos afecto según la circunstancia. Como componentes: portugueses, fenicios, latinos,... Y Como categorías absolutas: canarios, europeos, morenos, españoles, africanos, amazikes, blancos,...

Somos mezcla, sin duda, pero lo que quiero argumentar aquí es precisamente que, desde la conquista hasta este momento fugaz, no se ha creado una categoría oficial de mezcla. Ello implica revisar qué entendemos por un sistema de clasificación y las disparidades que puede haber dentro de tal. Si nunca existió una categoría, si nunca se habló de criollos o mestizos aquí, a qué obedece, ¿qué efecto tuvo aquí la filiación? ¿Cómo se hizo operativa?

¿TODOS LOS SISTEMAS DE CLASIFICACIÓN HUMANA CREAN CATEGORÍAS DE MEZCLA?

La conquista de Abya-Yala (América) y la expansión cristiana por esos territorios supusieron otro encuentro con una diferencia que había que aniquilar. El resultado fue la creación de un sistema colonial que subyugó a la población indígena. En esas sociedades se estableció una antítesis radical entre el «indio» y el «español», que con el paso de generaciones fue derivando en nuevas categorías. El encuadre general de estas modalidades tiene que ver con un debate con dos polos: entre una concepción indigenista (el indio tiene alma) y otra negacionista de la condición humana del indígena². En un sistema globalizado, que añadía cuerpos considerados no humanos a tales sociedades coloniales, se produjeron nuevos encuentros en los que un rígido sistema de clasificación fue aportando sucesivas categorías de mezcla. Más adelante tendremos tiempo de ver con más detenimiento cómo se confeccionaba este sistema y cómo operaba según el *habitus* y las tácticas de quienes querían sacarle provecho, viendo que se trata de un sistema interactivo de dimensiones sociales, sexuales y raciales. Por ahora es preciso notar que estas categorías, especialmente las de mestizo y mulato, han servido de referentes para otros contextos donde las valoraciones académicas han querido vislumbrar mezcla.

La academia occidental suele proyectar este sistema en otras sociedades y en otros tiempos, pero se incurren en varios errores que tienen que ver con el uso laxo de este enfoque. En primer lugar, pese a que algunas asunciones académicas desechan la ciencia racial, la mezcla parece entenderse como biológica: entre entes con una constitución física diferente. En segundo lugar, cuando no aceptamos este imperativo de la biología, ponemos nuestro énfasis crítico en las categorías esenciales y puras, es decir, las que habitualmente crean un binomio (blanco y negro, p.e). Las categorías de mezcla son salvaguardadas para criticar ese dualismo sin considerar que

1 GLISSANT (1997), p. 47.

2 BAUCCELLS (2003).

también son construcciones políticas (ya sean las que admitimos como coloniales, como mestizo y mulato, como aquellas que usamos para comentar los contactos interculturales globales, como «hibridéz» y «criollización»). En tercer lugar, las categorías de mezcla usadas de manera acrítica olvidan una paradoja clave: que su formulación debe implicar que hay dos entes previos que de alguna manera deben ser puros para que la nueva categoría implique mezcla³.

En un notable estudio donde se considera este dominante esquema español cristiano en el diagnóstico de sociedades árabes, el investigador Josep Mateo Dieste (2012) argumenta, con Verena Stolcke, que la del mestizo es una categoría política que se hace, «no se nace», (por tanto, no sirve como diagnóstico sino como herramienta política) y que no es extensible a un entorno social basado en un sistema de parentesco patrilineal unilineal como el árabe-musulmán. Según el autor, en estas sociedades hay una equivalencia entre el estatus y el género que es contenido en esta forma étnica-religiosa. El linaje (*nasab*) es el que otorga las posibilidades de pertenencia a una sola categoría, pero no da pie a la mezcla. En el *nasab*, si un hombre árabe tiene un hijo con una mujer no árabe, entonces la filiación patriarcal sostiene el estatus. La *kafa*, como estrategia contigua, se revela como una norma que impide a las mujeres tener descendencia con hombres de menor estatus, cerrando así el sistema. Existen, no obstante, categorías como *muwallad*, *mawali*, muladíe o mozárabe (las dos últimas usadas en Al-Ándalus), que señalan diferencias en una sociedad de signo árabe-musulmana, pero ninguna de ellas atestigua la creación de una nueva gente por la mezcla de dos distintas.

El sistema creado en la América colonial parece revelar otra forma de operar bajo el cristianismo. En cualquier caso «mestizo», tanto como las otras categorías, parece ofrecer, más que descripciones de la realidad, construcciones políticas interesadas en seguir estableciendo diferencias dentro de la lógica de expansión, ya que sólo así se puede mantener una sociedad segmentada por privilegios de clase, sexo y raza. Al final de su ensayo, Dieste presupone que es el sistema cognaticio cristiano el que puede dar pie a las categorías de mezcla en la estructura social colonial, «menos por la actual transmisión de dos líneas, pero sí por concebir dentro de su lógica las posibilidades de mezcla, que se repitieron en el sistema de expansión europeo»⁴. ¿Y Canarias? ¿Por qué este modelo no dio pie a categorías de mezcla aquí, en una primeriza forma de expansión imperial cristiana e hispana?

DISPOSITIVO DE BLANCURA

El primer paso de filiación, aplicado a los antiguos canarios, es otorgado por el método del bautismo, un aspecto que altera no sólo los cuerpos, sino también el mismo territorio conquistado: «Con los nombres iba también cambiando el aspecto de todo el país». Esto lo decía el historiador canario José de Viera y Clavijo⁵, que creo toma una posición ambivalente con respecto a sus presupuestos ilustrados y su influencia dominica. Visto desde esta síntesis, creo que podríamos entender la historia de la filiación/expansión como una progresión, pero también como algo que altera el territorio, los cuerpos conquistados y su cultura.

La religión era entonces algo más que un sistema de creencias en esta primera etapa colonial, que algunos autores emparentan con una primera forma de modernidad (Dussel, Mignolo, etc.). La religión es un sistema cultural⁶, epistémicamente determinante para sentar las bases de una

3 Jean-Loup Amselle, citado en DIESTE (2012), p. 1.

4 DIESTE (2012), p. 11.

5 VIERA Y CLAVIJO (1967), p. 666.

6 Una matización y extensión de esta afirmación puede verse en el sugerente trabajo de VIVEIROS DE

dominación a escala global. El bautismo es su principal factor de filiación, pero hay un trabajo arduo que se debe hacer principalmente en el campo de la religión-como-forma-cultural. El padre Anchieta, apóstol de Brasil, canario y santo cristiano hijo de madre conversa, se da cuenta de este tema central de la expansión/filiación al decir sobre los tupinambá de Brasil que: «Los impedimentos que mantienen a los indios de la conversión y la preservación en la vida cristiana son sus costumbres empedernidas (...) las guerras (...) por las que toman los nombres del enemigo, y sus títulos de honor; el hecho de ser naturales pero inconstantes en todo lo que emprenden, y por encima de todo su falta de miedo y sujeción...»⁷. Todo esto hizo del quehacer misionero una primera forma de aventura antropológica, por el cual, para convertir, había antes que conocer las costumbres, la cultura. Pero he aquí una antítesis crucial para el nuevo sistema, dos polos bien demarcados, donde uno supura ante el cambio de nombres.

Esto podía haber sido todo, un esquema binómico que dominaba todo el espectro de la sociedad colonial en Abya-Yala. El español, criollo, y el indígena, al que había que investigar antropológicamente para someter, yendo más allá de la inconstancia⁸ de su alma. Pero la miscegenación, en la forma de una violación originaria, y un sistema cognaticio de parentesco, por el cual el linaje puede establecerse en una combinación complicada teniendo en cuenta madre y padre en la formulación, da pie a que el sexo (en este mismo sentido), la raza y la clase social, vengán a conformar un entramado de movilidad social colonial que da pie a una mutante y extensa tipología.

Santiago Castro-Gómez habla, para el caso de la Nueva Granada, de un dispositivo de poder que se construyó con la instauración de la élite colonial, donde los fenotipos raciales determinaron enseguida la posición que cada cual tendría con respecto al control y el acceso a bienes capitales y culturales⁹. Éste era un dispositivo de blancura, donde lo blanco no era estrictamente un color de piel, pero sí un modo de distinción social, un *habitus* según el término de Pierre Bourdieu, que tenía que ver con títulos nobiliarios, formas de vestimenta y privilegios no ganados y adquiridos; en definitiva, un estilo de vida performado en la colonia. Lo importante a destacar aquí es que existe una frontera étnica que establece este dispositivo de blancura; por lo tanto, demostrar este linaje tiene que ver con la superposición de las taxonomías establecidas por el poder colonial en la forma de *castas*. Tanto la pintura de castas como las tipologías¹⁰ desplegadas muestran que los procesos de mestizaje no sólo tienen que ver con la

CASTRO, 2011, p. 45.

⁷ En VIVEIROS DE CASTRO (2011), p. 8.

⁸ La *inconstancia* también se repite en descripciones de las Crónicas canarias, por ejemplo, en Fray Galindo y en Torriani: Son los canarios de estas islas todos hombres por la mayor parte morenos, por el calor de la región y clima. Son amorosos, agudos de entendimientos, *inconstantes* y varios, no porque entre ellos no haya hombres de verdad y muy constantes, sino que por la mayor parte son; como lo tenemos figurado por el signo de Cancro, que pasa por el zenit y clima de estas islas, que, como es signo móvil, así influye en sus inferiores su naturaleza a inconstancia» (Abreu Galindo, 1977: 38). De aquí nace el que no se halle hombre que quiera servir a otro hombre, ni quien sepa conversar virtuosa y discretamente; porque aquí faltan las primeras dos virtudes que adornan al hombre, es decir, la Modestia y la Mansedumbre; también faltan las otras dos, perfectísimas, Vergüenza y Verdad, sus hijas, y reinan las ambiciones, las mentiras y el fingir, por maligna influencia del signo del Escorpión (Torriani, 1999:192).

⁹ CASTRO GÓMEZ (2010), p. 69.

¹⁰ Los «tipos de sangre» configuran las castas. Estos tipos son los que cita Castro-Gómez (2010:74-5): 1. Español e India, *Mestizo*; 2. Mestizo y Española, *Castizo*; 3. Castiza y Español, *Española*; 4. Español y Negra, *Mulato*; 5. Mulato y Española, *Morisca*; 6. Morisco y Española, *Chino*; 7. Chino y India, *Salta atrás*; 8. Salta atrás y Mulata, *Lobo*; 9. Lobo y China, *Jibaro*; 10. Jibaro y Mulata, *Albarazado*; 11. Albarazado y Negra, *Cambujo*; 12. Cambujo e India, *Zambiago*; 13. Sambiago y Loba, *Calpamulato*; 14. Calpamulto y Cambuja, *Tente en el aire*; 15. Tente en el aire y Mulata, *No te entiendo*; 16. No te entiendo e India, *Torna atrás*.

sexualidad, o con las combinaciones sexuales de tipos raciales marcados, sino también con el oficio (representando la clase) que da pie a que las categorías de mezcla sean complejas y con carácter progresivo y regresivo. No hay espacio aquí para explicar todas las dinámicas de este proceso de marcación del dispositivo, pero basta con nombrar que en la mezcla de dos castas se daba una condición que luego podía revertirse, congelarse o perderse en la escala. «A la mayor mezcla de sangre» (india, negra y europea) «menos posibilidad de movilidad social». Menos probabilidad también de redimir la categoría de mezcla y de aspirar a subir la escalera del privilegio colonial.

Es lógico deducir que un sistema similar se tuvo que implantar en un territorio como Canarias¹¹, con un proceso de conquista violento, con un sistema cognaticio y con el posterior establecimiento de una sociedad colonial¹². Al binomio básico de conquistadores e indígenas se le añaden los componentes de los colonos que se fueron asentando. Nunca hubo una desaparición física de los guanches y, sin embargo, los discursos históricos y antropológicos no nos hablan de categorías de mezcla en los siglos XVI, XVII y sucesivos. Si el binomio no es absoluto ¿entonces deberíamos entender que la filiación fue efectiva a todos los niveles? ¿Es la ceremonia de bautismo de los guanches relatada por Viera y Clavijo un símbolo de esta inclusión? ¿Tienen «alma» los antiguos canarios y es por lo tanto constante para la forja de la expansión?

11 Tampoco es el dispositivo de blancura un esquema que atañe exclusivamente al periodo colonial americano y a las lógicas operadas por el poder en ese hemisferio y en ese tiempo por España o por la sociedad criolla. En los últimos años del colonialismo español en África, ya en los años cincuenta, un analista del derecho colonial (Manuel Lozano Serralta) confeccionó, con la proyección de futuras migraciones a territorio nacional por parte de sujetos coloniales con nacionalidad adquirida, un entramado proceso de adquisición de la ciudadanía española que tiene una continuidad manifiesta en las articulaciones de la actual Ley de Extranjería y los procesos de nacionalización, cuya red deja entrever privilegios según países y afectividades étnicas. Es sobresaliente observar que la negativa a la mezcla en un entramado de privilegios marcado por el género hace que el autor defina el enlace como una «monstruosa figura»: El *matrimonio* de español con mujer indígena conferirá a ésta cualidad de ciudadanía (art. 22 del Código civil y Ley de 7 de marzo de 1952, artículo 4. d). Si el matrimonio fuese de extranjero ciudadano con indígena, ocurriría lo mismo: la mujer seguirá la condición del marido, al menos ante nuestro Derecho. Más dudas surgen cuando el matrimonio se celebra entre indígena (súbdito) y mujer española (ciudadana). Ningún texto resuelve la cuestión. Por supuesto, la mujer no puede bajar en condición y convertirse en súbdito. Así, pues, o bien el marido se convierte en ciudadano o bien en el hogar subsiste la desigualdad jurídica entre marido y mujer. Entendemos que la primera solución se impone, porque nuestro Derecho es favorable a la unidad jurídica de la familia; además, la mujer ciudadana sometida a la autoridad del marido y éste a la tutela del Patrimonio formaría una *monstruosa figura*, atentatoria a los derechos de una ciudadana española. Por ello, el marido habrá de convertirse en ciudadano o emancipado, sin perjuicio de cualesquiera otros efectos jurídicos (Lozano (1955), p. 72. *Cursivas añadidas*).

12 Siglos después de la implantación de una sociedad colonial también apreciamos como, con la migración y otros desplazamientos por el Imperio, distintos dispositivos marcarían las condiciones sociales y raciales de los canarios. Por ejemplo, con la denominación de «blancos de orilla», adquirida por los isleños en algunos puntos continentales de América, así como la categoría de *Don* aplicado sólo a españoles blancos en Cuba con la salvedad de los militares y de la cual el militar y político canario Nicolás Estévez ofrece una anécdota: Los presidiarios blancos se distinguían de los negros en las listas en que los últimos figuraban con el nombre a secas y los primeros con el *don* que los calificaba. Todo blanco tenía derecho al don en la sociedad de Cuba; ningún negro lo tenía. Los soldados españoles eran los únicos blancos sin el don, mientras estaban en los regimientos; pero si alguno de ellos, por delito o crimen, era sentenciado a la pena de presidio, inmediatamente adquiriría el derecho de llamarse *don Fulano*, con el cual se distinguía de otros camaradas suyos, no más criminales, pero sí más feos. Contábase en mi tiempo que un soldado le había hurtado un reloj a su sargento primero, y dijo en el sumario que lo había hecho con premeditación para que lo condenaran a presidio y lo llamaran *don Pablo*, como el veterinario de su pueblo (ESTÉVANEZ (1989), p. 91).

DE LA ETNICIDAD A LA CLASE: DESETNIZACIÓN COMO TEORÍA GENERAL

Debemos recordar que el bautismo de cuerpos y tierras también se repitió por todos los lugares donde operaba ya esta forma de modernidad/colonialidad. Este acto de purificación/filiación es sistemático junto a la violencia imperial. En la concepción global del cristianismo español colonial y capitalista, el Occidente era el dominio de Jafet, en la cosmología heredada de los hijos de Noé¹³. En este sentido, tanto América como Canarias son vistas como extensiones naturales del Imperio.

Primero hemos de notar que si no hay categorías de mezcla es porque con los indígenas canarios tuvo que haber un paso progresivo de la zona del no ser a la zona del ser (en términos fanonianos). No sin complicaciones, los indígenas se fueron ajustando a pactos y alianzas, algunas de las cuales eran traicionadas, para luego ser considerados cuerpos esclavos y finalmente como nuevos cristianos optando al dispositivo de blancura¹⁴.

Según el investigador Sergio Baucells, podemos hablar de una aculturación que provoca una deculturación de los contenidos étnicos de los guanches. Esto puede verse como teniendo dos consecuencias: por un lado, se pierde la autoconciencia étnica, y, por otro, se produce un traspaso de la matriz de diferenciación clave: de la etnia a la clase social: «el guanche acabará incorporándose a la sociedad feudal a través de las distintas relaciones que mantienen los individuos con la propiedad de los medios productivos y con la división social del trabajo»¹⁵. En este punto es importante mantener presente que nos referimos siempre a un vaciamiento de contenido cultural, factible por una «desestructuración lingüística», la continuidad de comunicación y otros factores estructurales que imposibilitan la creación de identidad. La lengua es clave, porque según Baucells es lo que permite definir al indígena en el contexto americano y le permite continuidad histórica, mientras que en Canarias este elemento se elimina junto con todo el entramado étnico.

«Guanche», de hecho, es un etnónimo que desaparece prácticamente desde 1530, aproximadamente (p. 144), sustituido luego por el de «natural»¹⁶. La manera esquiva que tienen los pobladores de Canarias para desmarcarse de este linaje y aceptarse en la nueva gran filiación tiene ecos, no obstante, con el dispositivo de blancura que describe Castro-Gómez como un

13 Los orígenes asignados a las islas tienen divergencia con respecto a este esquema aplicado en la expansión. Por ejemplo, Abreu Galindo dice: «Y dello se puede colegir qué nación haya venido a cada isla, conforme a la consonancia de los vocablos. Atenta la cual, parece que a Lanzarote, Fuerteventura y Canaria arribó la nación de los alárabes, entre los africanos estimada en más; porque en estas islas llamaban los naturales a la leche abo, al puerco, ylfé; a la cebada, tomosen; y ese mismo nombre tienen los alárabes y berberiscos. De donde parece claramente que los naturales de estas islas vinieron de África, y que son de la descendencia de Cam y Jafet, hijos de Noé» (ABREU GALINDO (1977), pp. 30-32).

14 Sin duda, este punto debe ser ampliado considerando las zonas del ser y no ser. La abolición de la esclavitud indígena canaria debe verse también en términos de otros cuerpos que fueron secuestrados y que formaron parte de un sistema de esclavitud global en el Atlántico. Sin embargo, los debates sobre la humanidad de los guanches no se dieron o no tuvieron la constancia con que fueron presentados con respecto a los indígenas en Abya-Yala, llegando a la realización del debate de Valladolid y a la esclavitud africana como trasfondo de la antítesis presentada.

15 BAUCELLS (2014), p. 143.

16 Desaparece también la denominación de guanches alzados. La historia de los guanches alzados nos remite a una política de eliminación y asimilación. Esto puede verse también en los documentos de los testimonios de nobleza que nos hablan de Jorge Grimón, encargado de extinguir los focos rebeldes en los altos de la isla de Tenerife, en Icod y Abona. Para el investigador Manuel Fariña (2011), hay distintos grados de integración, con fracasos sonados en la política de asimilación y la pacificación. Juan BETHENCOURT ALFONSO (1997), pp. 23-228, hablaría de tres categorías aplicadas a los indígenas tinerfeños tras la conquista: vecinos (asimilados, guanches (manteniendo aspectos de su cultura, pero pacíficos) y alzados (rebeldes contra el reino de España).

entramado sexual, social y racial:

de manera que no se entienda que por tener nombres de «canarios» pierdan nuestras personas, que no tienen que hacer con los naturales de las otras islas, es a saber: «guanches» e «palmeños» o «gomerinos», llevándoles, como les llevamos, muchas ventajas en todo, e hablamos e somos habidos por propios castellanos¹⁷.

Baucells ve en todos estos reclamos una pérdida de diferencia, favorable al proceso aculturativo. Sin embargo, otra lectura nos puede dar a entender que en Canarias había también un complicado entramado de relaciones sociales indicaba procesos de filiación no sólo contenidos en un devenir sexual de mezcla, sino factible gracias a documentos notariales, formas de vestir, etc. En definitiva, un *habitus* que permite una jerarquía que mantiene distintas identidades. En el volumen V de los Acuerdos del Cabildo sólo se especifica la denominación guanche en ciertos individuos y en «poseedores de perros que matan a perros salvajes» (p. 144). Pero, ¿esa sola presencia marcaría la excepción a una regla a-étnica o podríamos suponer un cuadro soterrado de interrelaciones étnicas, sexuales y sociales?

El hecho de que figure puede indicar otra hipótesis más allá de la asimilación; puede señalar una clasificación latente. Una que todos entenderían, pero que no se haría oficialmente efectiva en los documentos de la época. Esto explicaría al menos los reclamos (gente interpelada por la marcación étnica en la esfera pública), pero también nos daría una imagen más compleja de la movilidad social. Aculturación, asimilación y deculturación son procesos que Baucells proyecta a un pasado que sólo puede escrutarse en los archivos, y cuya proyección nos da una narrativa que pueda simplificar las complejas tramas de la colonialidad. Con esto no pretendo desacreditar su intensa labor investigadora, ni su análisis refinado y cuidado (mucho más que las conjeturas que señalo aquí), sino señalar que un dispositivo de blancura nunca puede eliminar enteramente las características étnicas. O al menos intento plantear la incertidumbre de la posibilidad para poder operar sin esos términos.

La lengua tampoco puede abarcar todo el ámbito estructural, ni es el único elemento capaz de generar subjetividad. Baucells mueve el resto de rituales que puedan pervivir a un terreno de «transmisión» «esotérico», dibujando así una línea entre referentes objetivos-estructurales y otros que no pueden sostener una identidad. Esto es problemático porque imposibilita una lectura de resistencia con elementos comunicativos que, si bien no estructuran un lenguaje, sí que pueden presentarse como mezclados, híbridos. Todo poder tiene una resistencia, decía Michel Foucault, y las resistencias en estos procesos, tal como los describe Baucells, desaparecen ante nociones limpias de desestructuración.

De este planteamiento crítico creo que es necesario extraer unas hipótesis, al menos en la forma de preguntas. Los procesos de aculturación, deculturación y asimilación no resuelven las cuestiones de parentesco sobre las categorías de mezcla. Si la sociedad canaria se forma en la expansión cristiana/colonial/moderna, entonces las posibilidades de mezcla fueron obvias, pero no figuraron oficialmente. No pudieron hacerlo por la asimilación nombrada, pero esa asimilación se basaba no en factores objetivos, sino objetivados por la estructura de poder, que establecieron qué y quién podía ser considerado *etnia* o *raza*. Lo objetivo y lo subjetivo no son dimensiones transhistóricas con las que podemos superponer hechos a través del tiempo, sino que están construidas según los contextos. La ausencia de categorías de mezcla muestra que esa asimilación fue una proyección de poder, y no un hecho objetivo. Esos poderes,

17 Extraigo la cita de Baucells, 2014, que la referencia así: (PAV, San Cristóbal, 5 / vii / 1514; en AMC. Copia de Chil y Naranjo, cit. en Rumeu de Armas, 1996 [1956-1957]: T. ii, p. 227.

por definición, fomentaron resistencias, y otras formas de comunicación y transmisión de conocimientos. Un marco de estudios como el de Baucells sigue un canon que aún no admite siquiera las posibilidades objetivas de esos conocimientos, sino que las reduce a lo «esotérico» y lo «subjetivo». Con todo, Baucells intenta desenmarañar un proceso efectivo de supresión de esos mismos conocimientos, como forma de *desetnización*. La imposibilidad de mezcla dio pie a entender la historia de esta manera unilateral. ¿Fue esto posible por la constancia del alma indígena canaria? ¿Por el tamaño de unas islas que podían ser dominadas y cuyo esquema social reducido? ¿O fue la aparición de otras gentes en el escenario insular la que hizo aparecer el color blanco de los guanches?

EL BAUTISMO COMO CONTAMINACIÓN

Baucells argumenta contra las tesis que hablan de afectividades y redes clientelares entre indígenas, insistiendo de nuevo en que tienen más que ver con la incorporación en la nueva división social del trabajo. Entiendo que estas no supusieran la conservación de una etnicidad indígena, pero esas mismas configuraciones nos harían pensar, paradójicamente, que la división social estaba ya marcada hasta cierto punto por un patrón étnico. No obstante, con el tiempo se produce un *revival* conocido como el «pleito de los naturales», donde, en tres momentos distintos, y a través del reclamo por el culto mariano de la Virgen de Candelaria (originalmente Chaxiraxi para los nativos), se pretende rescatar elementos indígenas para seguir salvaguardando posiciones de clase social, en tanto que *prestigio*¹⁸. Nuevamente, para el autor tampoco hay un reclamo étnico, ya que este prestigio atestigua una vieja filiación que evidencia los orígenes del culto católico que daría con la categoría de «cristianos viejos». No me quiero detener en el peso que cada dimensión (social, sexual o étnica) pueda tener con respecto a este pleito, pero sí quiero apreciar algo del uso que hace Baucells del término «etnicidad».

«Etnicidad» sería aquí una noción que se afirma en base a la alteridad, demarcando una serie de usos y costumbres, o marcadores culturales. Etnicidad fue en este sentido una alternativa conceptual al paradigma racial, ocupando más espacio en estudios antropológicos tras los serios cambios analíticos *y teóricos* de la posguerra mundial. Pero etnicidad aparece todavía dominada por los fantasmas de la pureza racial, de entidades estrictamente cerradas que comparten también la pesadilla de la higiene racial y la proclive mezcla que opera nociones jerarquizadas de humanidad en los dispositivos de poder. *¿Existe pues otra manera de pensar la etnicidad? ¿Y la contaminación?*

El Padre Anchieta atestiguó, en su delegación a Tamoios, como los indígenas comenzaban a revertir las buenas nuevas que los misioneros traían como mensaje clave. Así, el agua bendita usada en el ritual de bautismo tomó de repente un simbolismo inusitado. Dice Viveiros de Castro que

El agua bautismal, un poderoso vector patogénico (además que casi siempre era aplicado *in extremis*), fue rápidamente asociada con la muerte, y rechazada con horror por los indígenas (...) Más aún, se creía que el agua bautismal arruinaba la carne de los prisioneros, envenenando la misma a aquellos que la comían –lo cual no estaría lejos de ser verdad¹⁹.

En un abrir y cerrar de ojos, las esperanzas de conversión cristiana se ven afrontadas al

18 BETHENCOURT (1997), pp. 321-400, BAUCELLS (2014), p. 150-153.

19 VIVEIROS DE CASTRO (2011) p. 23.

fracaso estrepitoso. La comunicación en la embestida de filiación se ve revertida a un lenguaje inversor. La filiación misma se ve desactivada en sus dispositivos clave (el agua bendita, la palabra del Señor), y la «cultura», el sistema de creencias que apuntala una primera forma de modernidad, se ve interaccionando en otro sistema inconstante. Pero, ¿y si esta reversión no es más que uno de los muchos destinos de la filiación? La mezcla y el sincretismo podrían ser efectivamente esto, y no cualquier nueva categoría que se establece con la exclusividad de seguir con la filiación. La inadecuación del mestizo y el mulato como términos analíticos podría reflejar aquí la poca operatividad de los conceptos de asimilación y aculturación (y la misma inversión de estos términos en los reclamos políticos de, por ejemplo, lxs chicanxs). Ambos pertenecen a un marco que sólo responde a archivos, pero no a contra-archivos y a los nuevos lenguajes de la inversión y la inconstancia, como estos que se encontró la antropología de Anchieta.

Prosiguiendo con las *líneas* que le dejan los misioneros en territorio tupinambá, sobre todo con una metáfora de Antonio Vieira sobre las piezas de mármol y mirto haciendo alusión a las almas indígenas, Viveiros de Castro reflexiona sobre nuestra idea contemporánea de cultura (etnicidad) en antropología, donde se proyecta un

paisaje poblado de estatuas de mármol y no de mirto: un museo clásico en vez de un jardín barroco. Pensamos que cada sociedad tiende a preservar su propio ser (...) pensamos que el ser de una sociedad es la perseverancia: la memoria y la tradición son el mármol identitario que hace nuestra cultura. Más aún, juzgamos, una vez que se han convertido en otra cosa diferente a ellas mismas, a las sociedades como carentes de tradición e imposibilitadas a volver atrás. (...) A lo más que pueden aspirar es a una exhibición hecha de simulacros y memorias falsas, donde la «etnicidad» y la mala conciencia se alimentan de los sobrantes de una cultura extinta. Pero, quizás, para las sociedades fundadas en su relación con los otros (o las que carecen de esta relación), y no sujetas a la identidad, nada de esto tiene sentido²⁰.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, Fray J. (1977) [1632]. *Historia de la conquista de las siete Islas de Canaria*. Edición crítica con introducción, Notas e Índice por Alejandro Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.
- BAUCELLS, S (2013). «El indio canario. Consideraciones en torno a la dialéctica americana como referente en la construcción ideológica del aborigen canario». *Anuario de Estudios Atlánticos*. n.º 49, pp. 251-296.
- (2014). «El 'pleito de los naturales' y la asimilación guanche: de la identidad étnica a la identidad de clase». *Revista de Historia Canaria*. 196; abril, pp. 139-159.

20 VIVEIROS DE CASTRO (2011), p. 17. Aquí podríamos coincidir con la reflexión de James Clifford, al respecto de una nueva antropología que se desprendiera de los mitos del esencialismo: Las historias de contacto y cambio cultural han estado estructuradas por una insistente dicotomía: absorción por el otro o resistencia frente a él. El miedo a la pérdida de identidad, un tabú puritano sobre la mezcla de creencias y cuerpos atrapa todo el proceso. Pero, ¿y si la identidad es concebida no como una frontera a mantener, pero como un nexo de relaciones y transacciones activamente comprometiendo al sujeto? La historia o las historias de las interacciones deben ser pues más complejas, menos lineales y teológicas. (...) ¿Cómo las historias de contacto, resistencia y asimilación aparecen desde el punto de vista de los grupos que dan mayor importancia al intercambio que a la identidad? (CLIFFORD (1988), p. 344).

- BETHENCOURT ALFONSO, J. (1997). *Historia del Pueblo Guanche. T. III. Conquista de las Islas Canarias*. La Laguna: Francisco Lemus Editor.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2010). *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- CLIFFORD, J. (1988). *The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature and art*. Harvard: Harvard University Press.
- DIESTE, J.L. (2012) «Are there ‘Mestizos’ in the Arab World? A Comparative Survey of Classification Categories and Kinship Systems. Middle Eastern Studies, Vol. 48, N.º 1 pp. 1-14.
- ESTÉVANEZ, N. (1989). *Fragmentos de mis memorias*. Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes.
- FARIÑA GONZÁLEZ, M. (2011). «Estudio histórico sobre Los Alzados». En: Carmen Nieves Luis García: *La música tradicional en Icod de los Trigos. Tiempo de juegos, rezos y entretenimientos*. Volumen I. Tenerife: Cabildo Insular de Tenerife.
- GLISSANT, E. (1997). *Poetics of Relation*. Michigan: University of Michigan.
- LOZANO SERRALTA, M. (1955). *La nacionalidad en los territorios dependientes: (apuntes sobre la nacionalidad en derecho colonial)*. Madrid: Instituto de Estudios Africanos.
- TORRIANI, L. (1999) [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 de Alejandro Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo de Tenerife.
- VIERA y CLAVIJO, J. (1967) [1772]. *Noticias de la Historia de Canarias*. Goya. Madrid.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2011). *The Inconstancy of the Indian Soul. The Encounter of Catholics and Cannibals in 16th Century Brazil*. Chicago: Prickly Paradigm Press.