

LA IMPORTANCIA Y EL SIMBOLISMO DEL CABELLO ENTRE LOS ANTIGUOS LIBIOS: DEL NORTE DE ÁFRICA A LAS ISLAS CANARIAS

*Daniel Becerra Romero*¹

“Vivimos inmersos en la cultura de la imagen”. Esta es quizás una de las frases más tópicas que suelen oírse o leerse hoy en día en cualquier medio audiovisual. Lo curioso es que aunque sea un tópico que asociamos al modo de vida actual no es, sin embargo, algo original, inherente al siglo XXI. El cuidado de la imagen siempre ha formado parte de las diferentes culturas; ha sido una forma de atraer a los demás, de integrarse, de pertenecer a un grupo, etc. En los yacimientos paleolíticos aparecen con asiduidad elementos destinados al embellecimiento personal: pasadores para el pelo, peines, collares o restos de ocre probablemente para pinturas corporales. También en las pinturas rupestres levantinas podemos ver diferentes tipos de peinados o tocados que implican una preocupación por la apariencia, independientemente de la intencionalidad de la misma. Asimismo, la práctica de los tatuajes, escarificaciones o pinturas corporales serían elementos muy normales ligados a ceremonias rituales, enfrentamientos bélicos, prácticas profilácticas o de atracción sexual, como aún podemos comprobar entre las llamadas “culturas tradicionales” que sobreviven en el mundo actual.

Unos maravillosos espejos de obsidiana pulida —y lo que se podría definir como un pequeño set de belleza— que aparecieron en *Çatal Hüyük* y que se encuentran expuestos en el Museo de las Civilizaciones de Ankara demuestran que en los comienzos del Neolítico el gusto por el cuidado personal estaría muy presente, no solo para que nos contemplan los demás sino también para comprobar nosotros cómo hemos quedado, ese es el objetivo al fin y al cabo de un espejo. El trabajo de la pieza es realmente extraordinario y requiere una labor minuciosa, lo que implicaría que la persona que lo elaboró dedicó buena parte de su tiempo a algo, aparentemente, banal. La imagen es importante tanto para la persona que cuida su aspecto como para los que lo van a ver. La presencia del espejo y el esfuerzo por conseguirlo serían indicativos del valor que se le daba.

Cuando observamos a alguien o, al contrario, cuando somos objeto de atención, la imagen que desprende nuestra ropa, el cabello, la forma de vestir o los complementos que usamos inmediatamente transmite un cierto tipo de información que nos clasifica dentro de determinadas categorías que dependen de los grupos culturales en los que nos encontremos inmersos y cuyo simbolismo viene motivado por una serie de parámetros previamente concretados del contexto social al que pertenecen.

Dentro de todos estos elementos quizás uno de los más característicos, por ser también de los más llamativos frente a los demás, es el cuidado del cabello, imbuido de numerosos tabúes que han hecho que en torno a este tema se haya desarrollado toda una serie de actitudes de gran trascendencia cultural: desde el famoso mito de la fuerza de Sansón; el objeto del deseo pecaminoso masculino en algunas religiones; símbolo de rebeldía de los jóvenes en la década de los sesenta y setenta del siglo XX; hasta los complejos por su carencia en la actualidad. En el cabello residen muchos de nuestros complejos e inseguridades, o bien nos puede otorgar confianza y seguridad en nuestras relaciones con los demás. Ya sea en Samoa, en pleno

corazón del continente africano o en el centro de Nueva York, el cabello, como el cuerpo en su conjunto, juega un importante rol social y simbólico.

Un buen ejemplo lo encontramos en las denominadas tribus urbanas donde el cabello tiene un papel fundamental por su capacidad para modificar la imagen y adaptar una determinada estética que los diferencia del resto de la sociedad. Baste recordar el movimiento hippie de los años sesenta, el heavy o el punk de los setenta y los ochenta del pasado siglo xx, o las nuevas tendencias como los *emos*, los *góticos*, los *floggers*... En todos ellos hay un sentido de diferenciación social e individualización pero sin excluir la pertenencia a un grupo. Un sentimiento fácilmente reconocible por aquellos que han vivido en mayor o menor medida dichas etapas pues los referentes culturales asociados se encuentran fácilmente a nuestra disposición, algo que no ocurre con la misma facilidad cuando volvemos la mirada hacia el resto del globo.

Si echamos la vista atrás veremos que desde el antiguo ritual griego de sacrificio, el *koureion* —el corte de pelo a los dieciséis años símbolo de la entrada del joven en la fraternidad—, hasta la *depositio barbae* romana —en la cual el adolescente consagraba a los dioses su primer vello facial²— el pelo ha sido partícipe, como materia de simbolización, de numerosas creencias de tipo mágico-religioso de las que existen abundantes representaciones. Su tratamiento, reflejo de los cambios estéticos de las diferentes épocas, ha servido también para clasificar cronológicamente etapas artísticas como en el caso de los retratos en la escultura romana (dinastía Julio-Claudia, dinastía Flavia...). La decisión del líder báltico Cayo Julio Civilis de no afeitarse la barba ni cortarse el pelo respondería pues a un lenguaje simbólico, como rechazo al proceso de romanización.³ El crecimiento del pelo como elemento de rebeldía social o política será una costumbre recurrente en muchos lugares del mundo occidental hasta la actualidad.

En otras ocasiones, el cabello largo y desaliñado ha servido para propiciar un estereotipo de épocas anteriores, como la imagen que popularmente se tiene del hombre de las cavernas que no se corresponde siempre con los restos materiales que se han localizado en muchos yacimientos y que indican un interés por el cuidado personal. Basta con contemplar las célebres figurillas paleolíticas como la Venus de Willendorf (Alemania), la Dama de Brassempouy (Francia) o las recientemente descubiertas estatuillas de Avdeevo (Rusia) para apreciar este hecho ya que presentan un trabajo capilar muy elaborado, no así los rasgos de la cara, lo cual llama poderosamente la atención. La ausencia del cabello, la falta de cuidado, su ocultamiento, el estilo de corte, el color, área corporal, etc., nos remiten a transformaciones físicas o simbólicas lo que ha dado lugar a teorías basadas en el sexo, en rituales de paso, el sacrificio, el control social⁴... De ahí la importancia del contexto sociocultural en el que se encuentra inmerso el objeto de estudio.

Como señalamos en la anterior edición de este mismo foro, cuando abordamos el tema del tatuaje,⁵ el estudio del cabello presenta una problemática compleja. Se trataría de un tipo de investigación que debe aunar conocimientos multidisciplinares que provienen de la Arqueología, la Historia del Arte, la Antropología o la Psicología. El simbolismo siempre es un tema espinoso debido a que lo abstracto no suele dejar mucho rastro físico en un yacimiento; aunque eso no le resta valor dentro del proceso cognitivo de construcción social y cultural, como es el caso del *témenos* griego. La Antropología ha constatado y estudiado este tipo de prácticas desde finales del siglo XIX —cuando J. G. Frazer le dedicó unas páginas en su magna obra *La Rama dorada*— hasta la actualidad; en el campo arqueológico ha suscitado interés más recientemente pero, sin duda, tiene aún mucha información que aportar.

Así pues, al abordar este estudio no solo hemos tenido que acudir a las fuentes clásicas grecolatinas y las diversas Crónicas e Historias de la Conquista de Canarias, sino también a todas aquellas representaciones iconográficas que pudieran aportar alguna clave sobre su simbolismo para poder encontrar su significado.

De esta forma nuestro periplo se iniciaría en el Antiguo Egipto. Allí se encuentran las manifestaciones más antiguas que conocemos de representaciones de los pueblos, que en el mundo antiguo se conocieron —genéricamente— como libios. Los mismos frescos que adornan algunas tumbas del país de los faraones y que nos sirvieron para estudiar los tatuajes sirven ahora para analizar el cabello —tanto de la cabeza como del rostro—. La barba parece destacarse como un elemento importante —aparentemente ligado al rango de la nobleza—; aspecto este que, como tendremos ocasión de observar, tiene una clara continuidad en todo el territorio norteafricano y que como mínimo alcanza hasta la etapa romana.

Entre los elementos identificativos nos encontramos una barba corta en punta y el pelo con una especie de trenzado que cae hacia atrás hasta los hombros. En el lateral se percibe una pequeña área afeitada y una trenza, mientras que en la parte superior de la cabeza hay unas plumas. Estas imágenes pueden verse con claridad y detalle, por ejemplo, en la tumba del faraón de la Dinastía XIX Sethi I (KV 17). Otras igualmente interesantes se localizan en las tumbas de Anen (TT. n°120); en la del copero real Parennefer (TT n°188), ambas de la Dinastía XVIII⁶ y, por último, en otro tipo de representaciones como los bajorrelieves del Templo de Ramsés III en Medinet Habou, en las placas de cerámica con dignatarios de distintas embajadas localizadas en el mismo yacimiento⁷ y en las figuras de prisioneros libios que aparecen en la placa de oro que recubre el carro del faraón Tutankhamon.⁸

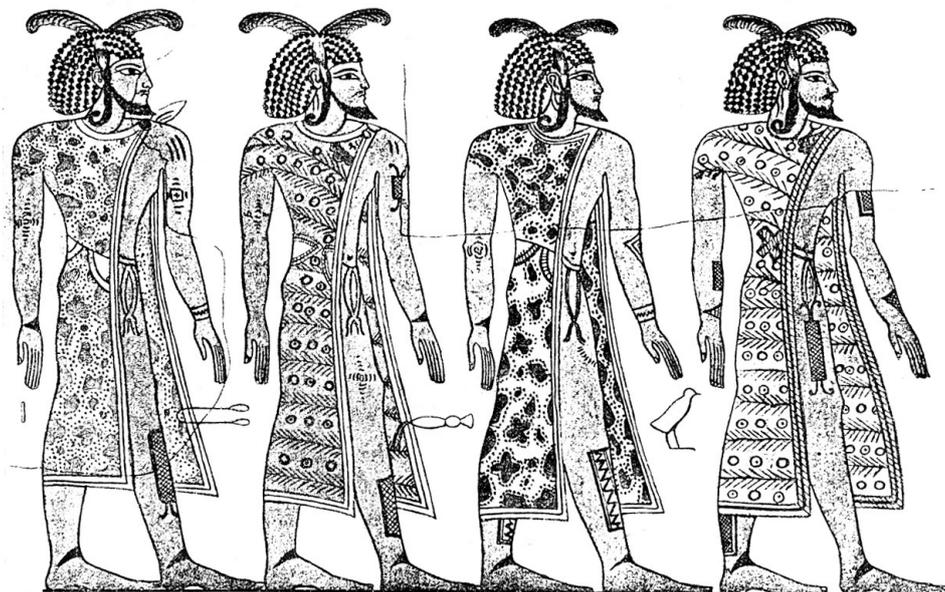


Figura 1: representación de libios con su característica barba en punta. Tumba de Sethi I (KV 17)
(F: Bertholon, L., 1904:768).

Las fuentes clásicas, como primer referente escrito, son parcas en la descripción de estos pueblos pero recogen un aspecto importante, la pervivencia de algunos hábitos. Aproximadamente unos ochocientos años después de que se realizaran las pinturas que acabamos de señalar, el padre de la Historia, Heródoto, nos aporta datos sobre la diferenciación social entre varios de los grupos que habitaban en torno al Golfo de Sirte, el lago Tritón (hoy día Chott el Djerid) y en la zona más próxima a Cartago, en donde el cabello

aparece como un marcado elemento diferenciador pero también identificador. Información que nos parece muy reveladora por su relación con las Islas puesto que —como tendremos ocasión de analizar— estas costumbres habrían pervivido como parte del bagaje cultural inmaterial que habría acompañado a los aborígenes en su desplazamiento desde el continente africano.

Muchos son los grupos étnicos que se encontraban o transitaban por estas zonas y muchos son también los nombres con los que se les denomina, por eso vamos a referirnos solo a tres de ellos de los que poseemos algunos datos gracias a Heródoto: los *macas*, los *maclies* y los *maxies*. Por lo que se refiere al primero de ellos nos comenta:

Más al sur de los nasamones habitan, en la región de las fieras, los garamantes, que rehúyen a todas las personas y a la civilización en general; no poseen ningún arma de guerra y no saben defenderse.

Este pueblo, en suma, habita al sur de los nasamones, mientras que, por la costa, y hacia el oeste, lindan con estos últimos *los macas*, que se cortan el pelo como si fuera un penacho, ya que se dejan crecer el cabello en la parte superior de la cabeza, afeitándose ambos lados de la misma a ras de piel (IV, 174-175, 1).

De los *Maclies* recoge que:

Con los citados *maclies* lindan los *auseos*. Estas gentes, así como los *maclies*, viven a orillas del lago Tritónide, y el Tritón fija los límites entre ambos pueblos. Los *maclies* se dejan crecer el cabello en la parte posterior de la cabeza, mientras que los *auseos* lo hacen en la parte frontal (IV, 180, 1-2).

Respecto a los *Maxies* señala que:

Al oeste del lago Tritón, lindan con los *auseos* unos libios que se dedican ya a labrar la tierra y que suelen tener casas: su nombre es *maxies*. Estas gentes se dejan crecer el pelo en la parte derecha de la cabeza y, en cambio, se lo afeitan en la parte izquierda; además, se embadurnan el cuerpo con minio (IV, 191, 1).

Nos llama la atención el hecho de que no comentase nada sobre la presencia continua de la barba como elemento característico de estos pueblos, según podemos contemplar en las representaciones murales egipcias. Creemos que, probablemente, podría deberse a que también formaba parte de la imagen masculina habitual en el mundo griego y por eso no le resultaría un detalle especialmente significativo y se centraría en aspectos que le llamasen más la atención y que contrastasen con su cultura.

Todo lo contrario sucedería en la obra de Silio Itálico quien, efectivamente, nos corrobora que la barba era una característica identificativa de los *Macas* (III, 275-276) y ello es debido a que era romano y vivió en los albores del Imperio, etapa en la que la barba no formaba parte de la imagen masculina romana, no estaba “de moda” como sí ocurrirá posteriormente cuando algunos emperadores comiencen a llevarla, como Adriano, Marco Aurelio, Lucio Vero o Septimio Severo. Curiosamente este último fue el primer emperador de ascendencia no romana que llegaría al trono desde el norte de África y sus orígenes eran púnicos y bereberes; dejarse la barba, por tanto, sería para él una herencia cultural ancestral. El retrato de este emperador que se conserva en los Museos Capitolinos nos recuerda mucho a la imagen del jinete nómada moribundo que se encuentra en el Museo del Louvre y que comentaremos más

abajo. Lo mismo le ocurre a Estrabón que en su *Geografía*, por contraste significativo con el pueblo romano, sí recoge la presencia de la barba como una de las características más típicas de las etnias norteafricanas; él recoge además el trenzado en el cabello aunque no como un elemento generalizado (XVII, 3, 7).

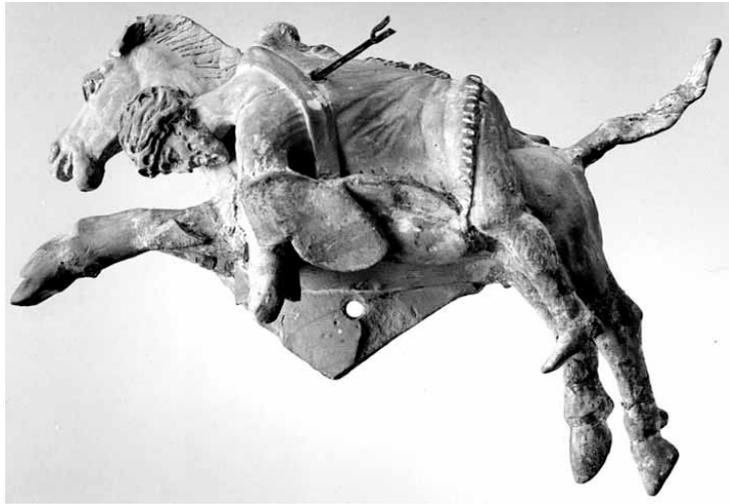


Lámina 1: figurilla de terracota que representa a un jinete nómada herido. F: Museo del Louvre, París.

En la figurilla de terracota del Museo del Louvre (Cp. 5223) —que acabamos de citar— constatamos estos datos. Está fechada en torno a los siglos IV-III a. C. y representa a un guerrero nómada a caballo herido por una flecha en el hombro. Creemos que esta imagen podría ayudarnos a corroborar que la ley que existía en Gran Canaria que prohibía a los que no fueran nobles dejarse crecer el pelo —distintivo de nobleza— era una tradición cultural antigua y que relacionaba la costumbre de dejarse el pelo largo con la pertenencia a un determinado estatus social. En el caso del jinete podríamos deducirlo por el hecho de que va a caballo y no todo el mundo podía permitirse el lujo de poseer y mantener uno; la caballería siempre ha sido un cuerpo elitista por motivos económicos. En el caso de las Islas desaparece porque el transporte de estos animales hubiera sido un elemento aún más engorroso en la difícil travesía desde África. Lógicamente, los que aparecen en las pinturas egipcias representan también a personajes de rango más elevado, en misión diplomática, de distintos países y, por tanto, no serían personas comunes.



Lámina 2: cabeza de bronce localizada en el templo de Apolo en Cirene (Libia). Una vez más la barba aparece como signo de identidad. F: Museo Británico, Londres.

Lo mismo puede decirse de la popular “cabeza de bereber” del British Museum, (GR 1861.11-27.13, Bronze 268), una escultura de bronce localizada en el templo de Apolo en Cirene y fechada en torno al 300 a. C. Su estudio reveló que sus rasgos son típicamente norteafricanos. Con relación al trenzado del cabello tenemos un Hermes localizado en las Termas de Antonino, en Cartago, que fue datado en torno al s. II d. C. y que refleja una vez más la importancia que tenía entre estas poblaciones.⁹

En el caso de las Islas Canarias, las primeras descripciones medievales vienen de la mano de Boccaccio (1341), de Azurara (1448) y de los autores del relato de la expedición de Bethencourt (1402). Con respecto al tema que aquí nos interesa recogen datos que nos dejan entrever una diferenciación de los territorios insulares según el tratamiento del cabello, lo cual quedará corroborado posteriormente en los trabajos de Torriani, Abreu Galindo, Cedeño, López de Ulloa y Marín de Cubas. Si bien las narraciones suelen ser escasas en este tipo de detalles, analizadas en conjunto nos revelan varios puntos similares como la barba, el cabello largo y el trenzado, a lo que se añadiría la importancia del color rubio —como mínimo en Gran Canaria— así como del afeitado y las técnicas que se empleaban en esta misma isla. Lamentablemente no disponemos de información escrita para todas las islas como es el caso de La Gomera, Tenerife y La Palma. No obstante, a partir de los datos comentados y de las fuentes iconográficas que nos han llegado sabemos que tenían el mismo tipo de preferencias que el resto del archipiélago.

En el caso de la isla de Lanzarote, el franciscano J. Abreu Galindo [1602], a quien sigue posteriormente el médico T. Marín de Cubas [1694], afirma que llevaban la barba y el cabello largo con un bonete de piel en la cabeza, al que acompañan con tres plumas largas.¹⁰ No cabe duda que la imagen que el fraile nos transmite remite inmediatamente a los frescos egipcios antes citados. Esto nos lleva a plantearnos la posibilidad de la existencia de una sociedad dual también en dicha isla —como la que encontramos en Gran Canaria— donde el grupo dominante exhibiría las características citadas frente a aquellos que irían sin barba o con el cabello corto. Curiosamente, en las miniaturas¹¹ que acompañan el manuscrito de *Le Canarien* en la copia de Jean de Bethencourt, la barba en punta y el cabello largo aparecen representados siempre asociados a personajes notables, incluso cuando se reproducen escenas de grupos. Nada nos impide creer pues que no existiera dicha dualidad, dado que no toda la población podría participar de este tipo de indumentaria:

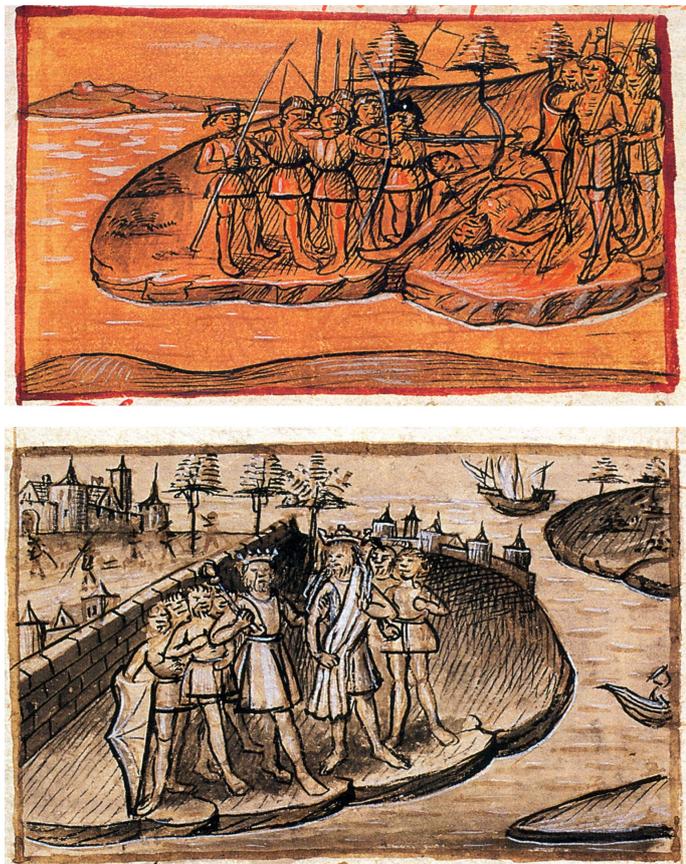


Figura 2: los personajes gobernantes de Fuerteventura, junto a “La Pared” que dividía la isla, aparecen claramente representados con barba (F: Pico, B. et alii., 2003:253 y 382).

Los hombres van completamente desnudos, salvo por un manto por detrás hasta las corvas, y no se muestran vergonzosos de sus miembros; las mujeres son bellas y van decorosamente vestidas con amplias túnicas de pieles que arrastran por el suelo.¹²

Sin lugar a dudas hubo grupos con mayor poder que otros, como queda de manifiesto en la figura del “monarca” —*Guadarfia*, según Abreu Galindo— y en el episodio del “traidor” *Afche* quien una vez logrados sus objetivos se vestiría precisamente de rey, claro indicativo de dicha diferenciación social y de la importancia de los símbolos externos como representación del poder.

Cuando el Rey lo vio llegar, lo miró muy despectivamente diciéndole: “Fore tronquenay”, esto es “Malvado traidor”. Con esto *Afche* se despidió de Gadifer y se vistió como rey.¹³

Por lo que se refiere a Fuerteventura, los datos son prácticamente los mismos: “Traen el cabello largo y la cabeza cubierta con un bonete alto de la misma piel”.¹⁴ Cabe preguntarse por el vello facial que seguramente portarían pero del que las fuentes etnohistóricas no señalan nada. Donde únicamente aparece es en los dibujos del manuscrito de la conquista betancuriana¹⁵ como elemento vinculado una vez más al poder, como se puede observar en la rendición y cristianización de los dos gobernantes de la isla y en el representante que envían a negociar ante Bethencourt.¹⁶



Figura 3: a la izquierda, representación de un herreño. A la derecha, habitantes de La Gomera según la descripción de la *Crónica de Bethencourt* (F: Torriani, L., 1999:276; Pico, B. et alii., 2003:334).

En El Hierro sabemos que sus habitantes portarían el pelo largo y trenzado, según se desprende de L. Torriani [1592], Abreu Galindo y Marín de Cubas,¹⁷ pero únicamente constatamos el empleo de la barba en los dibujos que el ingeniero cremonés dejó en su *Historia de las Islas*.¹⁸ En La Gomera, la isla colombina, los únicos datos que tenemos con respecto a este tema nos han llegado vía iconográfica, de la mano de los ilustradores de *Le Canarien*¹⁹ y especialmente del libro de Torriani donde claramente se representan personajes barbados.²⁰ En cuanto a la isla de Tenerife, una de las miniaturas de *Le Canarien* permite apreciar un grupo de personajes vinculados al estatus de guerrero —por las armas que portan— y, al menos dos de ellos, sí llevan barba.²¹ Más problemático parecería el caso de La

Palma, para la que solo tenemos una de las ilustraciones de *Le Canarien* que evidenciaría este tipo de elemento corporal.²² Las líneas abiertas y escalonadas que se aprecian en los rostros de algunas de las figuras representadas en la esquina superior derecha parecen sugerir su presencia.

Finalmente, Gran Canaria es la isla de la que disponemos mayor información. Los primeros navegantes medievales, cuando llegaron a sus costas, la encontraron dividida básicamente en dos grandes grupos, nobles y villanos, y el cabello y su tratamiento parece que jugarían un papel importante a nivel social y simbólico que serviría además para reforzar y reafirmar dicha división.

La primera referencia sobre la importancia del pelo largo y su coloración la encontramos en la crónica de Boccacio. Se trata del episodio en el que cuatro jóvenes de cabellos largos y rubios, uno de ellos parece ser que tenía un rango más elevado, se suben a un barco y son llevados a Lisboa:

Y los hombres que llevaron consigo son cuatro jóvenes imberbes de hermoso semblante. (...). No están esquilados y tienen los cabellos rubios y largos hasta el ombligo; se cubren con ellos y caminan descalzos. (...) Se respetan mutuamente, pero tienen una deferencia especial hacia uno; este tiene bragas de palma y los otros tres las tienen teñidas de amarillo y rojo.²³

Por los datos que se desprenden del texto, este último personaje debía de tratarse de alguien de mayor categoría social, vinculado a la clase gobernante. El hecho de tratarse de jóvenes de cabello largo pero sin barba permite deducir aproximadamente su edad. Efectivamente la falta de vello facial se correspondería con el período liminar del ritual descrito por Torriani y Abreu Galindo que les permitiría acceder al rango de “noble”, como tendremos ocasión de examinar. También resulta muy importante el valor y la significación del color rubio. Una coloración que de hecho sabemos se buscaba específicamente hasta el punto de “*enrubiárselo*”, es decir, teñírselo.²⁴ El pasaje de Sedeño donde se describe el momento de la rendición de la isla y la entrega de la reina niña corrobora su trascendencia:

Echo ia este conçierto, todos los spañoles con sus capitanes se vinieron la vuelta de su Real; y los Canarios salieron de Tirajana acompañando a su señora. Traíanla en unas andas sentada en ombros de quatro hidalgos de cauellos rubios; (...) Venían junto a las andas un poco hacia atrás a los lados los dos tíos faiçanes, i delante i atrás muchos de los hidalgos que traían cauellos largos que era señal de serlo.
(...) La Edad que esta señora tenía quando se concluió la conquista eran diez años; era de color blanco, el cauello rubio, que era mucha hermosura entre los Canarios i gentileza.²⁵

Como se puede observar, la diferenciación social viene manifestada por esa dualidad de carácter simbólico definida en la longitud y coloración del cabello y la potestad de su utilización, con el beneficio social que conllevaría. Desde Cedeño a Marín de Cubas, todos los cronistas e historiadores están de acuerdo en que la longitud del cabello era una señal de identidad, diferenciación y reconocimiento de la categoría de nobleza en oposición a la de plebeyos, también llamados trasquilados que, como su propia denominación indica, estaban obligados a llevar su cabeza completamente afeitada incluyendo a las mujeres.²⁶

Pero no solo el cabello es reflejo del estatus y las desigualdades en el marco de la estructura social de la isla. También el vello del rostro es un marcador clave que revela dichas divergencias:

Los pleueios andaban descalços de pie i pierna i trasquilados barba i cauello i con un zamarón de pieles sin costura por los hombros, los braços de fuera i algunas veces con media manguilla i en lo interior tenían por la cintura cubierta sus partes.²⁷

Es de destacar incluso la forma en que este vello se eliminaría, como describe F. López de Ulloa, lo que redonda y ahonda en la marcada diferenciación social. A pesar de las reticencias que podrían suscitarse por ser el único autor que ha recogido el dato, debemos tener en cuenta el contexto simbólico donde se sitúa la acción, que se corresponde perfectamente con la dualidad de la sociedad isleña. Por otro lado, no debemos olvidar que López de Ulloa era natural de Las Palmas de Gran Canaria, por lo que no podemos dejar de lado que hubiese podido entrar en contacto con “canarios viejos”, como haría poco tiempo después Marín de Cubas y, anteriormente, Alonso de Espinosa [1594] o Abreu Galindo.²⁸

De hecho sabemos por denuncias a la Inquisición que, al menos hasta comienzos del s. XVI, continuaron algunos rituales de enterramiento de tradición aborigen en Gran Canaria, caso de Tecén, en Telde, en 1505.²⁹ Así pues, tomando como fecha final para el fin de las costumbres aborígenes esta última fecha, hay unos 140 años desde que estas se extinguirían hasta el momento en que escribe y publica su obra López de Ulloa. Es decir, que si seguimos las líneas de filiación —con una media de referencia de 40 años de vida por generación— nos remontaríamos aproximadamente a tres generaciones, o sea, a sus bisabuelos. Ambos autores hubiesen podido, pues, tener noticias más o menos directas de las formas de vida y costumbres de los antepasados, dado que hasta la llegada de la Revolución Industrial la educación es familiar, las tradiciones se transmiten de generación en generación sin contaminaciones externas, especialmente en las zonas rurales o aisladas. Los recuerdos y las tradiciones no desaparecen en tan breve lapso de tiempo, tan solo recientemente asistimos a esa fragmentación en la transmisión de conocimientos por vía oral. Recordemos el conocido episodio de mediados del s. XVIII en el que un médico pudo examinar un elevado número de momias que se encontraron en Güímar (Tenerife) y constatar la importancia que los habitantes del lugar daban aún a los restos de sus antepasados, considerando la curiosidad de los extraños como un símbolo de profanación.³⁰

Todo ello sin mencionar que al ser López de Ulloa un personaje con un nivel cultural claramente elevado podría haber tenido acceso a cualquiera de las fuentes escritas ya mencionadas u otras distintas, de la misma manera que hizo su contemporáneo franciscano J. de Sosa.³¹ El texto de López de Ulloa dice:

Había entre los Canarios distinción de nobles y villanos; los nobles trayan barua larga, y cabello crecido, y no les hera permitido matar ni guizar carne, que los villanos heran obligados a se la matar y guisar, y estos villanos no trayan barua ni cabello y es de considerar con qué instrumentos se los quitauan, porque no se aberiguó quen toda la tierra se hallase cossa ni instrumento de hierro, y así la naturaleza les dispusso con qué cortársele, que hera con un betume que hazían de un árbol que llaman tabayua silvestre y de otro de cardón. Estas materias de árboles dan, hiriéndolos, vna distilación blanca y algo pegajosa, y la disponían con tal templanza que la hacían como una massa blanda, y ella en sí es tan fuerte, que untándose con este género se arranca todo el pelo, y luego templauan el rostro con leche natural del

suero della, y se quedauan muchos días señalados, hasta que hera necesario volver a hazer aquel género de rasura que la naturaleza y nessesidad es maestra aun entre las naciones más báruaras.³²

La tabaiba mencionada en el texto probablemente se trataría de *Euphorbia balsamifera* Aiton,³³ más conocida como tabaiba dulce. Tradicionalmente se ha empleado en la medicina popular, además de otros usos. Por lo que se refiere al cardón, también llamado tabaiba amarga, se trataría de *Euphorbia canariensis* L. La primera de ellas se ha empleado como antídoto para curar o aliviar los efectos causados por el contacto directo con el látex de la última,³⁴ lo que explicaría la mezcla de ambas especies. Respecto al recurso del suero lácteo, aunque hoy día esté en desuso, ya en el mundo clásico se recurriría a él como un remedio eficaz para el tratamiento de problemas relacionados con la piel.³⁵

Hay que señalar que Azurara, al describir las costumbres de los habitantes de esta isla, relató de manera générica que “las barbas se las afeitaban con piedras”;³⁶ mientras que Cedeño comentaba que “cortaban el cabello i lo que hauían menester con stillas de pedernales”³⁷ sin precisar más datos. Creemos que podría referirse al basalto y a la obsidiana de origen volcánico, menos conocida en la Península, ambas de coloración oscura. Ello se explica en la medida en que el autor podría haber confundido estos tipos de piedras con su marco de referencia determinante más inmediato —el del pedernal o sílex— ya que ambas también presentan una coloración similar.³⁸ Hecho que no ocurre cuando comenta la forma en que los aborígenes hacían fuego, donde destaca precisamente la falta de pedernal, útil que claramente estaba acostumbrado a emplear y que no supondría ningún problema de identificación.³⁹

Respecto al basalto, es bien conocido su empleo como recurso lítico constatado en numerosos yacimientos por toda la isla: “...y con piedras muy duras. A éstas últimas las labraban tan agudas y pulidas, que las usaban también para sangrarse; y en el día de hoy se usan en Canaria, entre los campesinos, en lugar de navaja de afeitar, a las cuales llaman tausas, como antiguamente se decían”.⁴⁰

Por lo que sabemos de la obsidiana, debido a la dualidad manifiesta de la estructura social aborigen —que se refleja incluso en los sistemas de justicia y su momento de ejecución⁴¹— y a que se trataría de un producto costoso de obtener⁴² —lo que se traduciría en situación de control social en el acceso a este tipo de materiales—, difícilmente podría tenerla el común de la población. Probablemente el faicán se habría servido de la obsidiana para ejecutar el corte del pelo en el ritual de nobleza como ahora veremos, ya que se trataría de un elemento característico del grupo dominante.

Así pues, de acuerdo con la imagen simbólica que venimos comentando, somos de la opinión de que el empleo de látex a modo de depilatorio facial podría ser más humillante que la utilización de la piedra. Resulta paradójico el comentario de Escudero cuando señala que los aborígenes usaban con plena seguridad el cardón a pesar de su toxicidad “mas no le doi crédito porque onde cae una gota alza una ampolla que labra como fuego i no nase más allí el pelo”.⁴³ El trabajo de campo de numerosos antropólogos ha demostrado suficientemente que existe una lógica cultural que subyace a la abstrusa irracionalidad que el punto de vista etnocéntrico ha proyectado sobre los datos y descripciones procedentes de otras culturas.

En nuestra opinión representaría además un recordatorio continuo de la dualidad social existente, especialmente para aquellos que querían enfrentarse al ritual que establecía la condición de noble o precisamente para quienes hubiesen perdido dicha condición:

Había en esta isla de Gran Canaria gente noble como caballeros hidalgos, los cuales se diferenciaban y conocían de los demás en el cabello y barba; y éstos no bastaba que descendiesen de gente rica, sino que, los había de dar por tales nobles el faycag, que era dignidad grande, segunda persona después del rey o guanarteme; el cual determinaba sus diferencias y debates y administraba las ceremonias y ritos tocantes a su religión.

La manera que tenían en hacer nobles e hidalgos era que, desde cierta edad que tenían determinada, criaban o dejaban criar el cabello largo; y, cuando tenían edad y fuerza para poder ejercitar las armas y cosas de la guerra y sufrir los trabajos de ella, íbase al faycag y decíale: —Yo soy Fulano, hijo de Fulano noble; y que él lo quería también ser. El faycag convocaba a los nobles y a los demás del pueblo donde el mozo nacía y habitaba, y perjurábalos por Acorán, que era su dios, dijese si habían visto a Fulano entrar en corral a ordeñar cabras, o matar cabras, o guisar de comer, o lo habían visto hurtar en tiempo de paz, o ser descortés y mal hablado y mal mirado, principalmente con las mujeres; porque estas cosas impedían el ser nobles. Y si decían que no, el faycag le cortaba el cabello redondo por debajo de las orejas y le daba una vara que llamaban magade, con que peleaban, que era cierta arma, y quedaba hecho noble, sentándolo entre los nobles. Y, si decían que sí y daban razón dónde y cuándo, trasquilábale el faycag todo el cabello, y quedaba villano y inhabilitado para ser noble, ni podía pedirlo.⁴⁴

Un rito de tipo público para el cual habría un espacio definido y organizado donde pudiese tener lugar la celebración del acto. Lo suficientemente grande como para que todo aquel que asistiese a la ceremonia pudiera ver con claridad cómo el individuo se enfrentaba al desarrollo del ritual, muy posiblemente similar al área donde se realizaban los desafíos y luchas.⁴⁵ Un acontecimiento que pone de manifiesto que la nobleza no sería únicamente hereditaria,⁴⁶ por riqueza ni antigüedad de linaje, sino que también se podría alcanzar por méritos propios —en palabras de Torriani— donde los parámetros por los que se juzgarían serían los que en su marco cultural se entenderían por valor, virtud, magnanimidad o clemencia, entre otros.⁴⁷ Sin embargo, resulta complicado conocer exactamente el significado que otorgaban al concepto de nobleza, no siempre ligado a nuestro concepto que se basa sobre todo en el linaje y la riqueza material. No obstante, queda claro que no estaríamos ante una situación de igualdad en el acceso a este grupo pues difícilmente el grupo menos favorecido podría haberse permitido que sus hijos no ejercieran ninguna clase de oficio que contraviniera la normativa.



Figura 4: en un espacio simbólico como el establecido para la lucha es donde habría tenido lugar el ritual del corte del cabello. En la escena, el grupo considerado como noble observa el desarrollo del “juego” (F: Torriani, L., 1999:158-159).

Se trataría de un proceso liminar que establecería y delimitaría la nueva condición del sujeto que accedería así a su iniciación en el aprendizaje del mundo de las armas. Representaría además un medio de control que ratificaría la continuidad de la estructura social binaria de la isla que estaría organizada alrededor del equilibrio entre la pureza y la impureza, la fecundidad y la esterilidad, lo sagrado y lo profano, claramente establecido por ejemplo en el tabú de la sangre: "...i en los nobles es delito hacer sangre ni andar con cosa matada ni muerta ni ensangrentada, ni herir ni sacar sangre, sino es en la pelea".⁴⁸ Una frontera que también incluye la contaminación simbólica del espacio, como se deduce de la prohibición de entrar en las casas a aquellas personas que estuvieran "afectadas", caso de los carniceros.⁴⁹ Sin duda, la transgresión de la norma acarrearía una serie de reacciones de castigo socialmente codificadas hacia la persona que violenta la regla y que tal vez podría extenderse hacia su grupo. Una vez perdida dicha condición de noble nunca más se podría volver a poseer, de la misma manera en que asevera el franciscano Abreu Galindo ocurriría con aquellos que no superasen la prueba para serlo.

Mucho más interesante nos parece la descripción que Cedeño hace de la manera en que el grupo dominante llevaba el cabello: "Los nobles tenían cauellos largos, maiormente en lo alto de la caeza le dexaban bien cresido, i a el rededor lo quitaban. La barba era larga i el vigote sobre la voca era quito".⁵⁰ Una imagen que nos remite directamente al grupo de los Macas de los textos de Heródoto y de Silio Itálico. Se trataría del mismo tipo de corte y forma de llevarlo. Respecto a la barba, como ya señalamos, no habría llamado la atención de un observador griego acostumbrado a ella a diferencia de uno latino en cuya sociedad el vello facial no estaba bien considerado. Ciertamente resulta sorprendente la similitud de ambas descripciones, especialmente la de Heródoto, a lo que debemos añadir una breve referencia de Abreu Galindo sobre el empleo de tocados parecidos a sombreros que también incluían plumas,⁵¹ perfil que una vez más recuerda las pinturas egipcias ya comentadas.

En definitiva, un medio de representación permanente que estructura los valores simbólicos e ideológicos del grupo cultural donde se desarrolla. Un recurso que reproduce y vertebra una estructura social cuyo origen se sitúa en tierras africanas y que a raíz de lo expuesto tuvo continuidad en tierras isleñas.

Para que un cambio se instale profundamente en el espíritu de las personas hace falta que los antiguos modos y mecanismos de reproducción ideológica experimenten una modificación claramente visible, hecho que, con los datos que poseemos, no se produciría hasta finalizada la conquista y bien avanzado el proceso de incorporación a la Corona de Castilla.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, J.: *Historia de la Conquista de las siete Islas de Canarias*, S/C de Tenerife, 1977.
- ALDHOUSE-GREEN, M.: "Crowning glories: languages of hair in Later Prehistoric Europe", *Proceedings of the Prehistoric Society*, 70, 2004, pp. 299-325.
- ANAYA HERNÁNDEZ, L. A.: "Los aborígenes canarios y los estatutos de limpieza", *El Museo Canario*, núm. XLIX, 1992-1994, pp. 127-140.
- BARTMAN, E.: "Hair and the artifice of roman female adornment", *American Journal of Archaeology*, vol. 105, 1, 2001, pp. 1-25.
- BECERRA ROMERO, D.: "La magia de los tatuajes en el mundo bereber: dificultades para su estudio en el ámbito de los aborígenes canarios", *XVII Coloquio de Historia Canario-Americana (2006)*, Las Palmas de Gran Canaria, 2008, pp. 383-399.
- BERMAN, J. C.: "Bad hair days in the Paleolithic: modern (re)constructions of the cave man", *American Anthropologist* n.s., vol. 101, 2, 1999, pp. 288-304.
- BERTHOLON, L.: "Origines néolithique et mycénienne des tatouages des indigènes du Nord de l'Afrique", *Archives d'Anthropologie criminelle, de criminologie et de psychologie normale et pathologie*, vol. 130, 1904, pp. 756-786.
- BOCCACCIO, G.: *De Canaria y de las otras islas nuevamente halladas en el océano allende España (1341)*, Estudio crítico M. Hernández González, La Laguna, 1998.
- BROMBERGER, C.: "Hair: from the West to the Middle East through the Mediterranean. (The 2007 AFS Mediterranean Studies Section Address)", *Journal of American Folklore*, vol. 121, 482, 2008, pp. 379-399.
- CHEBEL, M.: *Le corps dans la tradition au Maghreb*, Paris, 1984.
- DA AZURARA, G. E.: *Crónica del descubrimiento y conquista de Guinea (1448)*, Estudio crítico M. Hernández González, La Laguna, 1998.
- DE LAS CASAS, B.: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid, 1982.
- DERRETT, J. D.: "Religious hair", *Man* n.s., vol. 8, 1, 1973, pp. 100-103.
- DE SOSA, J.: *Topografía de la isla de afortunada de Gran Canaria*, Las Palmas de Gran Canaria, 1994.
- DESROCHES-NOBLECOURT, Ch.: *Ramses le grand*, Catalogue, Galeries Nationales du Grand Palais, Paris, 1976.
- ESPINOSA, A.: *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*, S/C de Tenerife, 1980.
- FLETCHER, J.: "The decorated body in Ancient Egypt: hairstyles, cosmetics and tattoos" en Cleland, L. *et alii*, *The clothed body in the Ancient World*, Oxford, 2005, pp. 3-13.
- FRAZER, J. G.: *La rama dorada: magia y religión*, México, 1993.
- GSELL, S.: *Hérodote*, Alger, 1915.
- HALLPIKE, C. R.: "Social Hair", *Man* n.s., vol. 4, 2, 1969, pp. 256-264.
- HACHID, M.: *Les premiers berbères. Entre Méditerranée, Tassili et Nil*, Aix-en-Provence, 2000.
- HERÓDOTO: *Historia*, Libros III-IV, Traducción de C. Schrader, Madrid, 1979.

- IZQUIERDO, I. *et alii*: *Lista de especies silvestres de Canarias. Hongos, plantas y animales terrestres*, S/C de Tenerife, 2004.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, M^a C. y DEL ARCO AGUILAR, M^a C.: “El Lomo de los Caserones. Nueva estación tumular en San Nicolás de Tolentino (Gran Canaria)”, *Tabona*, núm. 3, 1975-1976, pp. 163-188.
- JORGE GODOY, S.: “Los cartagineses y la problemática del poblamiento de Canarias”, *Tabona*, núm. VIII, vol. I, 1992-1993, pp. 229-236.
- JORGE GODOY, S. y BECERRA ROMERO, D.: “Magia y simbolismo en la cultura material bereber del mundo antiguo. Del Magreb a Canarias”, *Bolskan*, 21, 2004, pp. 129-135.
- JORGE GODOY, S.; BECERRA ROMERO, D. y MORA CHINEA, C.: “¿Decoración o simbología? Signos mágicos de la antigüedad en la cerámica pintada prehispánica de Gran Canaria”, *XV Coloquio de Historia Canario-Americana (2002)*, Las Palmas de Gran Canaria, 2004, pp. 2265-2275.
- KEIMER, L.: *Remarques sur le tatouage dans l’Egypte ancienne*, Le Caire, 1948.
- MAGEO, J. M.: “Hairdos and Don’ts: hair symbolism and sexual history in Samoa”, *Man* n.s., vol. 29, 2, 1994, pp. 407-432.
- MARCOS CASQUERO, M. A.: “Creencias religioso-supersticiosas del mundo antiguo relativas al cabello” en *Supersticiones, creencias y sortilegios en el mundo antiguo: cuatro estudios*, Madrid, 2000, pp. 123-153.
- MARÍN DE CUBAS, T. A.: *Historia de las siete Islas de Canaria. 1694*, La Laguna: Edición Príncipe, 1993.
- MARRERO GÓMEZ, M. C.; RODRÍGUEZ DELGADO, O. y WILPRED DE LA TORRE, W.: “Contribución al estudio etnobotánico de la tabaiba dulce (*Euphorbia balsamifera*)”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 46, 2000, pp. 19-58.
- MARTÍN CULEBRAS, J. E.: “Aproximación histórica a la investigación sobre la industria lítica tallada en la Prehistoria de Canarias”, *Vegueta*, núm. 2, 1992-1993, pp. 45-61.
- MARTÍN DE GUZMÁN, C.: *Las culturas prehistóricas de Gran Canaria*, Madrid-Las Palmas, 1984.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, E. *et alii*: “Montaña de Horgazales: un centro de producción de obsidiana, un lugar para la reproducción social”, *Tabona*, núm. 10, 2001, pp. 127-166.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, E. *et alii*: “Economía y ritual en la Prehistoria de Gran Canaria. Las minas de obsidiana de la Montaña de Horgazales (Aldea de San Nicolás)”, *Almogaren*, vol. XXXIV, 2003, pp. 137-160.
- MARTÍNEZ, M.: “Boccaccio y su entorno en relación con las Islas Canarias”, *Cuadernos de Filología Italiana*, núm. extraordinario, 2001, pp. 95-118.
- MILLARES CARLÓ, A. y HERNÁNDEZ SUÁREZ, M.: *Biobibliografía de escritores canarios (siglos XVI, XVII y XVIII)*, vol. V, en colaboración con A. Vizcaya Carpenter y A. Millares Sall, Las Palmas de Gran Canaria, 1987.
- MORALES PADRÓN, F.: *Canarias: Crónicas de su Conquista*, Las Palmas de Gran Canaria, 1993.
- LEACH, E. R.: “Magical hair”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 88, 1958, pp. 147-164.
- PFLUGER-SCHINDLBECK, I.: “On symbolism of hair in Islamic societies. An analysis of approaches”, *Anthropology of the Middle East*, vol. 1, 2, 2006, pp. 72-88.
- PICARD, G.: *Le monde de Carthage*, Paris, 1956.

PICO, B.; AZNAR, E. y CORBELLA, D. (Eds.): *Le Canarien: manuscritos, transcripción y traducción*, La Laguna, 2003.

PICO, B. *et alii* (Eds.): *Le Canarien. Retrato de dos mundos*, La Laguna, 2006.

RICO RODRÍGUEZ, A. y DEL CASTILLO, H.: *La ingeniería de suelos en las vías terrestres: carreteras, ferrocarriles y aeropistas*, vol. 1, México, 2002.

SYNNOTT, A.: "Shame and glory: a sociology of hair", *The British Journal of Sociology*, vol. 38, 3, 1987, pp. 381-413.

TORRIANI, L.: *Descripción de las Islas Canarias*, S/C de Tenerife, 1978.

— *Descripción e Historia del reino de las Islas Canarias: antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*, S/C de Tenerife, 1999.

VAN GENNEP. A.: *Los ritos de paso*, Madrid, 1986.

VELASCO MAÍLLO, H.: *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representación y expresividad de las culturas*, Madrid, 2007.

VIERA Y CLAVIJO, J.: *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*, S/C de Tenerife, 1982.

NOTAS

- ¹ Universidad Nacional de Educación a Distancia. Centro asociado de Las Palmas. E-mail: dbecerra@las-palmas.uned.es
- ² M. A. MARCOS CASQUERO: “Creencias religioso-supersticiosas del mundo antiguo relativas al cabello” en *Supersticiones, creencias y sortilegios en el mundo antiguo: cuatro estudios*, Madrid, 2000, pp. 124-125.
- ³ M. ALDHOUSE-GREEN: “Crowning glories: languages of hair in Later Prehistoric Europe”, *Proceedings of the Prehistoric Society*, 70, 2004, p. 299.
- ⁴ C. BROMBERGER: “Hair: from the West to the Middle East through the Mediterranean. (The 2007 AFS Mediterranean Studies Section Address)”, *Journal of American Folklore*, vol. 121, 482, 2008; C. R. HALLPIKE: “Social Hair”, *Man* n.s., vol. 4, 2, 1969; J. M. MAGEO: “Hairdos and Don'ts: hair symbolism and sexual history in Samoa”, *Man* n.s., vol. 29, 2, 1994; E. R. LEACH: “Magical hair”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 88, 1958; I. PFLUGER-SCHINDLBECK: “On symbolism of hair in Islamic societies. An analysis of approaches”, *Anthropology of the Middle East*, vol. 1, 2, 2006; A. SYNNOTT: “Shame and glory: a sociology of hair”, *The British Journal of Sociology*, vol. 38, 3, 1987.
- ⁵ D. BECERRA ROMERO: “La magia de los tatuajes en el mundo bereber: dificultades para su estudio en el ámbito de los aborígenes canarios”, *XVII Coloquio de Historia Canario-Americana (2006)*, Las Palmas de Gran Canaria, 2008, pp. 383-399.
- ⁶ L. BERTHOLON: “Origines néolithique et mycénienne des tatouages des indigènes du Nord de l’Afrique”, *Archives d’Anthropologie criminelle, de criminologie et de psychologie normale et pathologie*, 130, 1904, pp. 767-769; L. KEIMER: *Remarques sur le tatouage dans l’Egypte ancienne*, Le CAIRE, 1948, pp. 45-46.
- ⁷ L. KEIME: *op. cit.*, p. 47.
- ⁸ Ch. DESROCHES-NOBLECOURT: *Ramses le grand*, Paris, 1976, p. 252.
- ⁹ G. PICARD: *Le monde de Carthage*, Paris, 1956, lámina núm. 3.
- ¹⁰ J. ABREU GALINDO: *Historia de la Conquista de las siete Islas de Canarias*, S/C de Tenerife, 1977, p. 57; T. A. MARÍN DE CUBAS: *Historia de las siete Islas de Canaria*, La Laguna, 1993, p. 104.
- ¹¹ Al recurrir a la utilización de las miniaturas como fuente gráfica hemos tenido en cuenta que estas no serían realizadas en las Islas sino en el momento de la redacción final de la obra. Así, la mano que plasmó dichos dibujos no habría asistido en directo al desarrollo de los acontecimientos; basta con observar las edificaciones aborígenes con elementos arquitectónicos típicamente europeos. No obstante, este es un aspecto que no invalida que no hubiera sido informado por aquellos que sí participaron en los hechos, como se deduce de las dos versiones existentes del manuscrito, lo que igualmente se extiende a las costumbres y hábitos de los aborígenes.
- ¹² PICO, B. *et alii* (Eds.): *Le Canarien. Retrato de dos mundos*, La Laguna, 2006, p. 235. Lo que resulta extraño de esta descripción es que se adecua perfectamente a la miniatura del folio 49v, destinada claramente a Fuerteventura como lo demuestra la presencia de *La Pared* que dividía la isla. Este hecho se explicaría aceptando que en ambas islas los usos relativos al cabello y la indumentaria serían similares. Lo mismo que probablemente ocurriría con otras muchas costumbres, un aspecto que podría explicar la reiterada confusión que existe en las descripciones que cronistas e historiadores relataron posteriormente.
- ¹³ *Ibid.*, pp. 182-183.
- ¹⁴ J. ABREU GALINDO: *op. cit.*, p. 60.
- ¹⁵ Por ejemplo en las miniaturas correspondientes a los folios 26v y 27r.

- ¹⁶ Miniaturas de los folios 59v, 60r y 61r.
- ¹⁷ L. TORRIANI: *Descripción de las Islas Canarias*, S/C de Tenerife, 1978, p. 212; J. ABREU GALINDO: *op. cit.*, p. 88; T. A. MARÍN de CUBAS: *op. cit.*, p. 109.
- ¹⁸ L. TORRIANI: *Descripción e Historia del reino de las Islas Canarias: antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*, S/C de Tenerife, 1999, cap. LXIII, p. 276.
- ¹⁹ Miniatura del folio 47v.
- ²⁰ L. TORRIANI: *op. cit.*, 1999, cap. LIX, p. 263.
- ²¹ Miniatura del folio 48r.
- ²² Miniatura del folio 29v.
- ²³ G. BOCCACCIO: *De Canaria y de las otras islas nuevamente halladas en el océano allende España (1341)*, La Laguna, 1998, p. 38.
- ²⁴ A. CEDEÑO en F. MORALES PADRÓN: *Canarias: Crónicas de su Conquista*, Las Palmas de Gran Canaria, 1993, pp. 363-364. Sobre la práctica del teñido véase nuestro artículo en colaboración con N. BAÑARES BAUDET: “Entre los textos de Heródoto y los últimos artesanos. Recursos tintóreos en la Prehistoria de Canarias”, en este mismo Coloquio.
- ²⁵ *Ibid.*, pp. 363-364.
- ²⁶ *Ibid.*, p. 374.
- ²⁷ *Ibid.*, p. 370.
- ²⁸ T. MARÍN DE CUBAS: *op. cit.*, p. 211; A. DE ESPINOSA: *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*, S/C de Tenerife, 1980, p. 45; ABREU GALINDO: *op. cit.*, p. 155.
- ²⁹ L. A. ANAYA HERNÁNDEZ: “Los aborígenes canarios y los estatutos de limpieza”, *El Museo Canario*, núm. XLIX, 1992-1994, p. 137.
- ³⁰ J. VIERA Y CLAVIJO: *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*, S/C de Tenerife, 1982, p. 175, n. 3.
- ³¹ J. DE SOSA: *Topografía de la isla de afortunada de Gran Canaria*, Las Palmas de Gran Canaria, 1994, pp. 293-294.
- ³² F. LÓPEZ DE ULLOA en MORALES PADRÓN: *op. cit.*, p. 313.
- ³³ Otras especies también presentes en la isla aunque de distribución menor son *E. lamarckii* Sweet y *E. regis-jubae* Webb & Berthel. Descartamos la presencia de *E. mellifera* Aiton, tradicionalmente conocida como tabaiba silvestre, pues su área de distribución se encuentra en La Palma, La Gomera y Tenerife.
- ³⁴ M. C. MARRERO GÓMEZ; O. RODRÍGUEZ DELGADO y W. WILPRED DE LA TORRE: “Contribución al estudio etnobotánico de la tabaiba dulce (*Euphorbia balsamifera*)”, *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 46, 2000, p. 36.
- ³⁵ Dsc., II, 70, 3; Plin., *HN*, XXVIII, 125.
- ³⁶ G. E. DA AZURARA: *Crónica del descubrimiento y conquista de Guinea (1448)*, La Laguna, 1998, p. 53. Este dato lo cita también el célebre dominico F. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS que lo toma de la obra *Décadas* del portugués JUAN DE BARROS (1496-1570), quien a su vez muy probablemente lo habría copiado de Azurara o de la misma fuente.

- ³⁷ A. CEDEÑO en F. MORALES PADRÓN: *op. cit.*, p. 374.
- ³⁸ A. RICO RODRÍGUEZ y H. DEL CASTILLO: *La ingeniería de suelos en las vías terrestres: carreteras, ferrocarriles y aeropistas*, vol. 1, México, 2002, pp. 106 y 109.
- ³⁹ A. CEDEÑO en F. MORALES PADRÓN: *op. cit.*, p. 376.
- ⁴⁰ L. TORRIANI, *op. cit.*, p. 101.
- ⁴¹ “Hauían dos géneros de jueces, un noble para los nobles de cauello largo, y otro uillano para [...roto] que eran castigados de día i los primeros de noche con un mesmo jénero de castigo” (CEDEÑO en MORALES PADRÓN, 1993:374). El texto dañado contendría “*los trasquilados*” como se puede leer en la versión que se publicó en el tomo X, cuaderno 23, de la revista El Museo Canario, con fecha del 22 de junio de 1901.
- ⁴² Como se observa, por ejemplo, en la Montaña de Horgazales.
- ⁴³ P. GÓMEZ ESCUDERO en F. MORALES PADRÓN: *op. cit.*, p. 437.
- ⁴⁴ J. ABREU GALINDO: *op. cit.*, pp. 149-150.
- ⁴⁵ “*Tenían lugares públicos fuera de los pueblos, donde hacían sus desafíos, que era un compás cercado de pared de piedra, y hecha una plaza alta, donde pudiesen ser vistos*” (ABREU GALINDO, 1977:151).
- ⁴⁶ Otra forma de obtener el rango de noble sería haber nacido como consecuencia de una relación con el Guanarteme. Este hecho se producía generalmente como fruto de los viajes que solía hacer por la isla. Existía la costumbre de que allí donde se alojase para pernoctar, el dueño de la casa le ofreciese a su mujer o a su hija para compartir el lecho. A partir de ese momento todos los hijos que posteriormente pudiese tener a lo largo de su vida serían considerados también nobles e incluso ella misma. Otra manera era que el propio Guanarteme cogiera de la mano al niño y lo reconociera como propio, en un símil padrino-ahijado (A. CEDEÑO en F. MORALES PADRÓN, 1993:377; P. GÓMEZ ESCUDERO en F. MORALES PADRÓN, 1993:436).
- ⁴⁷ L. TORRIANI: *op. cit.*, 1978, pp. 105-106.
- ⁴⁸ P. GÓMEZ ESCUDERO en MORALES PADRÓN: *op. cit.*, p. 432.
- ⁴⁹ J. ABREU GALINDO: *op. cit.*, p. 159.
- ⁵⁰ A. CEDEÑO en F. MORALES PADRÓN: *op. cit.*, p. 370.
- ⁵¹ J. ABREU GALINDO: *op. cit.*, p. 157.