

EL MAR EN LA MITOLOGÍA DE LOS BIMBACHES

M^a de la Cruz Jiménez Gómez

Sobra decir que en un medio insular, con un territorio reducido a 278 km, el mar es una constante siempre presente en el paisaje y en el horizonte y que su influencia ha sido decisiva en la conformación de los usos, costumbres y pensamiento de sus habitantes.

Pero el mar, además de ser un referente ineludible para las poblaciones insulares, es un imperativo aún mayor cuando, como en el caso que nos ocupa, se trata de islas que se encuentran alejadas de territorios continentales, tanto por la distancia, como por las dificultades de navegación que generan el régimen de corrientes y climatología que le afectan, convirtiéndolas doblemente en isla.

Si a estas condiciones añadimos que no existen vestigios arqueológicos ni información alguna que revelen que durante la prehistoria esta población poseía medios y conocimientos técnicos suficientes para controlar el medio marino, es posible concluir que el mar fue para ellos fuente de vida y límite de su universo, con los aspectos positivos y negativos que esto conlleva.

Una de las preguntas que inevitablemente surgen al hablar de la población aborigen de cualquiera de nuestras Islas, gira en torno al hecho y circunstancias de su poblamiento, cuestión sobre la que, por razones de diversa índole, la investigación arqueológica canaria sólo posee respuestas hipotéticas; que, no nos proponemos abordar aquí por excederse a nuestro objetivo. Lo haremos sólo de forma específica debido al tema central que nos ocupa: el mar, las condiciones insulares y su incidencia en la cultura de los bimbaches. La información que hemos recopilado al respecto, muy dispersa, está localizada en las fuentes arqueológicas, etnográficas e históricas.

Hablar de poblaciones insulares conduce ineludiblemente al mar, y a preguntarnos: ¿cómo llegaron?, ¿llegaron en embarcaciones sencillas arrastrados por la corriente?, ¿fueron traídos y dejados por naves de gran envergadura que luego partieron? Y, finalmente, tanto si fue de una u otra forma, ¿supieron o pudieron controlar el mar, después, para entrar y salir o quedaron atrapados?.

Las fuentes historiográficas contienen algunos de los relatos referidos a los primeros contactos europeos, en los que se alude a la celebración de sacrificios relacionados con algunas de las que eran sus creencias. Su análisis permite hacer algunas lecturas entre líneas y plantear algunas hipótesis.

Entre ellos se encuentra uno, del que se conservan varias versiones, de especial interés por su relación con el mar y que interpretamos como un “mito de retorno”. La más antigua e interesante es la recogida en el siglo XVI por Gaspar de Fructuoso de María y Lucia Machín, hijas del navegante vizcaíno Juan Machín.

Cuenta el relato que éste, en 1447, apartado de su derrota estando camino de las Indias “llegó a la vista de la isla (...) y decidió reconocerla y entrarla, y estando en el puerto que vio apto para anclar saltó a tierra”, con objeto de reconocerla y capturar esclavos. Sigue diciendo el relato que Machín y sus acompañantes hallaron a Osinisa, rey de la isla, y a todos sus súbditos en torno a la celebración de un sacrificio, cosa que, dice, era común entre ellos para que:

Dios le mostrase (al rey) lo que había de ser de él y de su gente; y que éste había dicho a los suyos que unas gentes santas y buenas los habían de llevar de ahí a otras partes, donde habían de tener mayores y mejores cosas que las que allí poseían, y los tenía prevenidos para que, cuando estos santos y buenos hombres los viniesen a sacar de aquel cautiverio, los conocerían porque no les harían ningún mal y les darían buenas cosas, y que los que habían de liberar de aquel cercado de agua vendrían pacíficamente. Esto era entre ellos muy corrido y notorio y todos tenían la esperanza de ser pasados de allí a lugar mejor; y así en nada se alteraron cuando Juan Machín apareció con los suyos (1964, p. 132)

Desentrañar el valor histórico de este texto requiere que se le analice teniendo en cuenta la información sobre los posibles conocimientos náuticos de la población aborígen, además de las circunstancias que afectan a la isla y al mar que baña sus costas, y así conocer las incidencias que ambas han tenido facilitando o dificultando el acceso y/o la salida de la misma.

Un primer hecho a valorar es que la arqueología no ha encontrado vestigio alguno que pruebe el conocimiento y práctica de la navegación por parte de sus primeros colonos. Sólo se cuenta con la representación de algunos grabados de barcos que, por su técnica de ejecución y tipología, se han venido datando en fechas históricas pese a que se ubican en las mismas estaciones donde existen otros grabados de clara filiación aborígen.

Así que contamos exclusivamente con la posibilidad de aproximarnos al tema si valoramos los otros dos aspectos, es decir: la posición geográfica y las características orográficas de las islas; y el régimen de corrientes y vientos que le afectan, que pasamos a ver.

El Hierro ocupa la posición más occidental del Archipiélago Canario, y la más distante del continente africano. Las tierras más próximas se encuentran a 59,320 km, en el SW de La Gomera y a 94,552 km, en el S de La Palma.

Es una isla de orografía muy abrupta, a modo de fortaleza natural que, para muchos historiadores, le ha hecho merecedora de su nombre. Sus costas escarpadas y acantiladas, con escasas playas, que unidas a la reducida plataforma litoral que rodea la isla dificulta la formación de puertos naturales a lo largo de sus casi 100 Km de costa, entorpecen sensiblemente las comunicaciones con el exterior. Las mejores oportunidades se encuentran en algunos puntos de la vertiente sureste, sur y suroeste, pero su posible utilización está en franca dependencia del régimen de vientos que estacionalmente reina en estas latitudes.¹

Para navegar hacia ella las comunicaciones están afectadas por la Corriente de Canarias, como se conoce a una de las ramas de la Corriente del Golfo que a la altura de

Las Azores se desdobra para descender paralela a las costas africanas, en dirección NW/NE-S.S, aunque experimenta variaciones a lo largo del año.

A su paso por el Archipiélago, las islas entorpecen el libre desplazamiento de las aguas que, al chocar contra sus costas motivan diferencias en velocidad y la formación de remolinos que rizan el mar produciendo direcciones variables entre ellas que ocasionan grandes dificultades para la navegación (T. Bravo, 1954, p. 20). Lo mismo ocurre en las proximidades de cada isla en las que las corrientes marinas dependen de la forma de sus costas (Geografía de Canarias, 1984, p. 24).

Desde el punto de vista de la climatología, el viento es otro factor indispensable para navegar y, si bien en Canarias es posible hablar de numerosos tipos de tiempo que producen un clima heterogéneo a lo largo de las estaciones, las Islas se encuentran bajo el dominio de los alisios que soplan del N.NE, que se generan a partir del anticiclón de Las Azores, de cuya potencia y localización dependen las variaciones que estos vientos experimentan en el ciclo anual ocasionando serias dificultades a la navegación.

En el caso de El Hierro, las condiciones son más favorable para navegar hacia ella partiendo del S de La Palma; NW de La Gomera y NW y SW de Tenerife para abordar las cotas del N, E, y SE. Otra situación muy diferente es el retorno, pues que supone navegar con los vientos enfrentados. Si la salida se intenta desde las costas orientales y septentrionales, de configuración escarpada y carentes de puertos naturales, está sujeta a los embates de los vientos alisios y a los violentos vendavales de componente E y SE que azotan el Valle de El Golfo en verano y otoño. Y si se intenta desde la vertiente S-SW, donde se enclavan los mejores y casi únicos puertos naturales y reinan las calmas que dan nombre al mar que baña estas costas, tropiezan con condiciones solo superables por navíos de envergadura, como ya apuntó L. Torriani a finales del s. XVI: “En dirección S-W, el mar queda como muerto, sin viento, por el espacio de 150 millas; de modo que los navíos que entran allí, en esta bonanza casi no pueden salir “(1959, p. 209). Lo que quiere decir que para desembarcar en la isla era necesario: conocer las condiciones marítimas (corrientes y vientos) que afectan a cada una de sus vertientes, a menos que se trate de una navegación a la deriva o sujeta al azar y conocer la ubicación de sus puertos naturales con posibilidad de arribo, como al parecer hicieron los expedicionarios normandos en sus primeras aproximaciones a ella: “Y vinieron a la isla de El Hierro y la costearon por todo su largo sin tomar tierra. Y pasaron directamente a la isla de La Gomera” (Le Canarien, texto B, 1960, p. 115).

Un poco después sabemos que las naves de Juan de Bethencourt lograron el arribo a la isla por la Bahía de Acanta, cerca de Tecorone, en el SW de la isla: “Se embarcó para la del Hierro y tomó puerto en el término que los naturales llamaban Tecorone, que es en las calmas de la isla, junto a otro puerto que llaman Iramase, y al presente Naos” (Abreu Galindo, 1940, p. 63).

Si analizamos toda esta información: posición geográfica más occidental del archipiélago; costas abruptas y pobres en puertos naturales; una corriente marina dominante del N/NE a S/SW, y la presencia de calmas en aguas del S y SW; con vendavales y vientos enfrentados que azotan las costas del N y SE, podemos convenir que estamos ante la convergencia de un conjunto de circunstancias que convierten a El Hierro en una doble isla, de más fácil arribo que salida, sólo superable por naves dotadas de suficientes medios técnicos.

Esta fue también la conclusión llegó Lepold Buch en el siglo XIX, en sus estudios sobre la climatología y geografía las islas, cuando al referirse al régimen de los vientos decía: “Estas circunstancias hacen que pocos hombres de la superficie de la tierra vivan tan aislados como los habitantes de la isla de El Hierro...” (Geografía de Canarias, T. I., 1984, p. 159).

El aislamiento es una recurrencia que se constata en la documentación historiográfica sobre las navegaciones a la isla de El Hierro, como ya hemos visto en el fragmento mitológico reproducido por G. de Fructuoso. Un aislamiento que parece indicar que el primer poblamiento herreño se debió a la llegada de un contingente humano que, o bien fue traído y dejado en la isla, o, lo que es menos probable, que arribó de manera fortuita en una embarcación rudimentaria que no pudo remontar las condiciones marítimas para emprender la vuelta.

Encontrar una explicación más amplia requiere retomar el conjunto de las versiones que se conocen sobre este mito que nosotros interpretamos como un mito de retorno. Su interés, además de estar referido al modo como se produjo el poblamiento insular, estriba en la importancia que la mitología reviste en la forma de ser y en consecuencia, en el comportamiento de las comunidades humanas. Como expresa M. Eliade: “Tenemos derecho (...) a hablar de una ontología arcaica, y solo teniendo en cuenta esta ontología se llega a comprender –y, por tanto, a no despreciar– el comportamiento, incluso el más extravagante, del ‘mundo primitivo’” (1972, p. 88).

Otra de las versiones conservadas es la de L. Torriani, menos extensa y prolija en detalles, que dice haber recogido del perdido manuscrito del Dr. Troya. En este caso se trata de un augurio que pone en boca de un adivino llamado Jone quien unos cien años antes de la conquista, predijo que después de que él mismo hubiera muerto y sus huesos hechos cenizas:

(...) vendrían desde lejos por mar, vestido de blanco, el verdadero Eraoranhan, a quien debían de creer y obedecer. Y, después de muerto, lo pusieron, según era costumbre, en una cueva bien tapada, y al cabo de cien años lo hallaron hecho cenizas. De allí a pocos meses aparecieron los cristianos, en sus naves con velas blancas; los cuales, por este signo, fueron creídos por estos bárbaros ser verdaderos Dioses, y no hombres mortales como ellos; por lo cual no hicieron ninguna resistencia, sino que los adoraron y les obedecieron, como Jone les había dicho (1959, p. 214).

Una variante coincidente con la anterior se encuentra en la obra de Fr. J. Abreu Galindo, refiriéndose a la llegada de Juan de Bethencourt a El Hierro narra, aunque con mayor lujo de detalles, que:

Como los naturales vieron venir los navíos blanqueando con las velas, se acordaron de un pronóstico que tenían de un adivino que había muerto muchos años antes, (...). Dicen que muchos años antes que esta isla se convirtiera hubo en ella un adivino que se decía “Yone”, y al tiempo de su muerte llamó a todos los naturales y les dijo como él se moría, y les avisaba que después de muerto él y su carne consumida y hechos cenizas sus huesos, había de venir por mar Eraoranhan, que era al que ellos habían de adorar, que había de venir en una casa blanca que no peleasen ni huyesen, porque Dios los venía a ver, y como

daban crédito a sus palabras, quedó estos entre los naturales muy en su memoria, con gran deseo siempre de verificar este caso, y porque los huesos de “Yoe” no se trocasen y se conociesen cuales eran, los tenían separados en una cueva con mucho recato. Pues como los naturales vinieron al puerto y vieron venir los navíos blanqueando con las velas, teniendo en la memoria el pronóstico de “Yone”, y lo hallaron todo hecho polvo y ceniza. Visto el pronóstico cumplido (...) volvieron (...) a recibir tanto bien como les había de traer Eraoranhan, su Dios (1940, p. 64).

La lectura de estos textos necesita de unas consideraciones previas que nos permitirán aproximarnos de forma más objetiva a esta información.

En esencia se trata de un mismo relato pero que los autores sitúan en dos momentos diferentes. Gaspar de Fructuoso en 1447, momento de la primera llegada de Juan Machín en la que captura a Nisa, la hija del rey, a quien lleva como prueba al rey de España casándose con ella posteriormente. Los otros dos textos, sin embargo, lo relacionan con la llegada de Juan de Bethencourt en el año 1403 o 1404; a quién dicen, reciben como a un Dios. Sin embargo R. Bontier y L. Le Verrier, posibles testigos de los hechos y observaciones de su venida e intentos de conquista de algunas de las islas, en momento alguno mencionan este mito o profecía en su obra *Le Canarien*. En cualquiera de los casos nos hallamos ante una narración que, por su estructura, como ya indicamos contiene todos los ingredientes de un mito de retorno que contiene datos concretos que parecen estar señalando: un lugar, desde donde vinieron; y, el modo como llegaron a la isla sus primeros pobladores.

Un lugar de origen recreado como un sitio dotado de diferentes bondades, lejano e inalcanzable por ellos mismos, que en esencia es paradisíaco: pues es un lugar “mejor, donde habían de tener mejores y mayores cosas”, donde se sentirían libres, fuera de aquel cautiverio.

Y un modo de llegada, que se materializa en la única manera que conocen para salir: por el camino del mar, utilizando navíos provistos de velas blancas; es decir en una embarcación de envergadura que posee las condiciones técnicamente necesarias para remontar los impedimentos que hemos descrito para el retorno o la salida de las costas insulares. Ambos medios gozaron de un tratamiento significativo en la cultura aborígen, como más adelante veremos.

El recuerdo de estos hechos quedó asegurado en el momento de pasar a formar parte de la mitología bimbache, donde se ubican los espacios y los tiempos primordiales que impregnan los modos de ser de los pueblos ágrafos. Un tiempo mítico

que no debe pensarse simplemente como un tiempo pasado, sino como presente y también futuro: como un estado, a la vez que como un periodo (...). Este período es creador, en el sentido que es entonces, *in illo tempore*, cuando tuvo lugar la creación y la organización del cosmos, así como la revelación por los dioses o por los antepasados, o por los héroes, de todas las actividades arquetípicas (Eliade, 1992, p. 352).

Un tiempo y un recuerdo que se hace omnipresente en la memoria colectiva mediante las celebraciones periódicas de ritos estipulados para restaurar el tiempo original para que

sirva de modelo y permita a las sociedades primitivas vivir en un continuo presente, en un presente atemporal. Con esta regeneración periódica se anula el tiempo real, de duración concreta y desprovisto de un modelo arquetípico, evitando que su vida no lleve su carga ni su carácter de irreversibilidad (Eliade, 1972, pp. 82-83).

En definitiva, el mito y el rito consiguen las necesarias conexiones psíquicas y emocionales de los individuos que van a quedar reflejadas en los modos de ser y de estar, en sus aspiraciones y expectativas vitales, y, en última instancia, en los modos de vida de estas poblaciones. Como ya expuso Van de Leeuw. “Basta conocer el mito para comprender la vida” (de M. Eliade, 1992, p. 353). Es esto, en la búsqueda de una interpretación, lo que ahora nos interesa.

Como ya hemos señalado, la revelación de estos acontecimientos ocurridos en ese tiempo original y omnipresente, es transmitida por seres de naturaleza relevante, (dioses, antepasados o héroes, dice M. Eliade), que por su condición viven o son capaces de vivir en esferas sociales o existenciales superiores, sin dejar de estar con los hombres y de participar de su misma naturaleza, como a continuación tendremos oportunidad de constatar.

La narración de G. de Fructuoso refiere que era Osinisa (Alvarez Delgado, 1961, p. 187. Jiménez Gómez, 1993, p. 105), al parecer uno de los nombres de uno de los últimos reyes de la isla, que tenía entre sus cometidos: mantener fresca la memoria: “les tenía apercebidos (...), era muy notorio entre ellos (...);” y celebrar sacrificios de forma cíclica para que “Dios les mostrase lo que había de ser de él y de su gente”.

En las otras versiones había sido un adivino, “Jone, Yone o Yoe”, el transmisor del mito. Un personaje dotado de facultades extraordinarias que le permitían vivir, conocer y ver en otras dimensiones más próximas al mundo sobrenatural o divino, y que lo reveló justo en el momento de su muerte, cuando se preparaba para partir definitivamente hacia esa otra vida del más allá. Un dato de interés es que se trata de un individuo que conservó su personalidad o individualidad, que no pasó a formar parte de la categoría grupal de “los antepasados”, pues no sólo se conservaron su nombre y sus dotes, sino que fue sepultado en un lugar y en unas condiciones especiales, diferentes a las habituales en la población bimbaches que enterraba a sus muertos en cuevas de carácter colectivo. Su tumba necesariamente debió ser conocida por todos, por pura necesidad de utilizarla como signo de la venida de los “tiempos de la liberación”.

Todos estos matices dan a Jone o Yone, el carácter de un personaje mítico que, además, según L. Torriani vivió unos 100 años antes de la conquista, cifra que de forma genérica se suele utilizar sinónimo de algo muy antiguo, desprovista del valor en tiempo real. En el relato de Fr. J. Abreu Galindo había vivido “muchos años antes” de este acontecimiento, y que este suceso habría de ocurrir “después de muerto, su carne consumida y hechos cenizas sus huesos”, hecho, este último, que en su proceso natural se produce en el transcurso de un período de tiempo extraordinariamente largo.²

En la segunda parte de este análisis es posible desentrañar el contenido mítico que afecta a las creencias/expectativas sociales de esta población que ponía su centro de atención en “la espera de seres divinos” que vendrían a conducirles a tierras paradisiacas, donde había la riqueza, la felicidad y la libertad que ellos no tenían.

Es desde este sitio, desde “... lejos por mar” (L. Torriani), es decir, desde un lugar que no está en el espacio concreto, que vendrían gentes “santas y buenas”; o lo que es lo mismo, dotadas de unas virtudes universalmente atribuidas a Seres Superiores (G. de Fructuoso). Las otras versiones dicen que “(...) vendría por mar (...) vestido de blanco, el verdadero Eraoranhán” (L. Torriani); o que “(...) había de venir por mar Eraoranhán, que era al que ellos habían de adorar”. Debemos recordar que en la Cosmogonía de los bimbaches, así llamaban a su Dios o principio masculino al que nunca personificaban, que vivía en el cielo, con el que para relacionarse tenían una divinidad secundaria que actuaba de intermediario que llamaban Aranfaybo (Jiménez Gómez, 1993, p. 114).

En ambos casos se está a la espera de “un salvador” que reúne todas las condiciones de la divinidad, necesarias para tener la garantía de que el objetivo que se busca será alcanzado. No obstante no deja de llamar la atención, cuando el salvador es Eraorahan. Esto significa de alguna manera que su presencia física también lleva aparejado restablecer los lazos materiales entre el cielo y la tierra, entre el Dios Supremo y la población bimbache sumida en el exilio, de la que se había alejado formalmente, tanto por el lugar donde ellos creían que vivía, como por la prohibición que en sus creencias tenían de representarle de forma directa.³

Esto, creemos, viene a reforzar nuestro convencimiento de que se trata de un Mito de Retorno en el que queda materializada “la añoranza del paraíso perdido” en el inicio de los tiempos, universalmente contenidos en los Mitos de Creación, al que no es posible llegar por el impedimento infranqueable que el medio marino representaba para esta población que no conocía artes de navegación con la suficiente complejidad como para salir del espacio insular. Por eso los bimbaches creían que esta barrera sólo podía superarse con una fuerza de rango superior que caía en el ámbito de las fuerzas divinas, y sólo era superable por seres extraordinarios.

De lo anterior, de esa actitud de espera que tenían, deriva su manera de valorar la isla y del mar. La primera, como “lugar cercado” y, el segundo, como “una fuerza superior” que constituye un auténtico cerco que les deja aislados y sometidos al cautiverio, al exilio de su verdadero sitio. Encontramos aquí dos matices que parecen obedecer a la idiosincracia aborigen y su manera de relacionarse con la isla y el mar, que podríamos ver en otros fragmentos conservados en los antiguos relatos historiográficos.

En primer lugar, la gran predisposición que parecen tener para salir de la isla, como mostraron los nativos para subir a las naves y partir hacia otros lugares, como queda expuesto por los propios capellanes del conquistador:

Y todavía el año 1402 fueron presas, según dicen, cuatrocientas personas, pero los que ahora quedan allí hubieran venido, de haber algún intérprete, para enviarles (*Le Canarien*, 1960, pp. 154-156).

Entre ellos se encontraba el propio rey de la isla que, aconsejado por el indígena Augeron pariente del mismo que había sido esclavizado y ahora traído como intérprete,

se presentó voluntariamente para acompañar a Bethencourt junto con cien herreños de los que, posteriormente, una parte fue vendida, otra se la reservó el conquistador para sí e hizo intervenir en la conquista de Gran Canaria.

G. de Fructuoso también recogió como una actitud propia de los isleños esta “predisposición para embarcar”:

“(…) como son prácticos y discurren bien, bien pronto comenzaron a emigrar (…)” (1964, p. 135); mostrando un desapego a su tierra que no suele ser propio de pueblos conquistados y, generalmente, despojados de ella.

Este sentimiento de una población que fue llevada y abandonada en la isla también queda explicitada en la obra de G. de Fructuoso cuando trata de las costumbres y de cómo eran y hacían sus viviendas:

(…) hay cuevas en roca y en tierra, hechas la mayoría de ellas a mano, (…) que cuando los naturales fueron echados allí de antiguo, les quedaron instrumentos de hierro con los que las hicieron; y no quedándoles instrumentos de fragua y fuego (…), todo lo consumió el tiempo (1964, p. 135).

Que también se manifestaba en el carácter de la gente. Fr. J. Abre Galindo narra como esta “(…) gente era muy triste, de mediana estatura, cantaban a manera de endechas tristes en el tono y cortas (…)” (1940, p. 59)

Por último, en el mito encontramos cuáles eran las señales que habían de acontecer y que servirían de referentes para dilucidar de forma certera el momento anunciado.

Una de las señales indicativas de estar en lo cierto era que esto ocurriría cuando los restos de Yone, el adivino, estuvieran convertidos en cenizas, que pudieron confirmar gracias al carácter diferenciador de su sepultura.

La llegada de embarcaciones de vela, era otro de los signos de los nuevos tiempos. Su avistamiento, al menos, era ya frecuente antes de la llegada de Bethencourt a la isla. Por diferentes motivos, entre los que están refieren las frecuentes razzias llevadas a cabo por navíos de diferentes naciones para la captura de esclavos; objetivo que cuentan era prioritario pues mediante la venta en el comercio esclavista se conseguía cubrir los gastos de la expedición.

(…) y solía estar poblada por mucha gente, pero varias veces fueron presos y conducidos en cautiverios a países extraños (*Le Canarien* II, 1960, p. 232).

También, Juan de Bethencourt, una vez tomada la isla:

(…) Se embarcó en tres navíos con todo lo que pudo haber de orchilla, cueros, cebo y tocinetas, y muchos esclavos (…) (Abreu Galindo, 1940, p. 67).

Así, la espera de “naves con velas blancas” o “casas blancas” necesariamente debería ir refrendado por el cumplimiento de otros signos. Entablar contacto personal que les permitiera conocer que, efectivamente, “se trataba de hombres buenos y santos o, de

Eraoranhan”, era la última observación que establece el orden de los hechos contenidos en el mito.

Las fuentes históricas, salvo raras excepciones coinciden en señalar que el desembarco y la toma de posesión de la isla fue sin violencia alguna, y si bien algunos señalan el natural recelo de la población J. de Bethencourt fue muy bien acogido por éstos:

(...) desembarcó (...) creyendo tener alguna refriega con los naturales. Y como vio que no se habían alterado no hacían muestras de defensa (...) daban muestras de contento y alegría, fue hacia ellos con recato, los cuales lo recibieron y llevaron donde tenían sus moradas, dándoles todo lo que tenían (Abreu Galindo, 1940, p. 64).

Otra cosa muy diferente es que esto se ajustara a la realidad; pasado los primeros momentos, es sabido que surgen serios problemas con el capitán Lázaro Vizcaíno, que es muerto en manos de un indígena a causa del mal trato que tenía para con sus mujeres. Es decir, se desarrollan hechos que necesariamente debieron de sacar de dudas a los indígenas que aún eran presos del encantamiento producido por la llegada de aquellos personajes míticos que debían de salvarles.

Si esto fue así, también a la llegada de Juan Machín, casi 50 años más tarde, pese a lo acontecido anteriormente el mito parece seguía estando vigente manteniendo viva la espera de los nativos por ser liberados. Y, de nuevo, la historia se repite al apreciar los nativos que el comportamiento que Machín tiene con la hija del rey, a quien captura y abofetea para conducirla hacia sus naves, en modo alguno se correspondía con las características que debían de adornar a su liberador:

Viendo esto el rey su padre dijo a los suyos: no son estos los hombres buenos y gente que nos vienen a buscar. Y diciendo esto se movieron contra Juan Machín con piedras y con sus palos tostados duros como piedras (Fructuoso, 1964, p.133).

Varios años más tarde el propio Machín es capaz de solventar esta situación conducido por el asesoramiento que Nisa había dado y al aprendizaje de la lengua bimbache consiguiendo, con ello, establecer lazos de convivencia con Osinisa y tomar posesión pacífica de El Hierro.

Retomando el título de este trabajo, el mar en la cultura bimbache se nos revela como una “fuerza superior” que debieron tener en especial consideración de la que, a la par que obtenían beneficios: especialmente recursos que significaron un aporte importante en su dieta, era, además, el camino de retorno. Pero, también, sintieron sus efectos nefastos por ser ésta la vía por donde les había llegado el azote de la esclavitud y el desarraigo de buena parte de sus gentes; y lo que es más importante, por las dificultades que presentaba remontarlo. Aspectos que necesariamente, de alguna manera, deberían verse reflejados en los vestigios que se conservan de su cultura, así como en las fuentes etnohistóricas.

Un apunte interesante al respecto lo ofrece la información arqueológica que las excavaciones que hemos practicado en la isla, aunque escasas, han aportado para el

conocimiento de las características y desarrollo de su cultura. Estos vestigios muestran unas industrias y unas pautas económicas muy homogéneas, sin cambios sustanciales más que en el modo y variaciones cuantitativas en que se acumulan las especies faunísticas a lo largo de estos depósitos de suelo; lo que nos sugiere, junto con la gran simplicidad industrial, especialmente la tosquedad y baja calidad técnica y efectiva de la alfarería, que la cultura bimbache no sufrió más cambio que el experimentado por los moldes que traían de la cultura madre, o de origen, en su proceso de adaptación al nuevo medio.

Quizás por la escasez de la información, aún no estemos en condiciones de hacer extensivos estos datos que se observan en algunos yacimientos a todos el conjunto insular. A este nivel general, los únicos cambios que hemos apreciado hasta el momento se refieren a las prácticas funerarias en las que es posible hablar del uso de la inhumación y de la cremación.

Y a la tipología de los grabados rupestres, en la que pueden distinguirse tres grandes apartados: geométricos, figurativos y alfabéticos que, en general, se presentan asociados en los mismos lugares por lo que necesariamente no tienen que obedecer a un cambio cultural y cronológico siendo posible su coetaneidad; especialmente si se valoran las características de las inscripciones herreñas que, por su extensión, no permiten hablar sino de frases cortas o nombres no sabemos de qué o de quién (topónimos, antropónimos...). Incluso estimamos la posibilidad de que podrían haber perdido su valor alfabético y ser repetidas de memoria, como si de un ideograma se tratase y con los que se asocian; pasando a significar ambos tipos de signos la misma idea o cosa.

Lo que sí queda muy claro lo largo en los registros arqueológicos es la importancia que tuvo el mar en la economía bimbache. Como es sabido el principal apoyo económico de los aborígenes herreños fue la ganadería basada en el pastoreo de ovejas, cabras y cerdos, estos dos últimos criados en régimen de suelta. Sin embargo, a la luz de los registros arqueológicos también fueron de gran importancia la caza, la pesca y la recolección terrestre y marina. Los productos así obtenidos apuntalaron notablemente la dieta aborigen a lo largo de toda la prehistoria. En lo que al mar se refiere mediante el marisqueo, la captura y la pesca.

La manifestación arqueológica más espléndida que deriva de esta faceta de su economía la constituyen los concheros. Su nombre y definición se deben, precisamente, a la enorme concentración de caparzones y restos de peces que se mezclan con restos de fauna terrestre, carbones, cenizas, fragmentos de vasijas y, sobre todo, de útiles óseos y líticos con formas adecuadas para la extracción del marisco, como punzones de hueso y puntas de piedra; o cantos rodados para romper los caracoles que dificultan el acceso a la parte comestible. No existe poblado o asentamiento humano en El Hierro, donde no haya restos de fauna marina, lo que deja suponer que el mar fue la otra gran despensa de los bimbaches. Los concheros se esparcen por toda la isla, pero su significación aunque se relacionan directamente con las prácticas alimentarias, no siempre poseen el mismo valor cultural. Unos, los más próximos a la costa y a lugares de habitación, son propios de los usos de la vida cotidiana. Otros, tierra adentro o distantes en altura aunque próximos al mar, sobre los letimes o bordes de los acantilados, obedecen a comidas comunitarias vinculadas a prácticas mágico-religiosas que en esta ocasión nos servirán de nexo entre el mar y ciertos aspectos de la ideología de los primitivos herreños.

Nos centraremos en ese segundo tipo de concheros que se insertan en contextos arqueológicos que tienen que ver con el mundo funerario o con prácticas religiosas en general. Estos forman parte de otros conjuntos arqueológicos más complejos integrados por aras de sacrificios, grabados rupestres, construcciones circulares y sepulturas que se ubican, de forma especial en la vertiente del SW, ocupando un amplio territorio que genéricamente se conoce hoy como El Julan, y que se interpreta como uno de los lugares sagrados más importantes de esta población (Jiménez Gómez, 1991).

La tradición oral recogida por los primeros historiadores hablan de la costumbre de los insulares de celebrar comidas comunitarias que reunían a la población de toda la isla. Sin especificar el motivo de estas reuniones dicen que

Quando hacían junta y se convidaban, que llamaban “guatatiboa”, mataban una, dos o más reses ovejunas, las que parecía que bastaba para la fiesta, y regocijarse (...) (Abreu Galindo, 1940, p. 61).

A. Tejera y R. González (1987, p. 44) interpretan que estas ovejas seleccionadas correspondían al pago de un tributo que se hacía al rey para que éste las repartiese mediante la celebración de un banquete. Sin dejar de admitir esta posibilidad dado el tipo de organización de la sociedad, no tenemos constancia arqueológica de esta práctica tal como la narran las fuentes escritas ya que los únicos vestigios que podrían corresponder a estas concentraciones de gente, por su contexto arqueológico, son los concheros a los que nos venimos refiriendo; sin embargo las especies de fauna que están presentes son predominantemente marinas y, en porcentaje mucho menor, cerdos, cabras y ovejas pareciendo señalar variables a lo dicho anteriormente o reflejar motivaciones diferentes en los comensales.

Las prácticas funerarias bimbaches son cada vez mejor conocidas; ha sido frecuente, también, encontrar concheros en las proximidades de sus necrópolis, generalmente realizadas en cueva natural y de tipo colectivo. Se desconoce si en estas ceremonias se realizaban ofrendas a los difuntos, pero es frecuente encontrar en el interior de estas sepulturas algunos ejemplares de moluscos marinos; de manera especial están presentes a modo de amuletos que debieron acompañar a los cadáveres, a modo conchas que conservan su forma original y han sido provistas de una perforación para ser suspendidas como colgantes o cuentas confeccionadas en vértebras de pescado perforadas. Se trata de piezas que sin dejar de tener una función como adorno personal, tienen un valor específico dentro del mundo de la magia. Por ello es también frecuente encontrarlos en las viviendas, donde aparecen piezas elaboradas a partir de conchas de moluscos, de vértebras de peces, o piezas en curso de elaboración sobre materiales de origen marino. Excepcionales son los hallazgos de caracoles pintados de ocre rojo, o de lapas utilizadas como recipientes para contener esta misma tintura, únicas manifestaciones de la práctica de pintar y del uso de ocre tan frecuentemente relacionado con el origen de la vida y las creencias mágico-religiosas de muchos pueblos prehistóricos.⁴

Finalmente, cabría preguntarnos por el significado y relación con todo lo expuesto tienen los grabados de barcos de vela que, persistentemente, hemos encontrado en las mismas estaciones rupestres aborígenes, a veces superponiéndose a estos mismo o junto a ellos a lo largo de barrancos y lugares que tenían una significación relacionada con su mundo mágico-religioso, como son: Barrancos de El Cuervo y de Tejeleita, o, próximos

al mar, en estaciones donde predominan las inscripciones alfabéticas: Cueva de La Cándia, Roque de La Caleta... Su ejecución, realizada mediante el rayado, una técnica distinta y más reciente, posiblemente de la época o posterior a la conquista.

Una de las respuestas podría ser el valor simbólico que desde siempre tuvieron las naves de vela para la mentalidad aborígen, inserto en la dinámica mitológica a la que nos hemos venido refiriendo. Pero, ¿continuaron los barcos siendo el simbolismo de libertad, de salida de la isla, para los insulares? Al respecto, sólo queda apuntar la pervivencia de las costumbres e ideología de estas gentes a lo largo de los siglos prolongándose hasta hoy, aunque enmascarados bajo el lenguaje y las imágenes de la nueva cultura y de las nuevas creencias; estos grabados pueden ser una de aquellas.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, Fr. J. de. (1940), *Historia de la Conquista de las Siete Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1961), “Juan Machin, gran figura histórica de Madeira y Canarias”. *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 7. Madrid-Las Palmas, pp. 182-213.
- BRAVO, T. (1954), *Geografía General de las Islas Canarias*. Tomo I. Santa Cruz de Tenerife.
- ELIADE, M. (1972), *El mito del Eterno retorno*. Alianza/Emecé. Madrid-Buenos Aires.
- (1992), *Tratado de Historia de las religiones*. Biblioteca Era. México.
- FRUCTUOSO, G. de. (1964), “Las Islas Canarias (de ‘Saudades da Terra’)”. *Fontes Rerum Canariarum*, XII. Instituto de Estudios Canarios. La Laguna.
- Geografía de Canarias* (1984), *Geografía Física*. Editorial Interinsular Canaria. Tomo I.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, M. C. (1991), “Magia y ritual en la prehistoria de El Hierro”. *Tabona. Revista de Prehistoria y Arqueología*, T. VII. Universidad de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife, pp. 159-178.
- (1993), *El Hierro y los bimbaches*. La prehistoria de Canarias, 6. Centro de la Cultura Popular Canaria. Santa Cruz de Tenerife.
- MARTÍN OVAL, M. *et al.* (1985-1987). “Estudio preliminar de la fauna del Conchero de Guinea (Frontera. El Hierro)”. *Tabona*. Universidad de La Laguna. N. S. V, pp. 227-240.
- MEDEROS MARTÍN, A. y G. ESCRIBANO (1998), “Fondeaderos y puertos de La Gomera y El Hierro”. *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 44. Madrid-Las Palmas, pp. 429-471.
- TEJERA GASPAS, A. y R. GONZÁLEZ ANTÓN (1987), *Las Culturas aborígenes Canarias*. Santa Cruz de Tenerife.
- TORRIANI, L. (1959), *Descripción e Historia del Reino de las Islas Canarias, antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Introducción y notas de A. Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife.

NOTAS

- ¹ Una relación de los puertos naturales de la isla puede encontrarse en Mederos Martín, A. *et al.*, 1998.
- ² La práctica de la incineración no ha sido hallada en las sepulturas aborígenes herreñas.
- ³ Según Fr. J. Abreu Gaindo (1940, p. 62), los dioses principales vivían en los cielos, y en el plano terrestre fingían su habitación en dos peñascos que se encontraban el en término que llamaban Bentayca. Las únicas representaciones de la divinidad se encuentran en los podomorfos o huellas de pié grabados en todas las estaciones rupestres insulares.
- ⁴ El estudio global de los amuletos aborígenes encontrados en la isla también ha determinado el uso de materias primas de aquellas que pertenecen a las especies terrestres integradas en la economía y base de la subsistencia aborígen, a las que hacían participar activamente en sus ritos y ceremonias.