



**EL ENCUENTRO DE LAS CULTURAS PREHISTÓRICAS
CANARIAS CON LAS CIVILIZACIONES EUROPEAS**

**EDUARDO AZNAR VALLEJO
ANTONIO TEJERA GASPÁR**

Esta ponencia presentada al X Coloquio de Historia Canario-americana pretende plantear una serie de problemas sobre cómo se produjo la interacción cultural entre canarios y europeos desde el primer tercio del siglo XIV hasta fines del siglo XV. El hecho de que estas sociedades, con un nivel de desarrollo cultural paralelizable con algunas de las Antillas, y el que el contacto con los europeos se produjese en ambos archipiélagos en fechas sincrónicas, ha puesto de relieve la necesidad de que ambos fenómenos puedan ser estudiados con metodologías similares para un mejor conocimiento del horizonte de contacto entre las dos regiones. Por ello, haremos referencia a una serie de cuestiones que pueden servir para estudiar ambos modelos.

EL MARCO GENERAL

La conmemoración en 1992 del V Centenario del Descubrimiento del Nuevo Continente, ha puesto de manifiesto la necesidad de estudiar una serie de cuestiones de carácter científico sobre el contacto o el encuentro de culturas, que han merecido la atención de especialistas de diversas ramas del conocimiento. La efeméride ha propiciado múltiples reflexiones de diverso signo; ya fueran de carácter histórico, político, económico, científico, demográfico, ecológico, entre otros. En la última década, este singular evento de la Historia Moderna, ha aparecido como si aquéllos fueran sólo privativos de este acontecimiento, del que sin negar sus características singulares y su importancia, no es un *unicum* en la Historia de la Humanidad. Es sólo uno muy destacado en el que sus consecuencias se hacen aún presentes, a pesar del tiempo transcu-



rrido; y porque acaso es también el más vivo para la memoria de los pueblos por su envergadura y sus innegables repercusiones geoculturales.

La Expansión europea se inicia por las costas africanas desde fines del siglo XIII (1291), aunque sin consecuencias históricas. El primer contacto de los europeos en las Islas Canarias se produce a partir de la mitad del siglo XIV, perdurando hasta fines del XV, durante el siglo de la Conquista. En este largo período se suceden una serie de acontecimientos de características similares a los que a fines de esta misma centuria tuvieron lugar en las islas del Caribe. Fenómenos semejantes se documentan también en África como consecuencia del contacto con los portugueses, cuya expansión por sus costas es sincrónica a la de los dos archipiélagos.

De entre los problemas planteados para el estudio de los dos modelos, son de destacar los de carácter metodológico. Las fuentes para su conocimiento, contenidas principalmente en crónicas y relatos de viajeros, dan cuenta de unos pueblos cuyas costumbres son bien distintas a las de los europeos. En ellos se ponen de manifiesto los problemas que surgen como consecuencia del contacto de dos sociedades con categorías mentales opuestas a la realidad que analizan, y que transmiten a un orden intelectual distinto, como el de Occidente de los siglos XV y XVI. Estas historias escritas por los europeos, se hallan necesariamente impregnadas de un fuerte etnocentrismo. Son, en opinión de G. Bonfil¹ “las categorías para representarse y entender un mundo no occidental emanadas del proceso histórico de Europa”.

El primer contacto de los europeos con la población de las islas Canarias se puede fijar en una fecha ante que, anterior a 1339, después de que se asentara en la isla de Lanzarote el genovés L. Malocello; y una fecha post quem, a fines del siglo XV (1496), cuando finaliza la Conquista de Tenerife.

Los modelos del contacto cultural

Sólo a título indicativo nos detendremos en una serie de aspectos que habrían de formar parte de un *desideratum* de trabajos que, a nuestro juicio, deben ser contemplados a la hora de explicar el tránsito de ambas culturas a la Nueva Sociedad. De entre ellos haremos referencia a los problemas biológicos del contacto, la esclavitud, los problemas jurídicos de las Conquistas, los pactos, el carácter de infieles, los cambios de mentalidad, entre otros. No pretendemos pues pasar revista a todos los problemas que plantea el contacto entre culturas, ni mucho

menos los que surgieron como consecuencia del encuentro de “canarios” y las distintas etnias con los europeos. Sólo poner de relieve algunos de ellos para poner de manifiesto la necesidad del estudio individualizado en el ámbito canario a la hora de establecer comparaciones entre ambos fenómenos. El estudio de estas cuestiones se podrían clasificar dentro de los criterios utilizados por Ribeiro² para determinar los distintos modelos de contacto cultural, que él define como “aislados o intermitentes” y que se engloban dentro del término genérico de “primeros contactos”. Existe, por otra parte, otro conjunto de problemas de igual interés, que entran a formar parte de los que se denominan *permanentes e integrados*, y que se estudian como procesos de aculturación que conducen finalmente al cambio cultural de una Sociedad.

La información para tratar de estudiar estos problemas, en el caso canario, es muy irregular, y no siempre es significativa, según la isla de que se trate, o el problema objeto de análisis. En este sentido, la documentación de esos mismos hechos en el Caribe es mucho más abundante para el conocimiento de este horizonte de contacto, así como para los procesos de aculturación. En ambos casos la documentación principal procede de las Crónicas de Conquista. En ese sentido, la coincidencia en fechas de las dos Crónicas, la canaria y la americana, y la semejanza también del contenido, requeriría un estudio comparativo de la concepción con que fueron vistas las distintas etnias de uno y otro lado del Atlántico. Esta es una tarea científica que merece un tratamiento analítico en profundidad. Por lo que respecta a aquél y a las intenciones de ambas, podemos hacer nuestras algunas de las ideas expuestas por F. Cámara Barbachano sobre las fuentes americanas, quien refiriéndose a ciertos cronistas, como Fray Bernardino de Sahagún, cree que el “uso de informantes fue de lo más selectivo, discriminatorio y limitado a ciertos antiguos nobles, “principales” e individuos muy dependientes de los misioneros. Aunque han sido bautizados como los primeros etnógrafos, su modo prejuiciado de seleccionar los asuntos y temas de exploración prueba las motivaciones, intereses e intenciones que influyeron en sus trabajos; además, sus cuestionarios y entrevistas con singulares personajes adolecen de una terminología clara y precisa; están llenas de subjetivismo y de situaciones y condiciones “ideales”; no hicieron observación participante; se dejaron llevar por la falacia del “sentido común”; y estaban tan satisfechos de la probidad intelectual de sus informantes, que nunca comprobaron en la experiencia real la legitimidad de los datos. Sin embargo, en esas obras hay material abundantísimo para saber cómo eran ciertas costumbres y diferenciada participación social, algunos conocimientos, varias creencias, diversos



pensamientos y unas que otras emociones y conductas. Además, sin esas tareas nuestra etnohistoria y nuestra etnología serían mucho menos consistentes”³. Aunque en líneas generales participamos de las tesis del autor, debemos señalar que las Crónicas Canarias de las que se han hecho buenos estudios de recopilación debidos a autores como E. Serra, L. de la Rosa, B. Bonnet, A. Cioranescu, F. Morales Padrón, entre otros, adolecen aún de una valoración crítica de su génesis, de la personalidad de sus autores, del contexto intelectual en que fueron escritas, de los intereses políticos, económicos o religiosos con los que se llevaron a cabo también los cuestionarios y la selección de los informantes.

La importancia como fuente etnológica de las crónicas canarias y su paralelismo con las americanas, ha sido puesta de manifiesto por Fermín del Pino (1976)⁴, quien hace un análisis de los contenidos, al establecer una comparación entre ambas, destacando su carácter liminar, en relación a la crónica americana, en lo que a los orígenes de los estudios etnográficos se refiere y que, según él, habría que retrotraer hasta mediados del siglo XIV y XV. Se trata de las primeras referencias de cronistas italo-portugueses como Nicoloso da Recco, Diego Gomes, Gomes Eannes de Zurara, o los normandos Pedro Bontier y Juan Le Verrier, quienes junto con el genovés Alvise Ca da Mosto, son los primeros “etnógrafos” que dan cuenta para Europa de la existencia de estos pueblos primitivos que habitaban las Islas, “nuevamente encontradas” por los navegantes genoveses, mallorquines, portugueses, normandos y castellanos.

Las circunstancias históricas análogas entre las sociedades canarias y las americanas, señaladas en los distintos autores, se pueden analizar también en un aspecto que resultó singular a la mentalidad europea del siglo XVI, la de los problemas espirituales y humanos de los indígenas americanos. Estas similitudes son las que explican la génesis de las denuncias contenidas en las “Consideraciones éticas sobre la guerra de conquista de las islas”, debidas a Fray Bartolomé de las Casas, en las que el autor establece una semejanza implícita entre los dos mundos. En él se expresa de forma elocuente el pensamiento crítico del monje dominico y el estado de opinión que se generaría en Europa con la diatriba del “caso americano de Conquista”, siendo significativo el parecido, incluido el título, que establece entre su famoso alegato “Brevisima relación de la destrucción de las Indias” y el que dedica a las Islas Canarias, “Brevisima Relación de la Destrucción de Africa”. En él trata de hacer una reflexión sobre el ser cristiano y lo que ello conlleva, en una primera parte introductoria, para a continuación contrastarlo con las tropelías y abusos producidos durante los hechos de Conquista.



La discusión que tiene lugar acerca de la condición humana del indígena, de su libertad, de su personalidad, y que daría pie a una de las reflexiones más sustanciosas del pensamiento jurídico, filosófico y sociológico de los religiosos e intelectuales españoles y europeos del siglo XVI, tenía también su precedente en la defensa de los aborígenes canarios ante la Curia romana, como se ha documentado en la información estudiada a tal efecto por D.J. Wölfel (1930), así como en la obra pionera de A. Pérez Voituriez "Problemas jurídicos internacionales de la conquista de Canarias" (1958). En ambas se ponen de manifiesto estos aspectos cuya diferencia con el "caso americano" estriba en la dimensión del problema.

El carácter de infieles de los antiguos habitantes de Lanzarote, se recoge en la Crónica normanda de Le Canarien, en donde se corrobora además sus costumbres bárbaras, "viven en parte como bestias". Este es un buen argumento, desde la óptica del europeo, para justificar moral y socialmente las tropelías que se cometieron contra estas gentes, incluida su captura, y cuya finalidad era convertirlos a la fe cristiana. "Estas son las cosas que pensamos explicar a los canarios que viven en los países del Sur, los cuales son infieles y no reconocen a su creador y viven en parte como bestias, y sus almas están en vías de perdición" (Le Canarien, G. 42. A. Cioranescu [1980]:45)

Pedro Mártir en su Epístola 806 "Consultas acerca de la libertad de los indios", fechada en Madrid, a 22 de febrero de 1525 y dirigida al Arzobispo de Cosenza, recoge asimismo la opinión sobre los indígenas americanos en donde se aportan los argumentos para justificar su esclavización. En ambos existe una semejanza evidente a los que manejaban los normandos a comienzos del siglo XV (1402): "Oye ahora lo que pasa entre nosotros. Se ha discutido mucho acerca de la libertad de los indios, pues hay diversidad de opiniones, sin que hasta hora se haya llegado a nada práctico. El derecho natural y el canónico mandan que todo el linaje humano sea libre; mas el derecho romano admite una distinción, y el uso contrario ha quedado establecido. En efecto, una larga experiencia ha demostrado la necesidad de que *sean esclavos, y no libres, aquellos que por su naturaleza son propensos a vicios abominables y faltos de guías* y tutores vuelven enseguida a sus errores impúdicos. Hemos llamado a nuestro Consejo de Indias a los bicolors frailes Dominicos y a los descalzos Franciscanos, que han residido largo tiempo en aquellas partes, y les hemos preguntado su parecer sobre este extremo. Todos, de acuerdo, convinieron en que no había mayor yerro que dejarlos en libertad" (Pedro Mártir, Epístola 806 [1990]:144).





Un aspecto muy destacado en los mecanismos de contacto, es el que se refiere a la penetración religiosa en ambas comunidades, aunque conviene hacer aquí una precisión en el sentido de que los medios usados entre los caribeños, como en el resto de las poblaciones indoamericanas, es distinto al de las comunidades prehistóricas canarias, porque el proceso de contacto con los europeos fué mucho más lento, por lo que las diferencias tuvieron resultados igualmente disímiles.

La desvertebración de la población. El VIRUS de la esclavitud

Desde que se produce el redescubrimiento de las Islas Canarias, el tráfico de esclavos, el de la infamia humana, se convirtió en uno de los objetivos de mayor envergadura para las expediciones comerciales con destino al Atlántico Sur. No tenemos constancia exacta del número de personas que fueron capturadas, ni de las expediciones que se realizaron con esa finalidad, o las que, de manera ocasional, recalaban en sus costas y no volvían de vacío a los puertos de origen. Esta práctica, común en algunas de las Islas Canarias durante el siglo xiv y el primer tercio del xv, se halla en la información testifical de Juan Ñíguez de Atabe, recogida en la Pesquisa de Pérez de Cabitos. “Que oyó desir a muchas personas, asy en esta çibdad como en las dichas yslas, que primero onbre que conquistó las dichas yslas fue Alonso Beserra, vesino de esta çibdad, que andando de armada con mucha gente, que aportó a las dichas yslas e que las corrió todas e traxo dellas cativos a esta çibdad. E como es costumbre de los que andan de armada llevar gentes de muchas naçiones como se les deparan” (Pesquisa de Cabitos, E. Aznar (ed), 1990:225). Durante todo el siglo xv esta situación resultaría semejante a como la explica V. Cortés en su obra “La esclavitud de Valencia (...)”, referida a Canarias y cuyo análisis puede aplicarse para la fecha que hemos señalado: “Los canarios eran, al mismo tiempo, una escala para los mercaderes que conseguían sus esclavos en las costas occidentales africanas, pues entre los lotes de gentes canarias se hallan moros procedentes de los lugares fronteros de Berbería como el de Guast”⁵.

Este ambiente que se refleja en las Crónicas canarias de la Conquista, es el que puede comprobarse en las consecuencias nefastas del primer contacto de los europeos con los caribeños, según se desprende de un texto de Cristóbal Colón contenido en una Carta, que escribiera desde la Española entre Septiembre de 1498 y Octubre de 1500. En ella manifiesta su estado de opinión sobre este problema, así como sobre el



comercio esclavista de las costas africanas del que tenía buen conocimiento por la práctica habitual de este mercadeo humano. “De acá se pueden, con el nombre de la Sancta Trinidad, enbiar todos los esclavos que se pudieren vender y brasil; de los cuales, si la información que yo tengo es cierta, me dizen que se podrán vender quatro mill que, a poco valer, valdrán veinte cuentos; (...). Y cierto, la razón que dan a ello parece auténtica, porque en Castilla y Portogal y Aragón y Italia y Cecilia y las islas de Portugal y de Aragón y las Canarias gastan muchos esclavos, y creo que de Guinea ya no vengan tantos, y que veniesen, uno d’estos vale por tres...” (Colón, Doc. XXVII. C. Varela, 1984:243). Refiriéndose a las condiciones del traslado de los esclavos de las Indias, así como sobre el cuidado de la preciada mercancía, hace las siguientes consideraciones, en el que rememora hechos que atañían a su pasado: “Y bien que mueran agora, así no será siempre d’esta manera, que así hazían los negros y los canarios a la primera; y aun a abantaje en estos, que uno que escape, no lo vendrá su dueño por dinero que le den...” (Colón, Doc. XXVII. C. Varela, 1984:244).

Por otra parte, uno de los capítulos más polémicos de la Conquista castellana de las Indias, y uno también sobre el que se ha generado una gran controversia es el referido al número de gente que desapareció, como consecuencia de las afecciones bióticas, por la transmisión de enfermedades víricas que los europeos les contagiaron en el primer encuentro de los dos mundos. Estos primeros contactos de los europeos con las poblaciones caribeñas violentó su medio, como antes había sucedido con las de Canarias, dando así comienzo a un proceso de desvertebración de estas etnias, hasta el extremo de que algunas de ellas, como la de los taínos, se consideran hoy desaparecidas en su totalidad, ya que ninguno de estos conjuntos humanos poseía las defensas necesarias para hacer frente a la agresión biótica, que supuso la irrupción de nuevas gentes con enfermedades desconocidas, para quienes por razones de aislamiento no podían combatirlos. Se trataba de comunidades cerradas, no inmunizadas a las virulentas enfermedades que en esos siglos hacían estragos entre la población europea.

El derrumbe masivo de los dos conjuntos humanos en ambos archipiélagos, producido como consecuencia de estos primeros contactos, explica una vez más que las poblaciones canarias puedan relacionarse con fenómenos semejantes acaecidos en el mundo americano. Como otros tantos ítem, los hechos pueden ser comparados, en lo que respecta a los mecanismos que se ponen en marcha, como consecuencia de ese encuentro que marca para ambas sociedades el final de unas etnias, de unas culturas y de una historia.

Los pactos con el extranjero

La manera en que son recibidos los extranjeros en las dos comunidades insulares resulta bastante contradictoria. En muchas ocasiones la llegada del extranjero se relaciona con “seres divinos” que vienen por el mar y que eran esperados en sus tradiciones míticas. En otros, por el contrario, se producen fenómenos de rechazo hacia los extraños, expresándolo, ya fuera por una hostilidad patente, ya por el abandono de sus territorios.

La aceptación de los recién llegados en su territorio, se manifiesta, en cambio, en una mutua relación de amistad sellada a través de alianzas y pactos con el extranjero. En la Epístola 532 de P. Mártir de Anglería del 18 de Diciembre de 1513⁶ “Sobre las Indias y muy especialmente sobre la anchura del río Marañón...”, refiriéndose a los caciques Chacaones resume muy bien estos deseos: “Cambiaron saludos con diversos reyezuelos de la comarca, y trabaron amistad por medio de mutuos regalos, aunque al principio los habitantes trataron de rechazar a los huéspedes.” (Pedro Mártir, Epístola 532 [1990]:80).

De los primeros contactos entre europeos y canarios y más tarde con los caribeños, hemos creído necesario destacar lo referente a los pactos que se hacen entre las dos poblaciones, ya que a través de ellos es posible explicar muchas de las estrategias de penetración llevadas a cabo por los europeos en ambos territorios.

Una torre en tierra

De los pactos celebrados entre los europeos y los aborígenes de las islas Canarias, poseemos información de Lanzarote, La Gomera, Gran Canaria y Tenerife. En todos ellos existe un hecho común que los une: la construcción por los europeos de una fortificación en forma de torre, para usarla como refugio durante el tiempo en el que se establecieron relaciones de comercio con las comunidades insulares. Se utilizaría también como parapeto defensivo hasta tanto se preparaba la estrategia posterior de sus conquistas. De esta forma, los franconormandos construirán una torre en 1402 en el Sur de Lanzarote, en las costas del Papagaio (Papagayo). Por su parte, Hernán Peraza hizo lo propio en La Gomera, la conocida hoy como “Torre del Conde” en San Sebastián. Diego García de Herrera, a quien le pertenecía el Señorío de las islas, mandó erigir una en Gran Canaria, la “Torre de Gando” y otra en Tenerife la “Torre de Añazo”. En lo que respecta a las islas antillanas,





la construcción del “Fuerte de la Navidad” y la fundación de La Isabela, ambas en la Española, sirven para contrastar los modelos de ocupación de los europeos en ambos archipiélagos. En todas estas estructuras defensivas existen aspectos comunes en el tipo de emplazamiento. Se caracterizaban por estar localizadas cerca del mar, en la desembocadura de un barranco en donde se podían abastecer de agua, así como poder hacer una retirada fácil en caso de peligro inminente.

Las torres construidas en Canarias, de las que conocemos su estructura, poseían todas planta cuadrada, con aspecto de solidez, hechas de piedra, barro y madera. Por su parte, el establecimiento del “Fuerte de la Navidad” tuvo una apariencia más pobre y menos fortalecida, por las propias circunstancias en las que se construye, según lo describió Pedro Mártir de Anglería “la fortaleza de madera y a las chozas que, cercadas de una empalizada, habían construido los nuestros” (Pedro Mártir, *Décadas* II, 11, [1984]:57). En otros documentos del propio Anglería se hace referencia también a la construcción de fosos que rodearían la empalizada de esta primera fortaleza improvisada del Nuevo Mundo.

La celebración de los pactos por parte de los europeos que se establecen en La Gomera, Gran Canaria y Tenerife, poseen un interés económico para ambas partes. Los canarios estiman sobremanera, entre otras cosas, los instrumentos agrícolas, los útiles metálicos de los que carecían, como “cuchillos y hachuelas”, semillas y alimentos, así como de otros objetos considerados exóticos: ropas desconocidas para quienes vestían con pieles, objetos de adorno; muchas de las cosas, de las que carecían. Por su parte, los castellanos compromisarios del pacto, reciben como contrapartida la seguridad en el aprovechamiento de cueros y, sobre todo de la orchilla, controlando así uno de los productos principales del comercio con Canarias, al ser un vegetal muy apreciado por sus cualidades como producto tintóreo.

El comercio de este producto debió de desempeñar un papel complementario que explica los primeros contactos comerciales de los europeos y las poblaciones canarias. No menos lucrativa fue la caza y captura de hombres para la venta como esclavos, por lo que no cabría dudar que aquél sirviera de excusa para que las armadas no se fuesen de vacío sin esta preciada carga, “e como es costumbre de los que andan de armada llevar gentes de muchas naciones como se les deparan” (Pesquisa de Cabitos, E. Aznar (ed), 1990:225)

No descartamos tampoco que en algunas islas, sus propios habitantes sirvieran, si no de intermediarios, sí que fuesen consentidores de tal práctica, sobre todo entre las tribus o “bandos” que mantenían profundas rivalidades, como es evidente al menos en La Gomera y Tenerife.

Resta aún conocer bien estas cuestiones para entender las razones de tales alianzas. Los comerciantes necesitaban de la buena amistad y disposición de sus habitantes para que les sirvieran de mano de obra barata y recolectarles los productos arriba citados. Desde el primer pacto que se celebra en el Caribe, el que sellan Cristóbal Colón y el cacique Guacanagarí, los mecanismos internos de tales alianzas poseen las mismas características que los contraídos en las Islas Canarias por los europeos.

No estamos aún en condiciones de conocer en profundidad (aunque existen algunos trabajos parciales), todos los mecanismos usados por los castellanos para explicar el cambio que produjo la introducción de la nueva cultura del conquistador en las sociedades canarias. Son escasos los estudios realizados sobre los problemas de integración del mundo aborígen a la Nueva Sociedad. R. G. Antón (1983) ha planteado algunos de ellos, relativos a los guanches de Tenerife, analizando los procesos de aculturación en aspectos diversos como los ecológicos, sociales, económicos y espirituales.

Otro conjunto de problemas al que hicimos referencia en nuestra ponencia, y que se hallan necesitados de análisis, tanto en lo que respecta al conocimiento del fenómeno en Canarias, así como para poner en relación a los dos grupos humanos, es el que se relaciona con el cambio cultural en sus diversos aspectos. Algunos están ligados a la manera en que ambas sociedades entendieron la llegada del extranjero y su aceptación, a la inferioridad técnica del armamento de ambos grupos frente al europeo. Otro conjunto es el que se deriva de la inadaptación de los aborígenes al sistema de trabajo del europeo, al cambio en los hábitos alimenticios y a la introducción de especies vegetales y de nuevos animales. La incidencia de la nueva economía en la transformación del paisaje: las roturaciones, las nuevas especies arbóreas en climas y en ambientes distintos; o los vestidos, costumbres sociales, las enfermedades. En ambos debieron producirse respuestas semejantes que están necesitadas de estudios parciales para conocer todos estos problemas. De todo este cúmulo de cuestiones, hemos optado por analizar sólo las que se refieren a los problemas derivados del choque de las dos mentalidades en el ámbito religioso, así como el de los mecanismos utilizados por los europeos para introducirse en los diferentes territorios insulares. En ellos se analizan los diferentes pactos celebrados en algunas de las islas, en las que existía una organización político-territorial diferente, y en donde igualmente lo fueron las respuestas de cada una de las comunidades ante estos primeros contactos. Estas circunstancias explican las facilidades o las dificultades que en cada caso tuvieron los castellanos para introducirse en sus territorios.





LA RELIGION

La religión constituye uno de los principales factores de la aculturación. Ello queda perfectamente de manifiesto en la Pesquisa de Cabitos, al valorar las relaciones entre castellanos y aborígenes de las islas insumisas. Al describir el cambio de actitud de canarios y guanches frente a los señores, señala “que después no se agradaron de la fe y les quitaron la obediencia”⁷. Y al denunciar la inadaptación de los gomeros, afirma “que obedecían a Fernán Peraza, pero en cuanto a la fe vivían como querían”⁸. Sin embargo, este factor general actuó de forma diferente en las diversas etapas de colonización, tanto en lo concerniente a la velocidad de actuación como en los modos de acción.

La etapa de la precolonización

Durante la etapa de precolonización, el protagonismo correspondió a los mallorquines, tanto laicos como eclesiásticos. Estos se repartían entre el clero regular y el seglar. Los primeros pertenecían a las órdenes mendicantes y quedan reflejados en el episcopologio de la sede teldense (carmelitas, franciscanos y dominicos)⁹ y en la información documental. A este respecto, Abreu distingue entre laicos y frailes a la hora del castigo, lo que Torriani precisa al señalar que los monjes eran franciscanos¹⁰. La bula “Ad hoc semper” solicita el envío de 10 clérigos seculares y 20 frailes, ordenando a éstos vestir el hábito de la orden más antigua¹¹. La presencia del clero secular queda atestiguada, además de las citas anteriores, por la presencia del capellán del pueblo de Inca en la expedición de 1342¹².

La prueba más concluyente de la presencia de laicos en la evangelización es la instalación, mediante pacto, de un grupo de ermitaños y otras gentes, que recibieron de los canarios “tierras, ganados y mujeres, con las que se casaron y tuvieron hijos”¹³. En el mismo grupo habría que incorporar a las 30 personas “fideles et devotas Deo” de la expedición de 1351¹⁴. Y, seguramente, también es éste el sentido de los “trece hermanos”¹⁵, probablemente laicos reunidos en una cofradía, ya que este número es frecuente en las hermandades medievales, en alusión al colegio apostólico y a la virgen.

Unos y otros contaron con el apoyo de aborígenes, fruto del intercambio de personas, recogido por Hemmerlin¹⁶, y del rescate de esclavos para tal fin. Así se desprende de la existencia en 1351 de 12 aborígenes, conocedores del idioma catalán e instruidos en la fe; y en el propósito

de la expedición de dicho año de llevar consigo a indígenas regenerados en las “fonte baptismalis” y rescatados del cautiverio en que vivían¹⁷.

Este proceso de cristianización afectó tanto a las estructuras administrativas como a las realidades inmediatas. En el primer caso, se creó el obispado misional de La Fortuna¹⁸, vinculado directamente a la Santa Sede, sin incorporarse, por ello, a ninguna provincia eclesiástica y similar a los existentes en Asia¹⁹. Creado en 1351, la mención teldense no aparece hasta 1369. Ese hecho parece vinculado a la aparición de grupos neófitos, de los que el de Telde sería el principal. La diócesis desapareció en fecha imprecisa, seguramente tras 1392, año de consagración del último obispo. Tradicionalmente se ha vinculado su desaparición al martirio de los llamados “13 hermanos”, causa de la ruina del principal núcleo de evangelización²⁰. Si atendemos a los datos consignados en el supuesto testamento de los trece hermanos, tal hecho habría ocurrido en 1391. También se ha propuesto la fecha de 1393, explicándola como una represalia a la armada castellana de dicho año, lo que tropieza con la existencia de expediciones anteriores y con la imprecisión acerca de las islas visitadas²¹. En cualquier caso, la transmisión del supuesto testamento parece probarlo la pervivencia de cristianos tras la desaparición del obispado. Seguramente, el castigo afectó únicamente a los “extranjeros” mallorquines y “a los que habían nacido de ellos”, como propone Torriani; o a los contraventores del pacto, no al conjunto de los conversos.

El influjo de la evangelización en el conjunto de la población plantea problemas de interpretación, dada la penuria y disparidad de nuestras fuentes. En cualquier caso, parece que inicialmente fue limitado. Seguramente, ello fue debido a las cláusulas del pacto de alianza suscrito entre canarios y mallorquines. Torriani llega a afirmar “no se sabe que algún canario se haya bautizado; se cree, al contrario, que fue establecido por los canarios que cada uno viviese en su ley, y que no consintieron que propagasen el Evangelio”. Ello no equivale a ausencia de influjos, ni tan siquiera en el plano religioso. El propio Torriani señala que “también adoctrinaron a los canarios en todas sus cosas, tanto de gobierno como en ritos y ceremonias que ellos hacían a Dios”.

A la larga, el pacto resultó difícil de mantener. Hemos de pensar, en primer lugar, que los mallorquines no constituían una comunidad aislada. Significativamente, sus ermitas se encontraban en La Aldea y El Puerto, alejadas, por tanto, de la sede episcopal y en lugares abiertos a los intercambios exteriores y, por ello, privilegiados a la hora de la aculturación. La versión de Abreu refuerza esta idea de dispersión, al señalar “que los llevaron a Telde y los repartieron por la isla”. La falta





de medios de control por parte del grupo receptor, el probable rechazo de elementos internos a la renovación introducida en su cultura y el crecimiento demográfico e ideológico del grupo tutelado debieron modificar el "status quo" inicial. A estos elementos estructurales, pudieron sumarse otros coyunturales, como los ataques exteriores o las dificultades internas (hambres y enfermedades), señaladas por Abreu. Tal situación de ruptura aparece perfectamente descrita en Torriani, quien señala "aumentando la generación de los mallorquines, de modo que les parecía poder enfrentarse con los isleños, empezaron a predicar el Evangelio y a querer cambiar las cosas de éstos".

También es posible que se produjese una superposición de sistemas de evangelización, como sucedería posteriormente en las islas realengas, en las que convivieron los focos ligados a las torres y los eremitorios aislados. En el caso de los mallorquines, el grupo establecido permanentemente entre los canarios pudo convivir con los grupos de la costa. ¿La separación entre ambos se veía reforzada por la permanencia de los laicos en el interior y de los frailes en la costa?. Torriani señala que la iglesia de Santa Catalina era regida por los franciscanos y dicho lugar no parece apto para la instalación de colonos, pero otros datos impiden dar valor general a esta prueba. Los frailes arrojados a la sima de Jinámar no debían proceder de un lugar muy distante y no parece lógico que la sede de un obispado misional careciese de clero regular.

En cualquier caso, parece evidente la voluntad proselitista de los instalados. La misma se fundamentaba en el carácter de idólatras y paganos de los canarios, lo que prometía una conversión más fácil que en el caso de los infieles. Así lo manifiesta la bula "Ad hoc semper", al señalar que dicha gente "no teniendo más ley ni secta que la adoración del Sol y La Luna, sería muy fácil de convertir a la fe de Cristo por medio de la predicación...en su idioma o por medio de intérpretes".

El signo más permanente de la cristianización fue la construcción de iglesias y la veneración de sus imágenes. La mayoría de los historiadores antiguos fija en dos el número de iglesias: una en El Puerto y otra en la Villa de Nicolás; aunque Marín y Cubas menciona otra en Arguineguín dedicada a Santa Agueda, "donde oían misa los cristianos que venían a comerciar"²². A juzgar por los pocos datos disponibles, la primera formaba parte o estaba aneja al depósito comercial creado por los intercambios mercantiles, mientras que la segunda y, en su caso, la tercera aparecen como exentas, aunque al tratarse de cuevas adaptadas podían formar parte de conjuntos más amplios. Sorprende la ausencia de referencias a una iglesia en Telde, siendo como era el principal núcleo de neófitos y sede episcopal. Tal paradoja podría responder al castigo

infligido a los cristianos de dicho núcleo o a la utilización de un recinto similar al de los *almogarenos* indígenas, aunque ambas posibilidades plantean muchas dudas prácticas.

La titularidad de dichas iglesias es controvertida en el primer caso, aunque con mayoría a favor de Santa Catalina; y unánime en el segundo, aunque desde Marín y Cubas se le asocia a San Nicolás de Tolentino. Esta atribución tropieza con la posterior canonización de dicho santo, que no se produjo hasta 1447, y con el hecho de que la titulación antigua del pueblo sea “Villa de Nicolás”, sin referencia al santo²³. En cualquier caso, estas imágenes superaron el período que nos ocupa, constituyendo el principal testimonio de la época mallorquina. Así lo consigna López de Gómara, al puntualizar sobre el episodio de los mallorquines, “a quienes los canarios se loan haber vencido, matando muchos dellos, y que hubiesen una imagen antigua que allí tienen”²⁴; y Pedro Agustín del Castillo, al recoger “que mantuvieron los canarios, como las Santas Imágenes, en veneración”. Parece que Torriani llegó a conocer algunas de dichas imágenes; pues dice refiriéndose a ellas: “pero tan mal hechas, que molesta el que se deban contemplar, debajo de forma tan torpes, bellezas más que divinas”. También las conoció Abreu Galindo, que alude a la imagen de San Nicolás, “cuya figura y bulto está al presente”, lo que avala una redacción de su obra anterior a la admitida tradicionalmente. Poco después desaparecieron, pues en 1590 fueron enterradas y sustituidas por imágenes de época, por orden del obispo D. Fernando Suárez de Figueroa²⁵. Tal orden plantea interrogantes, por el momento irresolubles. ¿Su “hechura tosca” respondía a problemas de pobreza, de cambio de gusto, de paralelismo con los antiguos ídolos o se trataba de quebrar el orgullo de los aborígenes?

La aculturación religiosa durante la época señorial tomó direcciones diferentes según se tratase de islas conquistadas o de islas sometidas a influjo.

En las primeras, la conversión estaba ligada al hecho de la conquista, como pone de manifiesto Le Canarien. La relación entre rendición y bautismo está recogida en diversos pasajes del mismo: caso de los 80 neófitos de la Pascua de Pentecostés de 1403; de Guadafrá y el grueso de sus súbditos; del rey de Maxorata y 42 de sus hombres, bautizados tres días después de su entrega; o del rey de Jandía y 47 de sus guerreros, bautizados inmediatamente después de su rendición²⁶. A pesar de ello, existió un esfuerzo de instrucción religiosa, que tiene su prueba más fehaciente en el catecismo incorporado en la citada crónica. El mismo constituye un útil perfecto de evangelización, tanto por su simplicidad como por su adaptación al público a quien va dirigido²⁷. Se



compone de una sucinta Historia de la Salvación y de un resumen de tres de las habituales siete partes de la doctrina cristiana: artículos de la fe, mandamientos y sacramentos. De los diez mandamientos sólo presenta dos y de forma abreviada: amor a Dios y al prójimo; y de los siete sacramentos olvida mencionar la confirmación y la extremaunción. La adaptación al medio es visible también en la insistencia del carácter vinculante del matrimonio, frente a la poliandria imperante en Lanzarote. Su modelo parece encontrarse en los tratados de doctrina cristiana de algunos sínodos franceses del siglo XIII, concebidos para la conversión de los cátaros. En ambos casos se trataba de poner fundamentos nuevos, no de profundizar en situaciones plenamente admitidas. La cristianización supuso, sin embargo, la adaptación de algunas realidades anteriores. En este sentido, Abreu y Galindo recoge la transmutación a Dios y a la Virgen del nombre de dos ídolos herreños, asimilables con seguridad a los conceptos cosmogónicos de “el Sol y la Luna”²⁸. Y es posible que la creación de la ermita de las Nieves, próxima a un conjunto de túmulos en los Riscos de Famara, tenga el mismo sentido de cristianización, aunque es imposible afirmarlo en el estado actual de nuestros conocimientos.

Los principales promotores de la evangelización en esta época fueron las órdenes mendicantes, que hubieron de moverse en un ambiente político y religioso nuevo y muy difícil. Sus problemas se evidencian, en primer lugar, en el accidentado nacimiento del nuevo obispado del Archipiélago. La diócesis de Rubicón fue constituida en 1404 como sufragánea de la de Sevilla y sus titulares fueron castellanos, provistos a petición de los reyes de Castilla²⁹. Este hecho iba contra el pretendido derecho de patronato alegado por Bethencourt y sin duda estaba relacionado con la vuelta de Castilla a la obediencia de Benedicto XIII³⁰. Este hecho provocó la oposición de los conquistadores a la toma de posesión de los obispos, quienes debieron trasladarse a Fuerteventura, donde se había fundado un convento franciscano. En relación con estos acontecimientos se produjo la supresión, en 1412, de las indulgencias concedidas a los conquistadores y a sus colaboradores económicos, que Viana y otros autores achacan a los agravios cometidos por Maciot de Bethencourt contra los indígenas³¹. La solución política se logró en 1418, con el traspaso del señorío al conde de Niebla; pero la solución religiosa se dilató y complicó con los últimos coletazos del Cisma, a pesar de que éste había concluido oficialmente en 1417. Aunque la mayoría de los franciscanos canarios reconocieron al papa de Roma en 1423, su obispo siguió en la fidelidad del de Aviñón. Para reducirlo, se creó el obispado de Fuerteventura, que tras lograr su propósito fue anulado en 1430³².



Aunque el episcopologio rubicense recoge frailes de otras órdenes y, desde mediados de siglo, algún miembro del clero secular; la base del episcopado de la época señorial estuvo formada por franciscanos. Estos constituían, además, el grueso del clero existente en el Archipiélago. No en vano, durante la época señorial, y aún más adelante, en cada una de las islas de señorío sólo existió un beneficio y a menudo un único clérigo³³. Los franciscanos de Canarias integraron una *Vicaría*, similar a las de Tartaria, Persia o Cathay, pero también a las de Córcega y Cerdeña³⁴. Su primer, y seguramente único, convento canario fue el de San Buenaventura de Fuerteventura, aunque la tradición mantenga la existencia de otro en Lanzarote. Dicha creencia procede, al menos, de la época del Padre Quirós, quien lo sitúa a una legua del poblado de Famara³⁵. La insistencia en el tema podría deberse a la constitución, al menos temporal, de un eremitorio ligado a la catequización de la zona, pero las fuentes conservadas no permiten resolver este dilema.

La actuación de la Vicaría Franciscana es conocida sobre todo en su vertiente exterior. La evangelización de las islas insumisas se basó en la libre y paulatina aceptación de la nueva fe. Pocos años después de su presencia oficial en Fuerteventura, datada en 1416 por la confirmación de licencia pontificia para la creación del convento (aunque es segura la presencia anterior de frailes), tenemos constancia de la existencia de neófitos en La Gomera y Gran Canaria³⁶. Si consideramos que este dato es de 1423 y que los franceses recogieron el testamento de los 13 hermanos en 1404, podemos establecer una línea de continuidad en la cristianización de Gran Canaria. La situación llegó a ser tan optimista que en 1434 y 1435 se despacharon bulas autorizando el traslado de la sede episcopal a esta isla³⁷. En el caso de La Gomera, la cristianización formó parte de la pugna entre castellanos y portugueses por imponer su influjo. En 1424, el portugués Fernao Castro fue apresado por los nativos y aprovechó su cautiverio para evangelizar a parte de sus captores³⁸. Este suceso se enmarca en el deseo de los portugueses de poseer una base en el Archipiélago para sus viajes al continente africano y para asaltos a las islas insumisas, en los que participaron los propios gomeros. La actividad de los castellanos tuvo su exponente más destacado en el salvoconducto concedido al jefe Chimboyo para trasladarse con su familia a las islas ya cristianas³⁹.

Los planes catequizadores de la Vicaría incorporaban un navío propio, para poder trasladarse entre islas con aperos y simientes; y el concurso de aborígenes rescatados, el más famoso de los cuales era el lego Juan Alfonso Idubaren⁴⁰. El mayor obstáculo a su labor era la esclavización de aborígenes, que se traducía en una actitud de hostilidad hacia la labor



de los misioneros. Por ello, Eugenio IV proclamó en 1434 la libertad de los aborígenes dentro del área de evangelización. La bula prohibía los asaltos y obligaba, bajo pena de excomunión, a restituir la libertad a los cautivos. Además, quienes manumitiesen a sus esclavos ganarían indulgencia plenaria⁴¹.

La realización de planes tan ambiciosos requería de un fuerte apoyo humano, que el convento de San Buenaventura no podía satisfacer plenamente. Por ello, la Vicaría se dotó de conventos en Castilla, que sirvieran de semilleros y apoyo a sus misiones. Por este medio, cuatro conventos y dos eremitorios llegaron a pertenecer, al menos temporalmente, a la Vicaría; habiendo fracasado las autorizaciones para fundar en Portugal y Madeira⁴².

La cristianización de las islas insumisas se aceleró en la segunda mitad del siglo xv, paralelamente al aumento de relaciones en otros campos. La misma aunó las empresas realizadas a partir de las torres y las emprendidas de forma autónoma. Respecto a las primeras, la Pesquisa de Cabitos nos informa de la celebración de misas en las fortalezas y de la construcción por Diego de Herrera de una iglesia en Tenerife, que hemos de suponer distinta a la cueva de San Antón y próxima —si no unida— a la fortaleza de Añazo⁴³. Estas relaciones alcanzaban su punto más alto en los momentos de “pases”, durante los cuales se produjeron incluso visitas episcopales. En el desarrollo de una de ellas sabemos que el obispo D. Diego López celebró misa en Telde⁴⁴.

Otras veces se trataba de una cristianización sin el concurso de estos núcleos y a menudo anterior a los mismos. Del núcleo misional de Tenerife poseemos noticias seguras desde mediados del siglo xv, momento en que el eremitorio de Güimar fue recibido por el ministro general de la orden franciscana⁴⁵. Sabemos que el mismo estaba compuesto por tres misioneros, que vivían entre los guanches y predicaban en su lengua⁴⁶. En el desarrollo de este centro tuvo un papel decisivo la imagen de la Virgen de Candelaria, cuyo esculpido y descubrimiento se ha situado entre 1430 y 1450⁴⁷. El relato de la aparición y veneración ilustra diversos aspectos del mundo aborigen y su evolución⁴⁸. En primer lugar, la jerarquización de los bandos insulares. Aunque la primacía correspondía al de Taoro, cuyo rey “tenía casi sujetos y avasallados a los demás reyes, que le pagaban parías”, se reconoce un reagrupamiento dual en torno a Taoro y Güimar, reflejado en la propuesta de repartir entre ellos la custodia de la imagen. Tal dualidad reaparece a la hora de decidir la entrega de la Virgen, tema en el que Taoro aparece como campeón de la intransigencia frente a los cristianos, mientras que Güimar se muestra proclive a la devolución, (no en balde constituía la cabeza



de los bandos del sur, es decir de los “bandos de paz”). La imagen sirve, también, para dar contenido cristiano a realidades anteriores: constituye un anuncio de seres ultraterrenos que vendrían por el mar; recibe el título de “madre del sustentador del cielo y tierra”; es colocada en una cueva de ordeño, que a renglón seguido es puesta bajo la advocación de San Blas, patrón de los rebaños; y se convierte en centro de festejos que reúnen al conjunto de la población insular. Para la celebración anual de los mismos se establecían períodos de paz, durante los cuales se realizaban regocijos y comidas comunales. Para estas se contaba con los animales entregados por pobladores de todos los bandos. El primer destino de los ganados fue el mantenimiento de la imagen y, por extensión, de sus cuidadores; aunque rápidamente se hizo extensivo a todos los participantes en la fiesta. Esta práctica, que presenta paralelismos con otros aborígenes, como la entrega de animales para las harimaguadas; no era completamente extraña para los cristianos, cuyos ermitaños se alimentaban con las rentas de las ermitas a las que servían y entre los que se conocía un tipo de “santos animales”: los cerdos de San Antón, reservados a los miembros de esta orden. Esta coincidencia aseguró su pervivencia hasta la época del Padre Espinosa. Otro aspecto reflejado en el relato mariano es la actuación de conversos, personificados en Antón Guanche. La tradición propone dos momentos distintos para su intervención: 1420 y 1460, tras acompañar al obispo López de Illescas en su regreso⁴⁹. La aceptación de la primera fecha tropieza con una gran dificultad: la ausencia de noticias sobre neófitos en las bulas de los años posteriores. El segundo momento parece más verosímil pero no exacto, ya que la existencia del eremitorio en los años anteriores hace impensable que la presencia de la imagen resultara desconocida para los cristianos. Tampoco existe unanimidad al proponer los motivos de su presencia en Tenerife, que se reparten entre el apostolado y el servicio como adalid. Parece claro, sin embargo, que su llegada a la isla fue obra de los castellanos. Su liberación pudo deberse a las manumisiones promovidas por las bulas papales o al trabajo para su dueño como adalid, no pudiéndose descartar el entrecruzamiento de ambas razones. El posterior ocultamiento sería consecuencia de la llegada a un bando enemigo, en el primer caso; o al desistimiento de la misión, en el segundo. El último tema recogido es el papel de la Virgen en la promoción social y religiosa de los aborígenes, en estrecho paralelismo con lo acontecido con las imágenes mallorquinas. Tal situación queda reflejada en el supuesto rapto de Sancho de Herrera, quien habría alegado la pertenencia de la imagen de los cristianos; y, sobre todo, en las controversias “sobre el derecho a cargar la imagen” desarrolladas en los siglos posteriores⁵⁰.



En estas se produjo un conflicto de competencias entre los frailes dominicos, como custodias de la misma; los regidores, en su calidad de aristocracia insular; y los naturales, poseedores por tradición de tal privilegio. El enfrentamiento alternó concordias y violencias, en las que se destruyeron las capas y entrevelos de los aborígenes, sin duda para simbolizar la falta de "calidad" de sus personas.

También debió existir misión en Gran Canaria, al margen de la influencia ejercida desde las torres. Así se desprende del martirio de cinco franciscanos en dicha isla, sin duda relacionado con la ruptura de paces⁵¹. En cambio, no poseemos datos sobre la existencia de fenómeno análogo en La Palma. La pretensión de apoyarlo en la advocación de Nuestra Señora de La Palma, contenida en la bula de Martín V, no resiste la lectura atenta de la carta pontificia. En ésta, dicha titulación aparece referida a iglesias de las islas ya cristianizadas y a la ermita de La Gomera, sin aplicación, por tanto, a la actual isla de San Miguel de La Palma, cuya designación coetánea era, para mayor abundancia, de "Las Palmas".

La cristianización como factor de aculturación recibió un nuevo espaldarazo del papado, al garantizar Pío II los pactos que los obispos concertaron con los naturales todavía sin convertir⁵². Los miembros de dichos bandos disfrutarían, además, de plena libertad, bajo pena de excomuniación. Tales medidas, llamadas a tener gran importancia a la hora de incorporar las islas realengas, chocaron pronto con la situación de enfrentamiento en el seno de los misioneros. La pugna entre franciscanos observantes y conventuales, y la discordia en el seno de cada uno de estos grupos propició la atomización de las estructuras de evangelización⁵³. En 1462, se creó la Vicaría de las Islas del Mar Océano y Guinea, contrapuesta a la Vicaría de Canaria. Diez años después, la primera se transformó en Nunciatura de Guinea, no reintegrándose a la Vicaría de Canaria hasta 1480.

El resultado de todo lo anterior fue una cristianización en buena medida formal, entendida como aceptación de ciertos ritos, que actuaban como símbolos de verdades fundamentales, pero cuyo cumplimiento no implicaba una transformación sustantiva en el plano moral. Su reflejo más preciso lo encontramos en la administración del bautismo, que según los testigos de la Pesquisa de Cabitos, alcanzaba a gran número de personas pero no implicaba un cambio de vida. Este hecho se explica por el carácter ritual de la celebración en la que los mercaderes y otros visitantes ocasionales actuaban como padrinos⁵⁴. En La Gomera sabemos que esta evangelización formal llegaba a la percepción de diezmos, compatible con la poligamia y otras prácticas no cristianas⁵⁵.



La etapa realenga

Durante la etapa realenga no existió un programa de evangelización propiamente dicho, similar al desarrollado en dichas islas antes de su conquista o al establecido por Le Canarien para las islas ocupadas por los normandos. Aquí alcanza su máxima expresión la idea de que la conversión era un fruto más de la conquista. Los testimonios al respecto son numerosos. En la conquista de Gran Canaria, los naturales que abandonaron el Real por el trato de Pedro de Vera, recomendaron a los insumisos que “ni se redujesen ni se tornasen cristianos”; y la conclusión de la misma fue señalada con la frase: “y luego fueron todos los canarios batisados”⁵⁶. En el caso de Tenerife, el gobernador Alonso de Lugo ordenó reducir a los últimos combatientes, mandando “los buscasen y sacasen y tornaçen cristianos”⁵⁷. Otra prueba de esta idea la encontramos en la transformación de la bula de Canaria, que pasó de ser un instrumento de apoyo a la Nunciatura misionera de Guinea e Islas del Mar Océano a una auténtica bula de Cruzada⁵⁸.

Este hecho explica la sorpresa de los castellanos ante el incumplimiento de ciertas normas religiosas por parte de los aborígenes. Así se desprende de la declaración de Cristóbal de Contreras ante la Inquisición, en la que hizo constar que vió un canario depositado en una cueva en fecha reciente y “tomó mala conciencia por haber 20 años que era tomada la isla y dichos canarios son cristianos”⁵⁹; dijo esto a Martín Banes, portugués, que le dijo que no se maravillase, que él había visto otro tanto en otra cueva y creía que los canarios eran buenos cristianos. Por ello, la cristianización se ligó más a la aculturación que a la conversión, orientándose a la adquisición de ciertos hábitos religiosos por medio de la vida en común. Esto explica el reparto de los desterrados de Gran Canaria entre familias sevillanas⁶⁰. Ahora bien, el resultado de esta medida quedó muy lejos de su finalidad evangelizadora. Así queda patente en la queja de don Fernando Guanarteme sobre malos tratos, so color de que no se entendía su lengua y de que algunos no eran cristianos, que originó una provisión real de 1485. En ella, se encomendaba al alcalde mayor de dicha ciudad que los protegiese y procurase su integración, impidiendo que se reuniesen, obligándolos a buscar señor a quien servir, separando a los no casados “in facie ecclesiae”, castigándolos prudentemente mientras desconociesen las leyes y buscando su adoctrinamiento. Idéntica situación sufrieron los liberados a instancias del obispo de Canaria, que fueron repartidos entre familias castellanas para su instrucción en la fe, muchos de los cuales fueron esclavizados por sus mentores⁶¹. La misma orientación está presente en la preocupa-



ción del concejo de Tenerife porque los indígenas residiesen en poblados, so pretexto de que pudiesen asistir a misa⁶².

La falta de instrucción religiosa, generada por esta política, fue denunciada en 1505 ante el primer Inquisidor del Tribunal canario, pero no mereció respuesta oficial hasta veinte años después⁶³. La misma parece distinguir dos grupos a este respecto, ya que el edicto para la presentación de genealogías de 1524 se dirige a los “convertidos al tiempo que se ganaron las islas y no los de después”. La explicación de la frase podría encontrarse en el carácter masivo e incontrolado del primer grupo frente al más exiguo y mejor conocido del compuesto por retornados y manumitidos. En cualquier caso, la mayor o menor integración religiosa dependió, como en otros campos, de la mayor o menor proximidad de los asentamientos europeos y de sus formas de vida. Este hecho es el que sustentaba la opinión del inquisidor sobre la formación de los naturales, al decir “que algunos parecían cristianos y otros no sabían ni signarse”⁶⁴. La instrucción religiosa era, así, un signo más de aculturación y exigible, por tanto, a quienes se consideraban castellanos. De este modo hay que entender la recriminación de Pedro Mayor a Andrés por haber comido carne en Cuaresma⁶⁵. Lo anterior no obsta para la aceptación de influencias exteriores, especialmente en aquellos dominios de fácil comprensión y en los que era posible una adaptación de antiguas costumbres. Basta observar el testamento de un guanche, incluso de los que viven aislados, para comprender la fuerza de ciertas devociones (limosnas, misas...) y hábitos religiosos, a pesar del reiterado reproche de que desconocía las oraciones, fiestas y vigiliass⁶⁶.

La menor elaboración de su religión les permitió adaptarse mejor que a judíos y mahometanos, siendo inexistente el problema de la apostasía. La cristianización de prácticas anteriores fue un hecho habitual, como lo atestigua la vinculación de calvarios y santuarios a determinados árboles. La referencia más clara al carácter sagrado de estos elementos es la realizada por López de Ulloa, a propósito del Pino de la Virgen en Teror, en la que señala: “en este pino, en medio del, según me han testificado testigos de vista, está una loza de piedra viva, y en ella están estampadas dos señales de pies”, en alusión a podomorfos aborígenes⁶⁷. Por esta causa, su condición de conversos tiene un carácter diferente al de las comunidades antes citadas. A pesar de la teórica obligación de figurar en los padrones de los “nuevamente convertidos” su presencia real fue insignificante. Tras el edicto de 1525, sólo nueve aborígenes se presentaron a declarar, lo que supone el 1,1 de quienes lo hicieron⁶⁸. Además la ascendencia aborígen no fué óbice para ocupar cargos, incluso al servicio de la Inquisición. Este es el caso de Francisco



Guillén, familiar del chantre Jiménez, a pesar de su condición de amancebado, malsín, holgazán...⁶⁹. Por su parte, las constituciones sinodales no los incluye en los “casos reservados” “por yacer con persona religiosa, india o mora”⁷⁰.

Los problemas de los indígenas con el Santo Oficio representan un pequeño porcentaje del total y afectan a casos menores, comunes a cristianos nuevos y viejos. Las penas dictadas contra ellos suponen, en el período 1489-1526, el 4,8% del total⁷¹. Se trata siempre de pequeñas multas o de leves penas eclesiásticas, con la única excepción de una reconciliación por hechicería. Los delitos de los que son acusados son: mantenimiento de prácticas funerarias y alimenticias, blasfemias y sacrilegios, desórdenes conyugales y prácticas de hechicería⁷². Estas últimas parecen deberse al contacto con otros grupos, especialmente moriscos, ya que no consta el uso de fórmulas propias⁷³.

Algunos de estos delitos evidencian la pervivencia de antiguas costumbres. Es el caso, por ejemplo, de los hábitos alimenticios. Así queda de manifiesto en la reconversión de Fernando de León a ciertos aborígenes que comieron cabrito un domingo de Cuaresma, cuando tenían “gofio, leche y manteca”, a lo que estos respondieron que lo podrían hacer “ya que no tenían pan”⁷⁴. Como se ve, se produce una contraposición entre dos dietas diferentes y un enfrentamiento entre aborígenes más y menos aculturados. Además, al ocurrir en un bando del Sur. Abona, todos los actores (acusadores, acusados y deponentes) son naturales. Algo similar sucede en la acusación contra vecinos del Hierro por parodiar una misa, dando de comulgar vino y gofio⁷⁵. En este caso y a pesar de la gravedad de la imputación, sólo fueron condenados a pagar ciertas libras de cera. Por último, en el proceso por blasfemia contra Pedro de Morales, v.º de La Gomera, se alega que “es de mal vivir, porque anda mucho tiempo ausentado por los montes”⁷⁶.

Su ignorancia religiosa no les presentaba como refractarios o peligrosos, como en el caso de otros conversos. Ello explica que el trato fuese siempre diferente. En la comparecencia de 1525 en Gran Canaria, los naturales obtuvieron plazo de tres meses para aprender las oraciones en su casa⁷⁷.

LA POLITICA

Las relaciones políticas constituyen el corolario de los procesos de aculturación, pues otorgan a éstos un carácter de estabilidad y seguridad. Dicho carácter deriva de la mayor amplitud de las relaciones



colectivas frente a las individuales y de la simplicidad que supone la creación de "interlocutores válidos" entre las partes. La realización de las mismas, depende de la posición otorgada a la parte contraria y de la relación de fuerzas para hacerla efectiva.

Desde este punto de vista, la visión europea del "otro" sufrió una enorme transformación entre los siglos XIII y XVI. La expansión entonces desarrollada produjo una profunda reflexión sobre la personalidad jurídica y política de los "nuevos pueblos". Frente a los infieles tradicionales (judíos o mahometanos), que tenían conocimiento de la revelación divina y que no habían querido aceptarla, se encontraban los nuevos infieles, que no habían tenido acceso a la misma. Esta constatación plantea la continuidad del enfrentamiento con el infiel o su sustitución por la aceptación voluntaria del cristianismo y el reconocimiento "ad interim" de sus modelos de organización.

La respuesta al dilema creó dos grandes escuelas⁷⁸. La primera, ejemplificada por Santo Tomás, distinguía entre ley natural y ley sobrenatural, afirmando que los infieles no estaban sujetos a la ley cristiana en aquello que superase a la ley natural y que la pérdida de la gracia por el pecado no privaba de los derechos reconocidos por derecho natural: libertad, gobierno, propiedad... La segunda, capitaneada por Enrique de Susa (Cardenal Ostiense), identificaba derecho natural y ley revelada, por lo que el incumplimiento de ésta por idolatría, poligamia, pecados contra natura, etc., determina la consiguiente sanción, que priva de los derechos antes mencionados.

Todas estas cuestiones conocieron un excepcional desarrollo en el siglo XV, debido a la expansión europea por el Atlántico. Aunque la plenitud doctrinal de las mismas no se alcanzó hasta la colonización americana, los precedentes canarios y africanos constituyeron un hito inexcusable en su formulación. Así se evidencia, por ejemplo, en la obra del padre Las Casas⁷⁹. Tales controversias pueden reagruparse: el del método, centrado en el dilema misión o conquista evangelizadora, que hemos analizado en otro apartado; y el de los derechos efectivamente reconocidos, tanto en su faceta colectiva como individual.

Desde la perspectiva de las sociedades tribales, hay que recordar que ésta no se fundamenta en criterios jurídicos sino de parentesco. Por ello, la cohesión del grupo se basa en la conciencia de consanguinidad. Todos sus miembros se consideran descendientes de un epónimo o antepasado común, ya sea éste real o ficticio. Ahora bien, el grupo tribal es un elemento vivo, cuyo crecimiento genera tendencias contradictorias de segmentación y reagrupamiento. En el primer supuesto, la división del grupo principal en subgrupos genera un proceso de rivalidad, debido



al deseo de imponerse unos a otros. Tal imposición tiene base biológica y se concibe como el aumento de sus miembros, tanto a nivel familiar como de clan o tribu. Este crecimiento puede obtenerse también por la incorporación de “clientes”, normalmente de origen inferior, que se integran en dichos grupos. Cada elemento tiende a aumentar y a defender su territorio y sus bienes —en especial las mujeres—, que constituyen la base de su “honor”. Sin embargo, por debajo de esta rivalidad subsiste un espíritu de solidaridad, que se expresa en ritos y celebraciones conjuntas y en la defensa frente a enemigos exteriores.

En este panorama, el extranjero puede ser recibido de formas diversas: acogida ocasional, de acuerdo con las reglas de la hospitalidad; integración a nivel de “cliente”, o aceptación como miembro de un grupo aliado. Debemos considerar, por último, que estos contactos pueden causar transformaciones en el grupo receptor, acentuando la división interna, al interferir en los lazos de solidaridad, o propiciando el reagrupamiento, al crear un peligro común.

Derechos colectivos

El reconocimiento de los derechos colectivos supone el mantenimiento de los antiguos sistemas de organización. Esta posibilidad sólo existe en las etapas de precolonización o aculturación “espontánea”, ya que la conquista trajo consigo el establecimiento de una estructura política unificada. Tales derechos se encuentran recogidos en los pactos concertados por ambas partes.

Lanzarote Malocello

Los acuerdos celebrados durante el siglo XIV presentan un carácter equitativo, aunque conceden un papel rector a los aborígenes, que acogen a pequeños grupos de extranjeros, con superioridad técnica pero no militar. Poseemos muy pocos datos respecto al pacto celebrado entre Lanzarote Malocello y los majos de Lanzarote. De ellos podemos inferir una estancia relativamente prolongada en la isla, como prueba la memoria histórica de la misma, reflejada en la cartografía y en el descubrimiento de su “castillo” por los conquistadores franceses tres cuartos de siglo después. Esta larga presencia sólo puede explicarse por la anuencia de los poderes de la isla. Tal acogida se encuadra en los llamados “pactos de protección” del mundo bereber, que se expresan en



un término donde residir, seguramente el “castillo de Lanzarote”; mujeres con las que convivir; y bienes para subsistir, primordialmente ganado. Seguramente, los europeos también entregaron parte de sus pertenencias a sus anfitriones. Algunas de ellas tendrían una utilidad práctica, caso de herramientas u objetos de menaje, mientras que otras poseerían el valor de la novedad, pudiéndose convertir por su escasez en un medio de diferenciación con valor de prestigio social ante el resto de la población. Esto último daría sentido, por ejemplo, al hallazgo de objetos de plata en un enterramiento aborigen en los Roferos del Castillo de las laderas del Guanapay (Teguise)⁸⁰. Ignoramos cuanto duró este acuerdo, aunque una fuente del siglo xvii, presuntamente basada en datos de 1453, lo cifra en más de veinte años⁸¹. En cualquier caso, había concluido a mediados del siglo xiv, ya que el *Libro del Conosçimiento* recoge la muerte del genovés⁸². La primera de dichas informaciones precisa que Lanzarote gobernó la isla “hasta un levantamiento general de los insulares, que le arrojaron con la ayuda de sus vecinos”. Esta frase ha dado lugar a un sinfín de cábalas, no siempre acertadas. Creemos que el análisis de la misma debe contar con la naturaleza de la fuente, una autojustificación de pretendidos derechos, y con el significado de dichos términos en la época, no empecinándose en la literalidad de la cita. Por ello, pensamos que “arrojar” debe entenderse en el sentido de acabar con su vida, pues no creemos que quepa hablar de “expulsión”; y que “sus vecinos” está referido a los habitantes de la isla. En cualquier caso, parece innegable que el impulso procedía de abajo hacia arriba, lo que equivale a una animadversión popular hacia la ascendencia lograda por los extranjeros.

Martín Ruiz de Avendaño

Tras esta primer alianza entre majos y europeos, se produjo una segunda: la de Martín Ruiz de Avendaño⁸³. Aunque se trata de un personaje histórico, su historia presenta concomitancias con la de Lanzarote Malocello, por lo que pueden existir superposiciones, al menos a la hora de la transmisión. Su protagonista arribó a la isla de forma forzada, aunque en este caso se consigna expresamente que lo hizo acompañado de “gente”. Los naturales “ lo recibieron de paz y le dieron refrescos de lo que en la tierra había de carne y leche...y fue aposentado en la casa del rey”. Este último dato sugiere un acogimiento provisional, en el que los huéspedes serían repartidos entre diversas familias, de acuerdo con su condición social. Sin embargo, el hecho más destacado



por los cronistas y por los historiadores posteriores es la entrega a Ruiz de Avendaño de “una” mujer del rey Zonzamas, ya que constituye la base de la leyenda de la Infanta Ico. Dicha entrega, que debió de ser acompañada por la de mujeres de rango inferior a los compañeros del capitán vascongado, no supone la de la esposa del jefe tribal —aunque ello resulta factible desde la perspectiva de “la hospitalidad de lecho”— sino de alguien de su parentela. En cualquier caso, la descendencia de Fayna y del marino vasco no presentaba problemas de legitimidad a la hora de la sucesión, como pretende la leyenda. Tales problemas parecen un trasunto de las preocupaciones europeas sobre estas cuestiones, ya que en las sociedades aborígenes la sucesión se realizaba por vía femenina. Conviene precisar, no obstante, que no se trata de una situación de matriarcado puro, sino de transición, bien por evolución interna o bien por influencia exterior⁸⁴. El procedimiento adoptado para dirimir la cuestión también parece de inspiración europea, una ordalía por humo; aunque podría estar inspirado en la utilización ritual del humo para provocar trances rituales. En este caso, no consta la suerte final de Ruiz de Avendaño y sus hombres, lo que vuelve a sorprender por su mayor proximidad cronológica a la llegada de los normandos y por su pervivencia como leyenda hasta la época de Abreu Galindo.

Los mallorquines

También los mallorquines celebraron pactos con los naturales, aunque en este caso en Gran Canaria, y conocidos por mayor número de datos. Esto no equivale a decir que sean fáciles de interpretar, ya que los mismos presentan variantes y superposiciones, propias de la tradición oral. En el establecimiento de los acuerdos pudieron coexistir dos modelos: el del sometimiento, recogido por Abreu, Torriani y Marín y Cubas, que produciría la dispersión de los mallorquines por la isla “repartidos o alejados a diversos dueños”; y el del pacto negociado, citado por Sedeño y Hemmerlin, cuyo reflejo sería el intercambio de personas y la reiteración de las expediciones⁸⁵. También podría tratarse de un procedimiento único, valorado de forma diferente por las fuentes, de acuerdo con el mayor o menor énfasis en la victoria aborígen.

En cualquier caso, la convivencia acercó a ambos grupos. Los mallorquines obtuvieron la hospitalidad de los canarios, de quienes recibieron “tierras, ganados y mujeres” y “vivieron con ellos como si



fuesen naturales”, en palabras de Torriani. A ello hay que unir las facilidades comerciales y la construcción de almacenes e iglesias en la costa. Es posible que estas concesiones se aplicasen a todos los extranjeros, mientras que las otras se reservasen al grupo asentado permanentemente. Los canarios, por su parte, recibieron de los mallorquines una serie de préstamos materiales y de organización. Entre los primeros, la tradición histórica recoge el influjo en la construcción de casas, la excavación de cuevas, la pintura de maderas y la introducción de higueras⁸⁶. Este último punto ha sido negado por autores modernos, basándose en la referencia a higueras en el relato de la expedición italoportuguesa de 1341, un año anterior a la primera expedición mallorquina conocida⁸⁷. Ahora bien, la cuestión dista de estar resuelta, ya que ignoramos si se trata del mismo tipo o variedad de árbol y si existieron expediciones anteriores. En el segundo plano, los mallorquines influyeron en los canarios “dándoles orden y manera de regirse” y adoctrinándoles en todas sus cosas “tanto de gobierno como en ritos y ceremonias” (L. Torriani). El acuerdo tuvo expresión visible en la entrega mútua de rehenes y dimensión implícita en una serie de normas de obligado cumplimiento. A la larga, serían éstas las causas, o los pretextos, del rompimiento del pacto. En ellas siempre están presentes las normas de acceso a las mujeres. Las mismas explican las referencias a las harimaguadas por parte de Marín y Cubas y, tal vez, la “licencia, nacida de la conversación” referida por Abreu. En las causas del diferendo también hay que consignar el uso del territorio, que los “huéspedes” y los extranjeros en general debían de respetar. Tal vez es este el sentido del “aumento generacional”, reflejado por Torriani, y el consiguiente deseo de “cambiar las cosas de éstos”. A todo ello pudieron unirse las dificultades del momento, tanto carencias internas como ataques externos, pero no pensamos que fuese justificación bastante para la ruptura, al menos con el grupo de “huéspedes”. El final del acuerdo se evidencia en el castigo inflingido a los extranjeros. Según Abreu y Torriani los franciscanos fueron arrojados a la sima de Jinamar, mientras los restantes mallorquines fueron pasados por las armas. El primero explica esta disparidad por respeto de los naturales a los frailes. Atendiendo a la naturaleza de la relación cabrían otras explicaciones, como la necesidad de infligir el castigo de los misioneros fuera del territorio o la naturaleza de la acción contra los mallorquines, que se presenta como una conjura similar a la de las Vísperas Sicilianas; aunque desconocemos la respuesta. También ignoramos si el castigo tenía el sentido de ruptura definitiva, como en la práctica sucedió; pues Sedeño recoge la buena acogida de los normandos, pensando que eran mallorquines.



Los franconormandos

El asentamiento franco-normando también utilizó la estrategia de los pactos. Conocemos el concertado en Lanzarote, aunque es posible que existiese otro en El Hierro, anulado por la felonía de Bethencourt. La génesis del acuerdo hay que buscarla en una nueva relación de fuerzas entre normandos y majos. Esta no permitía una imposición militar pura y simple por parte de los europeos, pues la superioridad de su armamento —en especial la ausencia de arcos entre los indígenas—, se veía matizada por la imposibilidad climática y orográfica de combatir mediante cargas de caballería pesada y por el mejor conocimiento del terreno por parte de sus adversarios. Le Canarien refleja esta situación al juzgar posible la conquista porque “la gente está sin armaduras y sin conocimientos de batallas” y “son gentes sin armas de tiro”, aunque reconoce la dificultad de “no estar tan bien armados como si fueran en nuestras regiones, en razón del país, que es un poco más caluroso”⁸⁸. Los naturales, por su parte, podían desaparecer de la vista de los europeos y atacarles por sorpresa, pero no podían desalojarlos de sus posiciones fortificadas. Por ello, la conquista se traduciría en una serie de escaramuzas, en la que no faltan momentos muy apurados para ambas partes, y en una serie de negociaciones políticas. En éstas, los normandos intentan imponer su primacía como “protectores” de los majos y éstos reclaman la suya como “anfitriones” de los extranjeros, además de utilizarla como elementos de prestigio en el contexto de su organización segmentaria.

El pacto estableció una colaboración entre las partes “como amigos y no como sujetos”. En su génesis no medió la violencia, hecho que Torriani atribuye al cambio de la actitud belicosa de los aborígenes, logrado por los “lenguas de la expedición”⁸⁹. Aunque Le Canarien silencia su actuación, la misma parece lógica. Primero, para convencer a los majos de que acudiesen a la cita, ya que éstos podían haber continuado ocultos como hasta entonces. Segundo, para mostrarles lo ventajoso o lo inevitable de la alianza con los europeos, que suponía la instalación de 63 hombres de guerra. Ignoramos si la elección del lugar de encuentro se debió a razones rituales o de seguridad de las partes, aunque la cita muestra que se trataba de un lugar diferente al de la primera entrevista y que ambas partes concordaron su elección⁹⁰. El acuerdo suponía el compromiso de los normandos de defender a los majos, a cambio de facilidades para su instalación. El lugar elegido para ello, en San Marcial del Rubicón, parece indicar, por su lejanía de los principales asentamientos aborígenes, la búsqueda del mantenimiento de los respec-



tivos sistemas de organización y la existencia, por tanto, de relaciones episódicas. En cualquier caso, el pacto parecía estable y de interés para las partes, como prueba el hecho de que los normandos se aprestasen a la Conquista de Fuerteventura, dejando una pequeña guarnición en Lanzarote.

Sin embargo, el acuerdo fué efímero, ya que en la primera ocasión en que los majos solicitaron la protección frente a los castellanos, Bertín de Berneval la aprovechó para traicionar a los "protegidos". A partir de entonces, la alianza quedó rota y fue sustituida por una agria guerra, que dio paso a nuevas formas de relación política. La primera fue el apoyo francés a Afche, para que se proclamase "rey", a cambio de que hiciera bautizar a sus partidarios. Este episodio plantea interrogantes sobre la organización política de la isla. En primer lugar, ¿se trataba de reavivar la antigua organización binaria de la isla, cuya existencia sugiere Torriani?. En este caso, ¿el centro del segundo bando se hallaba en el sur de la isla, como apunta el hecho de ser Alfonso, lengua de la expedición y mentor de la instalación en el Rubicón, sobrino de Afche?. Por último, ¿el intento de Afche pretendía contrarrestar la consolidación del grupo del norte, apoyado por los europeos desde la época de Lanzarote Malocello? Fracasado este proyecto de interferencia política, se acudió a atraer a parte de la población, bautizada e instalada en el Rubicón. Por último, conseguida la rendición de Guadarfía se instauró una organización genuinamente francesa y común a las restantes islas. Los aborígenes se integraron en ella mediante actividades económicas comunes, matrimonios mixtos y evangelización. Tal integración se produjo al nivel del grupo popular, ya que no existió entre ellos una aristocracia compacta que se beneficiase de una integración jerarquizada, a pesar de algunas consideraciones honoríficas a la hora de los repartimientos de tierras.

La Gomera

La Gomera fue la isla en la que los acuerdos políticos tuvieron mayor repercusión, ya que supusieron su incorporación sin conquista militar. A pesar de algunos precedentes anteriores, ligados sobre todo a las tareas de evangelización impulsadas por castellanos y portugueses, la entrada de La Gomera en la órbita europea fue obra de Fernán Peraza, a quien los testigos de la Pesquisa de Cabitos califican de "conquistador" de la isla⁹¹. A pesar de ello, tal empresa no se basó en la victoria militar, sino en la imposición de una soberanía política, cimentada en el



apoyo de los bandos insulares y en la construcción de una torre presta a recibir los refuerzos del exterior, como terminó pasando tras la revuelta de 1488.

Las informaciones de la Pesquisa de Cabitos permiten deducir que el apoyo de los grupos insulares fué paulatino, pero que llegó a ser total. Ahora bien, dicho apoyo se mostró inestable debido a la pugna dentro del mundo aborigen, a las interferencias políticas de los portugueses y a la presión señorial. Ello hace imposible fijar una frontera clara entre los bandos favorables y los bandos contrarios a los señores. Sabemos que Fernán Peraza hubo de enfrentarse a una revuelta “porque él mostraba más favor a un capitán de los canarios de ella, porque él fue el primero que vino a su obediencia”; y que consiguió dominarla mediante “la guerra que dicho capitán y los hombres de Peraza que con él estaban hicieron a los restantes bandos”⁹². Alvarez Delgado supuso que el bando protegido era el de Orone, al que se uniría el de Ipalán, mientras que los rebeldes y favorables a Portugal serían los de Amulagua y Agana⁹³. Tal suposición casa bien, al menos en la primera premisa, con la ayuda solicitada por Fernán Peraza “el joven” para castigar a sus vasallos, salvo los del bando de Orone “que siempre han sido leales”⁹⁴. En la misma línea, un año antes Peraza “el joven” había cautivado a 99 de sus vasallos, que Alvarez Delgado cree —y nosotros con él— que eran de los tres bandos restantes, ya que la petición del Señor se formula como una autojustificación. A pesar de ello, la Matritense coloca, pocos años después, al bando de Agana —junto con el de Orone— entre los gomeros “más amigos del señor”, que los envió a prender a Rejón⁹⁵. Gómez Escudero recoge este pasaje a la inversa, colocando a Amulagua e Ipalán entre sus afectos; versión que seguirá luego Abreu Galindo⁹⁶. Por último, en el proceso incoado por Pedro de Vera contra los asesinos del señor, consta de manera unánime, que éstos pertenecían a los bandos de Ipalán y Amulagua⁹⁷.

Las principales consecuencias del pacto que venimos comentando fueron: pervivencia de una compacta población aborigen, al menos hasta las esclavizaciones de 1477 y sobre todo de 1488; y carácter progresivo del proceso de aculturación, visible en las denuncias sobre la conducta de los gomeros: que no se bautizaban, usaban nombres gentiles, vivían desnudos y tenían 8 ó 10 mujeres⁹⁸, y en sus dificultades tras su instalación en Tenerife, que llegaron a plantear su expulsión en 1505 y 1508⁹⁹. Es posible, incluso, que inicialmente el pacto tuviese alcance administrativo, pues, aunque la Pesquisa de Cabitos dice que Peraza “el Viejo” puso justicias y jueces en la isla, dice lo propio de Tenerife, donde sabemos por el Acta del Bufadero que el señor delegó la administración en los menceyes¹⁰⁰.



Lo anterior nos lleva a plantear el problema de la organización política de los naturales y la repercusión en ella de las relaciones con los castellanos. Antes de entrar en él es conveniente volver a recordar que las sociedades tribales tienen un sistema de organización dinámica. Es decir, que el propio crecimiento del grupo origina nuevos grupos, que se disocian para ciertas actividades pero que mantienen lazos de relación y pueden volver a unirse para actividades extraordinarias: peligro exterior, migraciones... En otras palabras: unidad e independencia no tienen el sentido antagónico que alcanzan en las sociedades complejas. Desde esta perspectiva la existencia de una primacía de honor, de varios grupos autónomos y de vinculaciones entre éstos pueden ser elementos compatibles. Respecto al primer aspecto, diversas fuentes recogen la existencia de un duque en la isla¹⁰¹. El primer problema a resolver es el relativo al significado del término. La única vía de aproximación al mismo es la explicación de Ca da Mosto hace respecto a la isla de Tenerife, en la que existían “nueve señores, llamados duques. No son señores por naturaleza, que se sucedan de padre a hijo, sino que el que más puede ese es el señor”¹⁰². Esta interpretación sitúa a los duques como jefes de bandos, cuyo poder radicaba, además de en su progenie, en su fuerza militar. Esto podría resolver la duda que asaltaba a Alvarez Delgado acerca de la inexistencia del término “rey”¹⁰³. Ahora bien. ¿la alusión al duque es prueba de la existencia de un único bando? La corta separación (± 20 años) entre la cita de Zurara a “un duque y ciertas cabeceras” y la plena personalidad de los cuatro bandos que hemos analizado parece indicar la existencia de una primacía de honor, tal como sucedía en Tenerife a favor de Taoro. Es posible que esa prelación honorífica se plasmase en el plano terminológico, lo que permitiría equiparar las “cabeceras” con los “capitanes”, que en el caso de Bruco y Piste vemos comprometiéndose con sus personas y “gentes”. En este sentido, hay que recordar que en la relación de cautivos de 1477 figura un Pedro Duque y un Fernando “el capitán de Malagua”, que Wölfel identifica con los jefes de los bandos de Ipalán y Amulagua¹⁰⁴. Ignoramos si el título de duque era en esta época efectivo, o si se había fosilizado como apellido, y si el mismo corresponde efectivamente a Ipalán y, en este caso, si siempre había sido así.

Otro problema a resolver es el relativo a si las relaciones entre bandos creaban una organización permanente entre los mismos. La idea de una estructura dual, que reuniría por parejas los cantones de la isla, se ha fundamentado en la frecuencia de actuaciones duales, aunque hemos visto que no es norma inmutable; y en la cita de Gómez Escudero relativa a los cuatro bandos, que “cada dos de ellos se aunaban en



fiestas o regosijos”¹⁰⁵. Este último argumento debe ser tomado con mucha reserva ya que la Ovetense y López de Ulloa dan una redacción diferente de la frase: “y todos los de cada uno de estos bandos se juntaban en sus bandos, fiestas y regocijos”¹⁰⁶. Es cierto que a renglón seguido, al hablar de Iballa, indican “de estos dos postreros bandos y linajes había una hermosa gomera”, aunque esta relación podría ser una interpretación de la frase más amplia recogida por la Matritense: “en estos dos postreros [bandos] se aficionó su señor Hernán Peraza a la disposición y hermosura de unas gomeras”¹⁰⁷.

El último aspecto que queremos comentar del pacto es su formalización y ruptura. Creemos que es necesario recordar que el pacto ligaba a la totalidad de los vasallos del señor, por más que se insista en las relaciones de éste con los bandos de Ipalán y Amulagua. Es de suponer que en esta época no subsistirían la realización de pactos múltiples, de los que hablamos inicialmente, sino que al comienzo del mandato de cada señor se efectuaría de forma conjunta. La formalización del mismo debía ser dúplice, tal como sucedía en otras islas. La ceremonia europea de ratificación en el “besamanos”, en reconocimiento de señorío; mientras que del lado aborigen consistía en el rito de “colactación”, tal como lo describió Álvarez Delgado. El pacto de Guahedún debió de celebrarse en 1484, al recibir Fernán Peraza el señorío de la isla, ya que con anterioridad ejercía la jurisdicción en nombre de sus padres¹⁰⁸. Y se efectuó en dicho lugar por ser una de las residencias del señor, donde estaría su corte durante el verano.

La ruptura del acuerdo se suele achacar al llamado “episodio de Iballa”, el que los amores del señor por la joven gomera rompería su hermanamiento con el bando de Ipalán y de paso, en la interpretación que hemos aludido, con el de Amulagua. Aparte de las reservas que hemos planteado a dicha versión, creemos preciso mencionar otras causas de fricción entre los gomeros y su señor. En primer lugar, el aumento de la presión señorial, común al conjunto del Archipiélago y que produjo otra revuelta señorial en Lanzarote. Este trasfondo económico es visible, en el caso de La Gomera, en diversas ocasiones. En 1478, en la solicitud de ayuda de Fernán Peraza, éste acusa a sus vasallos de querer “sustraerse de su señorío, no pagando las rentas y derechos debidos”; y en 1484, en la comunicación de la transmisión del señorío de La Gomera, se requiere a los habitantes de la isla para que obedezcan a Fernán Peraza y acudan a él “con los pechos y derechos que le corresponden como señor”¹⁰⁹. La represión, generada por la resistencia a aceptar tales exigencias, vino a crear nuevas causas de descontento. No en vano, los esclavizados de 1477 recobraron tarde y mal su libertad, debiendo per-



manecer en Gran Canaria durante largo tiempo¹¹⁰, y lo mismo sucedió con los culpados en la muerte de Rejón, obligados a servir en la conquista de Gran Canaria junto a su señor y que permanecieron en ella después que éste la abandonase¹¹¹. No es mera coincidencia, pues, que los gomeros que estaban en Gran Canaria (los de Ipalán y Amulagua) figuran como inductores de la muerte del señor¹¹². Otras pruebas del carácter general de la queja contra el señor las encontramos en el castigo que afectó de forma distinta, pero global, al conjunto de la población insular; y en la petición de Hupalupa, jefe del cantón aliado de Orone, para que el señor tratase bien a sus vasallos¹¹³. A este conjunto de afrentas vendría a superponerse el trato a las mujeres, que se convertiría en símbolo de la revuelta. En cualquier caso, la muerte del señor fué interpretada por los gomeros como ruptura del pacto de colactación que les unía a él, por lo que se consideraban libres de toda vinculación política.

Diego García de Herrera e Inés Peraza

Los señores intentaron, tras la reunificación del señorío en manos de Diego de Herrera e Inés Peraza, prolongar esta política en otras islas. Para ello se renovó la construcción de fortalezas, que servían de base para intercambios comerciales y sustento de cierto influjo político. Así nacieron las torres de Gando, en Gran Canaria, y de Añazo en Tenerife. Paradójicamente, no conocemos intento similar en La Palma, más exigua y menos poblada; aunque el descalabro sufrido por Guillén Peraza en la misma, podría haber aconsejado una postergación del intento. El papel político de dichas torres se vió reforzado por actos solemnes de posesión. Sin embargo, las resistencias encontradas —fruto de la mayor riqueza de las islas— y la presión de la Corona harían inviable un proyecto a largo plazo, similar al desarrollado en La Gomera. Tales intentos hubieron de hacer frente, además, a la competencia temporal de los lusitanos, cuya principal consecuencia fue la ocupación por Diego de Silva de la Torre de Gando. Ésta hubo de ser recuperada por los señores, mediante la boda de su hija con el capitán portugués, a fin de compensar los dos mil enriques solicitados como rescate¹¹⁴.

En cualquier caso, las épocas de confrontación se alternaban con otras de relación pacífica, cuya duración podía ser bastante extensa. Recuérdese, por ejemplo, la referencia de la Pesquisa de Cabitos a seis años de “pases” con Tenerife¹¹⁵. Tales relaciones se basaban en el comercio y en la evangelización. Su influencia política fué mucho menor



que en La Gomera, a pesar de la interpretación optimista de las paces concluidas con Tenerife. Según la *Pesquisa de Cabitos*, Diego de Herrera no sólo tomó posesión de la isla, sino que puso justicia en la misma¹¹⁶. El Acta del Bufadero, más realista, dice que el señor delegó la administración en los menceyes¹¹⁷. La entrega mutua de rehenes prueba la falta de control señorial sobre las islas, aunque muestra la estabilidad de la relación en los términos antedichos. Sin embargo, los acuerdos políticos con las futuras islas realengas no tuvieron la pervivencia necesaria y siempre quedaron a expensas de la voluntad de los aborígenes, tal como expuso Antón de Soria, al indicar que las paces duraron “tanto cuanto los dichos canarios han querido”¹¹⁸.

En el caso de Gran Canaria los pactos fueron múltiples, aunque el desarrollo de los mismos resulta confuso. El primero se realizó en 1461 en el puerto de Las Isletas y consistió en un besamanos por parte de los Guanartermes de Telde y Gáldar, lo que a los ojos de los europeos equivalía a la toma de posesión de la isla¹¹⁹. Sin embargo, el alcance del mismo fue muy restringido, limitándose a un “seguro” para realizar transacciones comerciales. Así queda de manifiesto en la advertencia de los naturales a los expedicionarios del año siguiente, en la que señalaron “mirasen lo que hacían, no entrasen con armas, que ellos estaban prestos a darles lo que hubieren menester”¹²⁰. Esto provocó el regreso a Lanzarote del Obispo y el Gobernador de las islas. Y otro tanto sucedió en 1464, cuando el Obispo y el señor hubieron de desistir de un intento similar¹²¹.

Entre esta fecha y la llegada de Diego de Silva al Archipiélago debió de levantarse la fortaleza de Gando¹²². En cualquier caso, su construcción es anterior a 1468, ya que consta que en ella celebró misa el Obispo López de Illescas. En la versión recogida por Abreu Galindo, la misma fue fruto de un nuevo pacto, concertado con los dos Guanartermes de la isla¹²³. El mismo fue asegurado con la entrega de rehenes (12 por el lado castellano) y el intercambio de prisioneros. Además, el señor recibiría la orchilla de la isla como reconocimiento de señorío. El alcance del pacto parece restringido, pues se limitaba al uso de la torre como depósito comercial y casa de oración. A pesar de ello, los europeos la concibieron como base de una penetración más amplia. Por ello, su alcaide, Pedro Chemida, “quedó avisado que, no obstante los conciertos, si se ofreciese, no dejase de aprovecharse de ellos”, haciendo cuanto pudiese para atararlos a su voluntad, no obstante la paz y concierto asentado”. Y éste, buscaba las ocasiones para ponerlo en efecto “haciéndoles muchos daños”. Tales agravios, ejemplificados en el rapto de mujeres, y su falta de remedio provocaron la guerra entre las partes y la destrucción de la torre.



Abreu Galindo recoge un tercer momento de paces, concertadas en enero de 1476, con el retorno de Pedro Chemida a Lanzarote, acompañado de “diez canarios nombrados por todos los pueblos” para besar las manos de los señores y devolver los rehenes y cautivos¹²⁴. Este episodio se contradice con el testamento de doña Inés Peraza, que consigna una manda para rescatar a los rehenes¹²⁵; con la Pesquisa de Cabitos, que ignora este hecho, a pesar de desarrollarse a un año vista del mismo; y con la ausencia de paces en el momento de iniciarse la Conquista de Gran Canaria en 1478.

Las crónicas de la conquista dan una visión distinta y más simple de los intentos de acuerdo. Registran un doble intento sobre los guanartematos grancanarios: el de Diego de Silva sobre Galdar, con final feliz pero infructuoso; y el del propio Diego de Herrera contra Telde, concluido en paces¹²⁶. Éstas se tradujeron en la entrega de 30 rehenes y en la construcción de la torre de Gando. Esta precisión lleva a considerar no coetáneos ambos hechos, pues ya hemos señalado que Diego de Herrera hubo de recuperar la fortaleza de Gando ocupada por Silva. En esta versión el rescate de 113 rehenes y cautivos se hizo por la “princesa” Tenesoya, sobrina del Guanarteme de Galdar, y otras dos mujeres. Tal rescate no puede referirse a los rehenes dados en Gando por la razón antedicha.

La pesquisa de Cabitos ofrece, por su parte, algunas precisiones sobre este punto. La más importante es la construcción de una segunda torre dentro de Telde. La misma fue construida por Diego de Silva, al servicio de su suegro, lo que induce a datarla en los últimos años de la década de los 60 o en los primeros de los 70. Como la de Gando, fue destruida por los naturales, quienes, en frase de Diego de Sevilla, “la quemaron con hambre”¹²⁷. Su función parece distinta a la de Gando, siendo plausible un apoyo al guanartemato de Telde frente a la hegemonía del de Galdar, lo que reforzaría la hipótesis de pacto con un solo bando. También nos informa de la agitada existencia de la torre de Gando, pues, tres o cuatro años antes de su destrucción, la casa aneja a la misma fue quemada, con 56 hombres y seis caballos dentro¹²⁸. Tal destrucción debió de ocurrir en torno a 1475, porque fue uno de los motivos de queja de los representantes vecinales de Lanzarote ante el rey, ya que la traición del señor provocó la cautividad de los rehenes, “hijos de sus principales vasallos”; y porque algunos de los testigos de la consiguiente Pesquisa de Cabitos la dan todavía por existente.

El pacto de Tenerife es conocido documentalmente¹²⁹. Se trata de un besamanos y de un acta de posesión en toda la regla, que seguramente iría acompañado de un rito de colactación o similar. Ahora bien su



alcance real dista mucho de estas solemnidades documentales y se asemeja al acta de 1461 de Gran Canaria. Tras la teórica delegación de la jurisdicción señorial a los nueve menceyes, el acuerdo se limitó al asentamiento de “paces” para intercambios comerciales¹³⁰, garantizados por la entrega de rehenes. Sabemos por la Pesquisa de Cabitos, que los naturales entregaron 81, que hemos de suponer correspondían a 9 por bando¹³¹. De la parte castellana nada se dice, aunque los misioneros y la guarnición de la torre pudieron representar tal papel. Como ayuda a la realización de transacciones mercantiles se autorizó la construcción de la torre de Añazo, reducto militar, casa de oración y almacén comercial. En este caso las relaciones parece que fueron más estables, pues duraron unos seis años. A pesar de ello, terminaron en ruptura, que el testigo Gonzalo Rodríguez achaca a la muerte de Fernando Chemira, enviado como “lengua” a uno de los menceyes¹³². Suponemos, que la razón de dicha muerte y de la ruptura del pacto fue el incumplimiento de los términos del acuerdo. El resultado fue la destrucción de la torre y de los ganados que los cristianos tenían en la isla (no sabemos si fruto del intercambio con los aborígenes o introducidos por ellos). Parece que los castellanos presentes en la isla cayeron prisioneros, incluido fray Masedo, uno de los frailes del eremitorio de Candelaria¹³³.

La conquista realenga

La conquista realenga también utilizó mecanismos de acuerdo, aunque su naturaleza y fines fueron diferentes. En la primera de las islas, Gran Canaria, no puede hablarse de un auténtico pacto. Los conquistadores se limitaron a ofrecer un trato diferente a quienes se entregasen, consistente en respetar su libertad y bienes, a cambio de su bautismo y sometimiento¹³⁴. La larga resistencia de la isla, hizo, sin embargo, que el grupo beneficiario de esta medida fuese desterrado de la misma, lo que enconó aún más la decisión de los refractarios al sometimiento, ya que se les amedrentaba “diciéndoles que los habían de embarcar como embarcaron a los que enviaban a la isla de Tenerife”¹³⁵. Dicha medida contó con apoyo real hasta 1500, y de la misma sólo fueron exceptuados Fernando Guanarteme y 40 allegados¹³⁶.

En La Palma y Tenerife el acuerdo fue previo a la conquista y fue concebido como un medio para favorecerla. En este sentido, en 1488 se concedió poder real al custodio franciscano de Sevilla para convertir a los habitantes de ambas islas, ordenándose a las autoridades civiles que respetasen los seguros otorgados por su comisario¹³⁷. En La Palma, la



artífice del acuerdo fue Francisca Gazmira, que obtuvo la colaboración de dos bandos¹³⁸. El acuerdo se plasmó posteriormente en un documento, hoy desconocido, que regulaba los derechos y deberes de las partes¹³⁹. El mismo fue suscrito por Alonso Fernández de Lugo, ignorándose si en ese momento incorporaba a otros bandos, aunque consta que no alcanzó al conjunto de los mismos. Sabemos que los grupos coligados acataron la soberanía castellana, colaboraron con el conquistador “se convirtieron unos y se casaron con sus mujeres, según la Iglesia otros”, y entregaron rehenes¹⁴⁰. Como en otras ocasiones, hemos de suponer que tal práctica fue realizada por ambas partes, pero no tenemos constancia de ello. El número de rehenes, 25, podría apuntar a 5 bandos concertado, lo que casaría bien con el relato de Abreu Galindo¹⁴¹, aunque sólo se trata de una hipótesis. A pesar del acuerdo, Lugo vendió los rehenes, cautivó a los bandos de paz pretextando una revuelta y detuvo a Francisca Gazmira para que no se quejase a la Corte¹⁴². El alcance del pacto y su cumplimiento vuelven a plantear la cuestión de la organización social y política de la isla. Sabemos que uno de los abanderados de las reclamaciones contra Lugo fue don Pedro Fernández de La Palma o Palmés, hijo del Capitán de La Palma; que entre las tropelías del conquistador se cuenta el haber asesinado a Tamanca, “cabeza de tres bandos”; y que la política de los bandos no fué unánime, ya que no todos fueron de paces¹⁴³. ¿Cómo se conjugan estos elementos? Seguramente con una solución próxima a la expuesta para La Gomera. En tal línea apuntan las referencias a confederaciones hechas por Abreu y el papel dado por Marín y Cubas al jefe de Aceró, “que era el mayor, a quien obedecían los demás”¹⁴⁴.

En Tenerife las paces presentan mayor intervalo con el inicio de la conquista, ya que tres bandos las firmaron con Pedro de Vera y el de Anaga lo hizo en 1492¹⁴⁵. Esta política dividía la isla en dos: los bandos “de paces”, que conservaban su integridad y participaban en intercambios comerciales, y los bandos “de guerra”, cuyos términos eran sometidos a depredación mediante cabalgadas; aunque estos límites no eran siempre respetados. Dicha división correspondía con el reagrupamiento de los bandos insulares en torno a Taoro y Güimar, que comentamos en otro lugar. El incumplimiento del pacto por Alonso de Lugo fue una repetición de lo acontecido en La Palma. Y lo mismo cabe decir de los argumentos esgrimidos por los naturales para probar su lealtad: acogida y sostenimiento del conquistador, conversión al cristianismo...¹⁴⁶.

El último aspecto que cabe analizar desde esta óptica política es el de la capitulación, es decir, el tránsito a un nuevo orden político. Resulta evidente que la conquista anulaba la situación anterior, concebi-



da como una etapa transitoria o un mal menor. Tanto es así que la distinción entre bandos de paces y de guerra quedó difuminada. Los actos solemnes de capitulación tuvieron carácter global para cada una de las islas. En Gran Canaria este acto revistió la forma de “entrega de la isla”, personificada en la hija del Guanarame de Gáldar, “señor de la tierra e isla”¹⁴⁷. Tal ceremonia venía a revalidar el carácter unitario de la isla y el papel hegemónico de Gáldar. No en vano, al recibir Fernando Guanarame los poderes de su tío se consigna: “la cual [hija] y el gobierno de la isla encomendó a un su sobrino”¹⁴⁸. Y en el episodio del enfrentamiento del Guanarame de Gáldar y el faican de Telde, se señala: “le perdonó dejándole la mitad de las armas y el gobierno de Telde como lo tenía”¹⁴⁹. También los castellanos lo entendieron así por lo que el alférez mayor “alzó el pendón por sus altezas en los lugares principales de la dicha isla”¹⁵⁰. Los términos de la capitulación sólo son conocidos de forma fragmentaria. En síntesis, establecían la libertad y el mantenimiento de los bienes de los naturales. En palabras de Valera “vinieron a partido que fuesen seguros de la vida y de cautividad, y se fuesen en Castilla, lo cual se asentó”; lo que Sedeño resume en que “serían francos y libres”¹⁵¹. Tales términos venían a consagrar lo concedido a Fernando Guanarame por el rey Católico: “libertad y buen tratamiento”¹⁵². Además, Pedro de Vera “aceptó y prometió” dar la reina de Gran Canaria “en guarda a cristiano que fuese noble y la tratase bien”¹⁵³.

La incorporación de Tenerife se produjo mediante la capitulación de Los Realejos. El relato de este hecho es muy confuso. Lo que podemos inferir de la crónica de la conquista y de las deposiciones en la residencia de Alonso de Lugo es un proceso gradual de acatamiento y una celebración oficial de conclusión. Respecto al primer punto, la secuencia recogida es como sigue: acatamiento de cuatro bandos; recado al mencey de Güimar, que “vino a visitar a don Alonso Fernández de Lugo y declaróse por vasallo del rey de España; y sometimiento de los cuatro bandos restantes”¹⁵⁴. En cuanto al colofón oficial, la entrega de Tenerife se celebró mediante el alzamiento de pendones, saliendo a continuación “el general Lugo a tomar posesión por toda la isla”¹⁵⁵. Concluidas estas ceremonias, se organizó el viaje de los menceyes a la Corte, para rendir pleitesía a los Reyes Católicos¹⁵⁶. Las condiciones de la entrega fueron similares a las de Gran Canaria: “obediencia y ser cristianos” a cambio de “no ser esclavos”, a lo que Marín y Cubas añade “ni sacarlos fuera de la isla”¹⁵⁷.

Para La Palma no poseemos detalles significativos del proceso, aunque hemos de imaginarlo idéntico al de las otras dos islas. Por ello, el



envío de Tanausú y otros cautivos a la Corte tendría el mismo sentido que el viaje de los menceyes tinerfeños¹⁵⁸.

Ahora bien, cumplidas las tres premisas del programa de integración (“la primera, paz; la segunda, que recibiesen la ley de Gracia; la última obediencia y sejeción al rey de España”)¹⁵⁹, podría haberse planteado el mantenimiento de instituciones preexistentes para “encuadrar” a la población, pero esto no fué así. Tal vez la razón haya que buscarla en la ausencia de estructuras centralizadas (salvo en Gran Canaria, y desorganizadas ahora para asegurar la conquista), que controlasen la producción de excedentes y garantizaran el pago de impuestos, como sucedía en algunos lugares de América¹⁶⁰. Es cierto que los jefes tribales y sus familiares recibieron un trato honorífico, visible en el título de “don”; mantuvieron cierta ascendencia en el grupo familiar, como atestigua la autorización de instalación en Gran Canaria de Fernando Guanarteme y “40 allegados”; y se les reconoció inicialmente un limitado papel político, como podemos comprobar en la intervención de don Pedro de Adeje en la reducción de los “alzados” en el bando en que había sido mencey¹⁶¹. Pero estos privilegios no forman parte de un plan de integración jerarquizado. La ascendencia que pudieron lograr, gracias a la conservación o aumento de sus bienes y a los enlaces matrimoniales con la nueva aristocracia, se articuló dentro del nuevo orden social.

Derechos individuales

El reconocimiento de derechos personales afectaba, básicamente, a la libertad y al disfrute de los propios bienes. La situación de los mismos resulta difícil de precisar a falta de formulaciones doctrinales concretas. Dicha imprecisión es especialmente notable en la época señorial. Durante la conquista la situación dependió teóricamente de la existencia o no de hostilidades. En Lanzarote, por ejemplo, asistimos a un trato diferente antes y después del inicio de las operaciones militares. En el primer caso, Gadifer ordenó liberar a los prisioneros, “al no hallarlos culpables de la muerte de sus hombres”¹⁶². En el segundo, mandó capturar al mayor número de gente para venderlos a cambio de víveres y al no poderlo hacer optó por matar a los hombres de defensa, cosa que comenzó a ejecutar, y conservar a las mujeres y niños haciéndolos bautizar¹⁶³. En este caso, el pasaje está referido a los enemigos de los franceses, no a sus aliados, que en ese momento estaban siendo bautizados. Las referencias a Fuerteventura y El Hierro nos informan de la existencia de prisioneros durante las hostilidades, cuya situación pare-



ce diferente a la de los esclavos. Así queda de manifiesto en el caso de El Hierro, en el que Bethencourt guardó para sí 31 de las 111 personas cautivadas, mientras que las otras “fueron repartidas como botín y algunos fueron vendidos como esclavos”¹⁶⁴. Este matiz y el hecho de que los prisioneros de Fuerteventura estuviesen “repartidos para hacer algunos trabajos, como de guardar ganado u otras cosas que se les habían encargado” parecen indicar una situación de dependencia no tan rigurosa como la esclavitud y similar a la *servidumbre medieval*¹⁶⁵. En este caso, “el repartimiento” no significaría un vaciamiento de la isla para asentar colonos, como tradicionalmente se ha entendido, sino un refuerzo de éstos. En cualquier caso, la superioridad de los repobladores parece incontestable, como se colige de una cita referida a la recepción dada por el conquistador normando antes de su partida, a la que no acudió nadie de El Hierro “porque no habían quedado sino muy pocos, y los que habían subsistido no eran para resistir frente a los que Monseñor de Bethencourt había mandado que fuesen”¹⁶⁶.

Tras la Conquista, no existen referencias a la privación de libertad entre los aborígenes, ni tan siquiera a esta situación de semiesclavitud. Por ello, las bulas papales sobre esta cuestión se refieren siempre a las islas insumisas en las que existían misiones. Ahora bien, ¿cuál fue el alcance de estas bulas? ¿a qué islas y a qué comarcas de éstas afectó? Los indicios al respecto son limitados, aunque ofrecen alguna luz. En el reparto de las rentas del señorío insular entre Guillén de las Casas, Fernán Peraza y Maciot de Bethencourt, cada uno de ellos recibió las de una de las islas incorporadas (El Hierro, Fuerteventura y Lanzarote) y los dos primeros las de dos islas insumisas (La Palma y Tenerife), lo que parece evidenciar el respeto a la evangelización de las dos restantes (La Gomera y Gran Canaria)¹⁶⁷. Esta situación, propia de los años 30, debió de cambiar al compás de la creciente intervención en las islas por incorporar, tras la reunificación del señorío en 1445. La primera isla afectada hubo de ser La Gomera. En ella, la situación personal debió estar en función de los pactos realizados con los europeos. Los bandos aliados de los castellanos serían respetados por éstos y combatidos por los portugueses; y en los restantes bandos sucedería lo contrario. Tal dicotomía debió acabar en la siguiente década, tras la paz luso-castellana de 1454 y la ampliación del pacto señorial al conjunto de la isla. A pesar de ello, se produjeron esclavizaciones masivas en 1477 y 1488, como hemos visto. Aunque el Obispo de Canaria y la corona castellana consiguieron su libertad, argumentando que eran cristianos o “estaban en camino de convertirse”, al mismo tiempo se ordenó que fuesen confiados a personas que los criasen y adoctrinasen¹⁶⁸, lo que equivalía a reconocer su menor capacidad legal.



El aumento de relaciones con Gran Canaria, Tenerife y, posteriormente La Palma, tuvo su reflejo en el campo de las libertades individuales reconocidas a los aborígenes. La bula de Pío II estableció la libertad de los integrantes de los núcleos de evangelización, bajo pena de excomuniación¹⁶⁹; y el acuerdo de Diego García de Herrera con los canarios dispuso la liberación de los presos de una y otra parte¹⁷⁰. Estos inicios culminaron con la fijación de los bandos de paces, que crearon una dualidad a este respecto. Es sintomático de lo que decimos, que las paces firmadas con el bando de Anaga permitiesen cautivar en su territorio a gentes de otros bandos¹⁷¹. Sin embargo, dicha dualidad resultó muchas veces teórica. En 1494, la Corona hubo de decretar la libertad de guanches de paz, injustamente esclavizados y privados de su orchilla¹⁷². La documentación sobre armadas no proporciona datos acerca de los bandos afectados, ya que sólo menciona la isla de procedencia: La Palma, Tenerife y Gran Canaria. Por contra, aporta un aspecto novedoso al señalar que parte de los cautivos eran rescatados en su isla de origen, en concreto Tenerife, por un número superior de esclavos¹⁷³. El origen de éstos plantea un gran interrogante ¿se trata de gentes de otros bandos, obtenidas en enfrentamientos intertribales? ¿Eran, por contra, personas que manifestaban su dependencia personal o familiar respecto de un superior?. En favor de esta segunda hipótesis podríamos alegar que se trata siempre de “mozos” cambiados por hombres, pero sin que podamos concederle un valor absoluto.

La cuestión de la propiedad aborigen durante la época señorial resulta igualmente difícil de clarificar. Las únicas noticias que poseemos al respecto son las relativas al reparto de bienes efectuado por el conquistador normando. De ellas parece desprenderse que el señor reclamó la propiedad eminente de todas las tierras, como conquistador de las mismas, cediendo su usufructo, a cambio de un tributo territorial. Esta situación se refería tanto a indígenas como a colonos, que recibieron bienes “cada uno según parecía razonable y conveniente” y atendiendo a que “era muy razonable que [los colonos] estuviesen mejor que los canarios del país”¹⁷⁴. En el caso de los naturales se trataba, en buena medida, de una confirmación de antiguas posesiones, lo que favoreció a los jefes tribales. La situación personal durante la conquista y post-conquista realenga presenta un panorama complejo, en el que la realidad matiza o contradice la norma¹⁷⁵. La teórica libertad de los bandos de paces durante la contienda y del conjunto de los no esclavizados al concluir la misma, se enfrentaba a una serie de limitaciones a la residencia en el lugar elegido. Así sucedió con el grueso de los reducidos y entregados en Gran Canaria, obligados a abandonar la isla, con la ex-



cepción de Fernando Guanarteme y sus allegados. También en el caso de los gomeros que permanecieron en Gran Canaria tras servir con su señor en la conquista, quienes fueron expulsados de la misma. Otro tanto se puede decir de los diferentes proyectos del concejo de Tenerife para expulsar a guanches y gomeros de la isla, que en casos individuales llegaron a cumplirse¹⁷⁶.

Con frecuencia, los aborígenes —incluidos los de paces— fueron privados de su libertad, en sus islas o en los lugares de destierro. Este hecho provocó interminables pleitos, en los que los naturales contaron con el apoyo de la Corona y la Iglesia; a pesar de lo cual, los resultados no fueron completos ni rápidos. La complejidad de los mismos nacía de la falta de formación de los aborígenes y de la política de “hechos consumados” practicada por buena parte de la población. En ocasiones, tal política se cubría de subterfugios legales. El más frecuente era clasificar a los cautivos como de “buena guerra”, acusación difícil de rebatir por personas sin instrucción. Otras veces se les “convertía” en gentes de guerra, azuzándoles para que sus reclamaciones subieran de tono y fueran consideradas rebeldes. Así lo hizo, por ejemplo, Alonso de Lugo en La Palma, tras la conclusión de la Conquista.

La libertad de los aborígenes se veía limitada por otra serie de prácticas, tales como participar en cuadrillas contra malhechores y en expediciones militares, residir en poblados, contar con ganado mayor, prohibición de portar armas, entre otras. En ocasiones las transgresiones nacían de un acto de fuerza sin justificación, ni tan siquiera “paralegal”. Es el caso, por ejemplo, de los esclavos liberados mediante precio y vueltos a vender. Los problemas se multiplicaban para los procuradores de los aborígenes, cuyo papel reivindicativo les hacía odiosos a los ojos de los poderosos, prefigurando la situación de los indios ladinos¹⁷⁷.

En el otro lado de la balanza podemos colocar las comisiones reales sobre la libertad de los aborígenes, el apoyo real al cumplimiento de las sentencias que les favorecen, la participación del abogado de pobres de la corte en estos casos, la progresiva desaparición de las medidas de excepción...La suma de ambas tendencias permite definir la situación de los naturales a este respecto como libertad tutelada, o en los términos del derecho de la época como personas “rústicas” o “menores”. De la misma se salía mediante la adopción de las nuevas costumbres. Las pruebas al respecto son múltiples: reclamación del estatuto de castellanos por parte de los canarios establecidos en Tenerife; petición de algunos guanches para que las medidas restrictivas sólo se aplicasen “a los que andan entamarcados y no se tratan con castellanos”, exclusión de las medidas de expulsión a los gomeros que poseían tierras de cultivo, entre otros.



La instrucción permitía, incluso, la reclamación de los bienes perdidos a raíz de la conquista¹⁷⁸. Aunque la lógica hace suponer el mantenimiento de la propiedad de los libres, especialmente en aquellas islas en las que la población no sufrió grandes desplazamientos, apenas podemos aportar precisiones a esta idea. No existen confirmaciones generales de propiedad y los libros de repartimiento tampoco las contienen de forma práctica. Las no muy abundantes datas a aborígenes —si excluimos a quienes participaron como conquistadores— sugieren más una ampliación, para adaptarse a los nuevos tiempos, que una mera confirmación de propiedad. Es el caso, por ejemplo, de Fernando de Tacoronte, quien en 1503 recibió 24 fanegas en Tacoronte, de las que se indica expresamente que “llevaba 3 años sembrándolas”¹⁷⁹. Por contra, ni en la documentación real ni en la cocejil existen reclamaciones sobre usurpaciones de bienes, excepción hecha del grancanario antes mencionado, lo que parece avalar el respeto a la propiedad aborigen. Desde esta perspectiva, el reparto de auchones y otros bienes a repobladores se debería a ocupación de bienes vacantes por diversas razones (muerte, cautividad...) o que habían perdido su utilización colectiva por privatización de las tierras.



**BIBLIOGRAFÍA**

- GIL, J. y VARELA, Gil (Eds). *Cartas de particulares a Colón y Relaciones coetáneas*. Alianza Universidad, 1984
- GONZÁLEZ ANTÓN, R. *Conquista y aculturación de los aborígenes de Tenerife*. Gaceta de Canarias, 3, pp. 35-38, 1982
- PÉREZ VOITURIEZ, A. *Problemas jurídicos internacionales de la Conquista de Canarias*. La Laguna, 1958
- VARELA, C. (Ed.) *Cristóbal Colón. Textos y documentos completos. Prólogo y notas de Consuelo Varela*. Ed. Alianza Universidad, 1984.



NOTAS

1. G. Bonfil Batalla. "Aculturación e indigenismo". En *Indianismo e indigenismo en América*. Compilación de José Alcina Franch, Alianza Editorial, 1990, pp. 194-196.
2. Ribeiro. Apud, "La última frontera de los grupos indígenas de la Amazonia Brasileña". En *Indianismo e indigenismo...* p. 210.
3. F. Cámara Barbachano. "Identidad y etnicidad indígena histórica". En *Indianismo e indigenismo...* p. 72.
4. Fermín del Pino. Canarias y América en la Historia de la Etnología Primigenia: usando una hipótesis. *Revista de Indias*, 1976, pp. 99-156.
5. V. Cortés. *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos (1479-1516)*. Publicaciones del Archivo Municipal, Valencia 1964.
6. P. Mártir de Anglería. *Cartas sobre el Nuevo Mundo*. Ediciones Polifemo. Col. El Espejo Navegante, Madrid, 1990.
7. *Pesquisa de Cabitos*. Ed. E. Aznar Vallejo. Las Palmas de Gran Canaria, 1990. Parte Testifical, testimonio de Diego de Sevilla.
8. *Ibidem*. Testimonio de Juan Ruiz.
9. A. Rumeu de Armas. *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*. Madrid-Telde, 1986, 2.ª Ed.
10. J. Abreu Galindo. *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Ed. A. Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife, 1977, pp. 40-42. L. Torriani. *Descripción de las Islas Canarias*. Ed. A. Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife, 1959, pp. 117-119.
11. Vid. nota 9.
12. *Ibidem*.
13. L. Torriani. *Descripción...*
14. Vid. nota 9.
15. *Ibidem*.
16. El texto fue publicado por A. Lütolf: "Zur Geschichte der Entdeckung und Christianisirung der Westafricanischen Inseln". *Theolog. Quartachr.* LXIX (1877). Hay traducción castellana en *Revista de Historia Canaria* n.º 64 (1942).
17. Vid. nota 9.
18. Salvo indicación expresa, los detalles de este apartado pueden verse en A. Rumeu de Armas: *El Obispado de Telde*.

19. Una visión actual de estos obispados en J. Sánchez Herrero: "Precedentes franciscanos del descubrimiento en América. Los viajes de los franciscanos a Extremo Oriente y China". *Actas del I Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo*. Sevilla, 1986.
20. *Le Canarien. Crónicas franceses de la conquista de Canarias*. Ed. E. Serra y A. Cioranescu. Cap. 36 de Gadifer.
21. Opinión de A. Rumeu. *El Obispado...* p. 111. La única isla que consta como saqueada es Lanzarote, aunque las demás fueron avistadas. Vid. *Crónica del rey don Enrique III, Título XX. Crónicas de los Reyes de Castilla*. Madrid, B.A.E., 1954, p. 214.
22. A. Sedeño: "Breve resumen... de la conquista de Canaria". En *Canarias: crónica de su conquista*. Ed. F. Morales Padrón. Las Palmas de Gran Canaria, 1978, pp. 345 y 379. T. Arias Marín y Cubas: *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Ed. A. de Juan y M. Régulo. Las Palmas de Gran Canaria, 1986. pp. 58-59. Vid. además, nota 4.
23. Vid., a modo de ejemplo E. Aznar Vallejo: *Documentos Canarios en el Registro del Sello*. La Laguna, 1981. Doc. 1.021.
24. F. López de Gómara: *Historia General de las Indias*. Madrid, 1932. T.II, CCXXII.
25. L. de Mendoza: *Discurso y planta de las islas de Canaria* (Ms. en la Biblioteca Municipal de Rouen).
26. *Le Canarien*. Caps. 27 y 42 de Gadifer; y LXXVI de Bethencourt.
27. *Le Canarien*. Caps. 47 a 52 de Bethencourt. Un estudio sobre el mismo en J. Sánchez Herrero: "El tratado de doctrina cristiana incluido en "Le Canarien". En *VI Coloquio de Historia Canario-Americana*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular, 1988. T. II, 2.
28. J. Abreu Galindo: *Historia...* p. 90: "e instruidos en la fe, aplicaron a Dios Nuestro Señor el nombre de Eraoranzan y a la Virgen María el nombre de Moneyba".
29. Creado por bula de Benedicto XIII, de 7 de Julio de 1404.
30. Los pretendidos derechos de Bethencourt tenían su base en la bula de 22 de enero de 1403, en la que se concedía a los conquistadores la facultad de nombrar un sacerdote para aquellas funciones que no requiriesen el orden episcopal.
31. C.M. de Witte, O.S.B.: "Un faux en indulgences pour la conquete des Canaries". *Homenaje Serra Rafols*. La Laguna, 1970. III 441-451. A de Viana: *Conquista de Tenerife*. Ed. de A. Cioranescu. Tenerife, 1968. Canto II, p. 44 y 45.
32. D. J. Wölfel: "El efímero obispado de Fuerteventura y su único obispo". *Investigación y Progreso VIII* (1934), núms. 3, 83-89.
33. A(rchivo) G(eneral) de S(imancas) - Cámara de Castilla (Pueblos), leg. 5, fol 109: petición del obispo y cabildo catedral de Canaria sobre estos asuntos (1515).
34. Sobre la citada Vicaría y sobre las misiones franciscanas en el Atlántico, véase A. Rumeu de Armás: "La nunciatura castellana de Guinea". *Revista de Indias*, XXVII, núms. 109-110 (1967).
35. L. de Quirós: *Milagros del Santísimo Cristo de La Laguna*, 2.^a ed. La Laguna, 1988, p. 47.
36. A. Ortega: *Las Casas de Estudios en la provincia de Andalucía*. Madrid, 1917, pp. 118-120. Bula de Martín V (20-XI-1423). Publicada por J. Viera y Clavijo: *Noticias...* Apéndice VIII.
37. Bulas de Eugenio IV (25-X-1434 y 25 VIII-1435). Publicadas por D.J. Wölfel: "La Curia Romana y la Corona de España en la defensa de los aborígenes canarios". *Anthropos*. Viena, XXV, (1930); y en *Monumenta Henricina*, vol. V, n.º 82. Coimbra, 1962.



38. G. Eannes da Zurara: *Chronique de Guinée*. Ed. L. Boudon y R. Ricard. Dakar-Paris, IFAN, 1960. Cap. LXXIX. J. Abreu Galindo: *Historia...* pp. 79-80. L. Torriani...pp. 205-206.
39. D. J. Wölfel: "Un jefe de tribu de Gomera y sus relaciones con la Curia Romana". *Investigación y Progreso* IV, 103 (1930).
40. J. Zunzunegui: "Los orígenes de las misiones en las islas Canarias". *Revista Española de Teología*. Vol. 1, cuad. 2.º (1941) 361-408. Vid. además nota 42.
41. Bula de Eugenio IV (29-X-1434). Publicada por R. Torres Campos: *Carácter de la conquista y colonización de las Islas Canarias*. Madrid, Academia de la Historia, 1901. Apéndice 2.
42. A. Ortega: *Las Casas de Estudio*. pp. 117-145. G. Rubio: *La Custodia Franciscana de Sevilla*. Sevilla, 1953, pp. 276-280 y 370-391. H. Sancho de Sopranis: "Los conventos franciscanos de la Misión de Canarias (1443-1487)". *Anuario de Estudios Atlánticos* 5 (1959). A(rchivo) P(rovincia) B(ética). Leg. 23-2.º: Camino de la verdad...
43. *Pesquisa de Cabitos*. Parte testifical, testimonio de Juan Iñiguez de Atabe.
44. *Ibidem*. Testimonio de Martín de Torre.
45. Fue acogido por Fray Jaime de Zarzuela, elegido en mayo de 1458. Vid. A. Rumeu de Armas: *La Conquista de Tenerife*. Santa Cruz de Tenerife, 1976. pp. 29 y ss.
46. A. Rumeu de Armas: *La Conquista...* pp. 29 y 33.
47. *Ibidem*, p. 59.
48. Salvo indicación expresa, comentamos el relato de A. de Espinosa: *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. Ed. Santa Cruz de Tenerife, 1952 pp. 49-71.
49. J. Abreu Galindo: *Historia...* p.117. Vid. además nota anterior.
50. A(rchivo) C(asa) O(ssuna). Manuscritos, leg. 90-2: Testimonio del pleito de los naturales sobre el derecho a cargar la imagen. 1601-1602. Hace referencia a la ruptura de la tradición en 1587. Posteriormente surgirán otros pleitos sobre la misma cuestión.
51. B(iblioteca) N(acional). Manuscritos 3840: *Historias de la provincia franciscana de Castilla*. n.º 12, fol. 99.
52. Bula de 9 de Octubre de 1462, publicada por J. de Viera y Clavijo. *Noticias...* II Apéndice XV.
53. Vid. nota 9.
54. *Pesquisa de Cabitos*. Parte testifical, considerados del procurador señorial, testimonio de Gonzalo Rodríguez y testimonio de Ferrand Alfonso.
55. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* n.º 17 y ss.
56. "Libro de la conquista de la Ysla de Gran Canaria"... (Ovetense). En *Canarias: Crónicas de su conquista*. pp. 142 y 160.
57. F. López de Ulloa: "Historia de la conquista de las siete islas de Canaria". En *Canarias: Crónicas de su conquista*, p. 331.
58. E.Aznar Vallejo: "Los inicios de la Bula de Cruzada en Canarias". *Serta Gratulatoria...Juan Régulo*. La Laguna, 1988. III, 233-250.
59. M(useo) C(anario). Colección Bute, vol. 1, fol. LXI vto. Apud E. Serra Rafols: "La Repoblación de las Islas Canarias". *Anuario de Estudios Medievales* 5 (1968).
60. E. Aznar Vallejo: *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla*. Las Palmas, 1992 (2.ª Ed)... p. 268.
61. E.Aznar Vallejo: *Documentos...* núms. 435 y 510.
62. E. Aznar Vallejo: *La integración...* p. 268.
63. M. Ronquillo Rubio: *Los orígenes de la Inquisición en Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria, 1991. p. 246.



64. *Ibidem*.
65. Colección Bute I ... fol. 79.
66. E.Aznar Vallejo: *La integración...* p. 270.
67. F. López de Ulloa: "Historia..." En *Canarias: Crónicas de su Conquista*. pp. 323-324.
68. M. Lobo Cabrera: "Los indígenas canarios y la Inquisición". *Anuario de Estudios Atlánticos*, n.º 29 (1983).
69. Archivo General de Simancas - Consejo Real, leg. 7 n.º 5: Proceso entre el gobernador de Gran Canaria y el inquisidor del obispado de Canaria sobre sus respectivas jurisdicciones.
70. M. C. - Sinodales del obispo Vázquez de Arce (Mss; Sign. I-D-11).
71. M. Ronquillo Rubio. *Los orígenes...* p. 281.
72. E. Aznar Vallejo: "Religiosidad popular en los orígenes del obispado de Canaria". *VII Coloquio de Historia Canario-Americana*. Las Palmas. Vid, además notas 4, 8 y 13.
73. M. Lobo Cabrera: *Los indígenas...* p. 80. Cita un ejemplo de 1524, en que un aborígen había aprendido fórmulas de una mora.
74. M. C. Colección Bute I, fol. 85 vto.
75. M. C. Colección Bute I, fol. 89 rto.
76. M. C. Colección Bute I.
77. M. Lobo Cabrera: "Los indígenas..." p. 70.
78. Un desarrollo de este tema puede verse en A. Rumeu de Armas: "Los problemas derivados del contacto de razas en los albores del Renacimiento" *Cuadernos de Historia (Anexos de la Revista Hispania)*.
79. El interés lascasiano por África se plasmó en un opúsculo recogida en la *Historia de Indias* (Vid. B. DE Las Casas: *Brevísima relación de la destrucción de África*. Ed. I. Pérez Fernández. Salamanca, 1989).
80. Los hallazgos del enterramiento de los "Roferos del Castillo", consisten en un cadáver que estaba acompañado de fragmentos de cerámica y de conchas marinas. En torno a la cabeza se localizaron restos de tres individuos de cápridos, pero lo más singular son los restos de objetos metálicos y cuentas de pasta vítrea, productos ambos desconocidos en las islas, y entre las culturas canarias preeuropeas.
81. Inventario genealógico de los señores Maloisel. Apud B. Bonnet: "Las Canarias y los primeros exploradores del Atlántico". *Revista de Historia Canaria*.
82. *Libro del Conocimiento...* Ed. Jiménez de La Espada. Barcelona (El Albir), 1980, p. 50.
83. El relato de la expedición está recogido por J. Abreu Galindo: *Historia de las siete islas de Canaria*. Santa Cruz de Tenerife, 1977, pp. 61-62. Estudios sobre el mismo pueden encontrarse en J. Alvarez Delgado. *Episodio de Avendaño. Aurora histórica de Lanzarote*. La Laguna, 1957 y en A. Tejera Gaspar: *El contacto de culturas en Lanzarote en los siglos XIV y XV*. La Laguna, 1992.
84. Estas situaciones de transición han sido estudiadas por G. Thomson *Studies in Ancient Greek Society. The Prehistoric Aegean*. Londres, 1961. (Apud A. Barbero y M. Vigil: *Sobre los orígenes sociales de la reconquista*. Barcelona, 1988 [2.ª ed.], pp. 171-172), quienes indican al respecto: "En general, siempre que ha sobrevivido un régimen matrilineal, toma forma de sucesión del hermano de la madre al hijo de la hermana, que ha llegado a ser considerado como la norma. En realidad se trata de una situación de transición. La forma original se ha conservado en el clan khasi donde la sucesión pasa de madre a hija, siendo excluidos los varones. Esta forma se ve modifi-



cada por una delegación en el hombre de las funciones de la mujer, bien en el hermano, como entre los khasi y los iroqueses, o en el marido, como en la monarquía romana. La sucesión pasa entonces de varón a varón pero en la línea femenina —del hermano de la madre al hijo de la hermana o del suegro al yerno—. Y así llegamos al régimen patriarcal, exactamente lo opuesto del matriarcal, en el cual la sucesión pasa de varón en línea masculina con la exclusión de las mujeres.”

85. J. de Abreu Galindo: *Historia...*, pp. 39-42. L. Torriani: *Descripción...*, pp. 117-119. T. Arias Marín y Cubas: *Historia de las siete islas de Canaria*. Las Palmas de Gran Canaria, 1986, pp. 58-61. A. Sedeño: “Breve resumen...” En *Canarias: Crónicas de su conquista*, pp. 345-379.
86. T. Arias Marín y Cubas: *Historia...* p. 58-61. J. de Abreu Galindo: *Historia de la conquista...* pp. 39-42. J. de Viera y Clavijo: *Noticias de la historia general de las islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, 1977, pp. 269-272.
87. E. Serra Rafols: “Los mallorquines en Canarias” *Revista de Historia Canaria* 54 y 55 (1941). B. Bonnet y Reverón: “Las expediciones a las Canarias en el siglo XIV”. *Revista de Indias* (1944-45). J. Alvarez Delgado: De la vida indígena: *Revista de Historia Canaria*, 66, (1944).
88. *Le Canarien...* Cap. 50 del texto G.
89. L. Torriani: *Descripción...* p. 38.
90. Más detalles sobre este aspecto en A. Tejera Gaspar: *Majos y europeos...* p. 136 y ss.
91. Más detalles sobre este aspecto en *Pesquisa de Cabitos*. pp. 27 y ss.
92. *Pesquisa...* p. 288: testimonio de Iníguez de Atabe.
93. J. Alvarez Delgado: “Primera conquista y cristianización de La Gomera”. *Anuario de Estudios Atlánticos* 6 (1960), p. 486.
94. E. Aznar Vallejo: *Documentos Canarios en el Registro del Sello (1476-1517)*. La Laguna, 1981. Doc. 25 (26-V-1478).
95. *Canarias: Crónicas de su conquista*. p. 254.
96. *Ibidem*, p. 409. J. Abreu Galindo: *Historia de la conquista...* p. 202.
97. *Canarias: Crónicas de su conquista*. pp. 174, 255, 334 y 426.
98. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* Doc. 332.
99. Los detalles pueden verse en E. Aznar Vallejo: *La integración...* pp. 262-264.
100. *Pesquisa...* pp. 228 y 250. Vid. además nota n.º 117.
101. G. Eannes de Zurara: *Chronique de Guinée*. Ed. L. Bourdon y R. Ricard. Dakar-Paris, 1960. Cap. LXXX. D. J. Wölfel: “Un jefe de tribu de Gomera y sus relaciones con la Curia Romana”. *Investigación y Progreso*, IV, 103 (1930). A(rchivo) G(eneral) de S(imancas). *Registro General del Sello*, 6 de Febrero 1478, f. 119.
102. A. de Ca da Mosto: *Relato de los viajes a la costa occidental de Africa*. Ed. J.F. Machado. Lisboa, 1948-50. Capítulo V.
103. J. Alvarez Delgado: “El episodio de Iballa”. *Anuario de Estudios Atlánticos*. 5 (1959), p.41 y ss.
104. A.G.S. - Registro General del Sello, 6 de Febrero 1478, f. 119. D. J. Wölfel: “Don Juan de Frías. El gran conquistador de Gran Canaria”. *El Museo Canario* (1953).
105. *Canarias: Crónicas de su conquista*. p. 425.
106. *Ibidem*, pp. 173 y 332.
107. *Ibidem*, p. 254.
108. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* n.º 101: Requerimiento para que los vecinos obedezcan a Fernán Peraza (31-VIII-1484).
109. Vid., notas 87 y 101.



110. Vid. nota 92.
111. *Ibidem*.
112. *Canarias: Crónicas de su conquista*. pp. 174, 255 y 334.
113. J. de Abreu Galindo: *Historia de la conquista...* p. 248.
114. Detalles de estos hechos en B.Bonnet: "Diego de Silva en Gran Canaria". *El Museo Canario* (1946) 1-26; y en E. Serra Rafols: *Los portugueses*.
115. *Pesquisa...* p. 274: testimonio de Diego Martínez.
116. Vid. nota... ojo.
117. Su texto puede verse en R. Sociedad Económica de Amigos del País de Tenerife. Archivo Rodríguez Moure, 20/19 (Copia del traslado existente en el Archivo Histórico Provincial de Tenerife).
118. *Pesquisa...* p. 266.
119. J. de Abreu Galindo: *Historia de la Conquista...* p. 116.
120. *Ibidem*, p. 116.
121. *Ibidem*, p. 116.
122. La fecha más probable es 1466; en ello concuerdan la mayoría de las fuentes e historiadores (Vid. nota 114). La excepción es L. Melián de Betancor que propone 1461 (Vid. A. Rumeu de Armas: "El origen de las islas de Canaria del licenciado Luis Melián de Betancor". *Anuario de Estudios Atlánticos*. 24, 1978, p. 71.
123. J. de Abreu Galindo: *Historia de la conquista...* p. 128.
124. *Ibidem*, p. 135.
125. Fue realizado en 1482 y puede verse en *Reformación del Repartimiento de Tenerife en 1506*. Edición de E. Serra y A. Cioranescu. La Laguna, 1963. p. 181.
126. *Canarias: Crónicas de su conquista*. pp. 119, 120; 194-196; 234-235; 270-272: 349-351; 390-392.
127. *Pesquisa...* p. 279.
128. *Ibidem*, p. 229: Testimonio de Iñiguez de Atabe.
129. Vid. nota 117.
130. Alvaro Romero, testigo de la *Pesquisa de Cabitos* recoge la saca de madera y pez (Vid. *Pesquisa...* p. 300).
131. *Pesquisa...* p. 270.
132. *Ibidem*, p. 270-271.
133. *Ibidem*, p. 266 y 294.
134. *Canarias: Crónicas de su conquista*. pp. 221, 326, 394.
135. *Ibidem*, pp. 157, 221, 309.
136. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* núms. 305, 312 y 495.
137. *Ibidem*, n.º 123.
138. *Ibidem*, n.º 397.
139. Aspectos de dicho texto están recogidos en documentos núms. 500 y 902 (Vid. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* También es comentado por J. de Viera y Clavijo: *Noticias de la historia...* I, pp. 581-582, aunque no se cita su fuente de información.
140. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* núms. 500 y 902.
141. J. de Abreu Galindo: *Historia de la conquista*, p. 282.
142. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* núms. 367, 387, 397 y 902.
143. *Ibidem*, núms. 536 y 902.
144. J. De Abreu Galindo: *Historia de la Conquista...* p.273. T. Arias de Marín y Cubas: *Historia...* p. 272.
145. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* núms. 364 y 446. Pedro de Vera fue sustituido en la gobernación por F. Maldonado el 30 de mayo de 1491.



146. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* núms. 446, 447 y 448.
147. Así lo recoge Sedeño (Vid. *Canarias: Crónicas de su conquista*, p. 364. Sobre este hecho véase A. Tejera Gaspar: *Mitología de las culturas prehistóricas de las Islas Canarias*. La Laguna, p. 68 y ss.
148. *Canarias: Crónicas de su conquista*, pp. 123, 155, 354.
149. *Ibidem*, pp. 122, 197.
150. *Ibidem*, p. 251.
151. *Ibidem*, p. 504 y 363.
152. *Ibidem*, pp. 156, 200 y ss.
153. *Ibidem*, p. 364.
154. *Canarias: Crónicas de su conquista*, p. 457. L. de La Rosa y E. Serra: *El Adelantado D. Alonso de Lugo y su residencia por Lope de Sosa*. La Laguna, 1949, p. 116.
155. *Canarias: Crónicas de su conquista*, p. 251.
156. Los detalles de este episodio en A. Rumeu de Armas: *Alonso de Lugo en la Corte de los Reyes Católicos (1496-1497)*. Madrid, 1952.
157. *Canarias: Crónicas de su conquista*, pp. 160, 223 y ss.
158. J. De Abreu Galindo: *Historia de la conquista...* p. 287.
159. Formulación de Gómez Escudero (vid. *Canarias: Crónicas de su conquista*), p. 445.
160. N. Wachtel: La aculturación. En *Hacer la Historia*. Ed. J. Le Goff y P. Nora. Barcelona, 1978-79.
161. *Acuerdos del Cabildo de Tenerife I*. Ed. E. Serra n.º 288 y ss. Nótese que la cuadrilla estaba formada por 4 guanches de Tacoronte, bando que había sido de guerra.
162. *Le Canarien...* cap. 27 del texto G.
163. *Ibidem*.
164. *Ibidem*, Cap. 81 del texto G.
165. *Ibidem*, Cap. 73 del texto B.
166. *Ibidem*, Cap. 82 del texto B.
167. Los detalles pueden verse en *Pesquisa...* p. 26.
168. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* n.º 161.
169. Bula de 9 de octubre de 1462, publicada por J. de Viera y Clavijo: *Noticias...II*, Apéndice XV.
170. J. de Abreu Galindo: *Historia de la conquista...* p. 128.
171. E. Aznar Vallejo: *Documentos...* n.º 364.
172. *Ibidem*, *Documentos...* n.º 363.
173. M. A. Ladero Quesada: "Las cuentas de la conquista de Gran Canaria". *Anuario de Estudios Atlánticos*, 12 (1966), pp. 80-89.
174. *Le Canarien...* Cap. 82 del texto b.
175. Los detalles de este apartado, salvo indicación expresa, en E. Aznar Vallejo: *La integración...* pp. 258-272.
176. *Acuerdos del Cabildo de Tenerife III*. Ed. E. Serra y L. de La Rosa, n.º 16. Referencia a guanches desterrados.
177. Un panorama general en M. Marrero Rodríguez: "Los procuradores de los naturales canarios". *Homenaje Serra Rafols*. La Laguna, 1970 I, 351-367.
178. E. Aznar Vallejo. *Documentos...* n.º 492: Reclamación sobre bienes tomados por Pedro de Vera para regresar a Gran Canaria. Lo hacen una vez instruidos en la fe católica, ya que en el momento de la conquista desconocían la lengua (1-VIII-1500).
179. E. Serra Rafols: *Las Datas de Tenerife*. La Laguna, 1978, p. 191.

