



ISLAS, MIGRACIÓN Y CRIOLLIZACIÓN: CANARIAS DESDE UN ENFOQUE DESCOLONIAL

MIGRATION AND CREOLIZATION: THE CANARY ISLANDS FROM A DECOLONIAL PERSPECTIVE

Larisa Pérez Flores*

Recibido: 28 de febrero de 2018

Aceptado: 10 de abril de 2018

Cómo citar este artículo/Citation: Larisa Pérez Flores (2018). Islas, migración y criollización: Canarias desde un enfoque decolonial. *Anuario de Estudios Atlánticos*, nº 65: 065-021. <http://anuariosatlanticos.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/10268>

Resumen: El océano Atlántico se ha revelado en las últimas décadas como espacio fundamental para entender la modernidad y, en particular, su dimensión colonial. Las islas del Caribe, musas del estudio y la crítica de la modernidad colonial han estado en conexión directa a lo largo de los siglos con un archipiélago, no obstante, relativamente ausente de la discusión: las islas Canarias. Mi objetivo es reivindicar el potencial papel del archipiélago africano en este contexto crítico y, al mismo tiempo, reflexionar sobre la construcción histórica de la identidad canaria. Para ello me aproximo críticamente a los relatos predominantes en torno a la canariedad, inspirándome en el discurso poscolonial antillano. Estos relatos los reúno en tres grandes mitologías, a saber, “las Afortunadas”, “los nobles guanches” y “el paraíso tropical”, que presento como dando continuidad a una vieja tradición de exotización. Como alternativa propongo las nociones de “criollización” y “diasporicidad”, partiendo de un enfoque feminista y decolonial.

Palabras clave: Canarias, Antillas, África, identidad, colonialismo, criollización, diáspora

Abstract: The Atlantic Ocean is a crucial space to understand modernity and coloniality. Caribbean islands are central to studies on colonial modernity and have been in connection along centuries with another atlantic archipelago, the Canary Islands, practically unknown in this academic context. My intention is to introduce this african archipelago on the pos/decolonial discussion and to analyse the historical construction of «canarianness». My objective is to develop a critical reflexion on the main narratives around «the canarian», inspired on the pos/decolonial antillean discourse. I synthesized these narratives into three major narratives which I call «mitologies»: «the Afortunadas», «the noble guanches», and «the tropical paradise». As an alternative I propose the notions of «creolisation» and «diasporicity» based on a feminist and decolonial approach.

Keywords: Canary Islands, West Indies, identity, colonialism, creolization, diaspora

Cuando tras una estancia en las Antillas francesas me decidí a investigar diversos aspectos de la literatura poscolonial caribeña me encontré con un hallazgo sorprendente. Mi viaje intelectual no hacía más que llevarme a mi lugar de origen, las islas Canarias. Esto no sería impactante si se tiene en cuenta que entre mis áreas principales de reflexión se encontraban el colonialismo, la insularidad, la raza o las migraciones. Si bien había dedicado muchos años de mi vida al estudio y al combate de la opresión (económica, sexual, racial, etc.) nunca había tomado mi origen como un espacio especialmente privilegiado para pensar estas cuestiones. Cuando así lo hice, cuando pasé del plano intuitivo a la investigación, empecé a ver mi realidad con unas lentes nuevas. A las gafas violetas

* Grupo de Investigación en Estudios Decoloniales (Giede). Universidad de La Laguna. Calle Elías Serra Rafols, 10. 38009. Santa Cruz de Tenerife, España. Teléfono: +34620448482; correo electrónico: lperezfl@ull.edu.es

incorporé un nuevo cristal o, si se me permite adelantar una metáfora más fanoniana, me quité la máscara que me impedía ver mi verdadera piel.

No sólo cuento esto porque creo que es conveniente cruzar explícitamente lo personal con lo intelectual, sino porque creo que esta deriva de mi vida, según la cual yo necesité pensar el otro lado del Atlántico para pensar mi propia orilla, no responde a una casualidad. Sin duda mi interés por las Antillas estuvo y está vinculado al hecho de tratarse de un espacio privilegiado para pensar muchas de las cuestiones que hoy vinculamos a la palabra “colonialidad”¹. Las particularidades de la empresa colonial en el Caribe han dado lugar a un espacio densamente marcado por desplazamientos, más o menos explícitamente forzosos, que a su vez han dado lugar a un espectro cultural muy complejo y a una fecunda tradición de pensamiento en torno a la identidad.

Los autores y autoras de esta tradición pusieron sobre la mesa los componentes trasatlánticos (americanos, europeos, africanos e incluso asiáticos) de la identidad, haciendo hincapié en unos más que en otros. Esta visión trasatlántica habilitó en muchos casos una visión panantillana y pancaribeña del territorio, pues a pesar de la diversidad lingüística y cultural, permitió identificar un hilo conductor de dinámicas económicas y sociales indisociables entre sí. El punto de partida para estas reflexiones trasatlánticas solía ser el “descubrimiento”, el “choque entre dos mundos”, la “zona de contacto” y otras nociones similares.

Efectivamente, cuando los europeos llegan a “las Indias” de Occidente se inicia toda una operación discursiva que permite justificar el asesinato, el expolio y la esclavitud de los pueblos nativos. Estas prácticas, inherentes al colonialismo, ya existían antes del capitalismo, así que solo hasta cierto punto pueden ser vistas como un fenómeno moderno o protomoderno. No obstante, hay una serie de dinámicas que, habilitadas por las tecnologías de la época, de la azucarera a la naval, aparecen a partir del siglo XVI. Pero no se inician en las Antillas.

Hay un lugar al menos donde estos procesos tuvieron lugar con anterioridad. Es un lugar difícil de ver porque está en África, cuyo papel en los inicios de la modernidad parece reducirse a ser un ángulo del comercio triangular. Pero es que el colonialismo europeo en África no fue, como flota en nuestro imaginario, un fenómeno significativo a partir del siglo XIX. Se desplegaba ya desde el siglo XV, entre otros territorios africanos, en un archipiélago hoy perteneciente a la Unión Europea: las islas Canarias.

MITOLOGÍA PRIMERA

Hay una serie de similitudes a primera vista que hacen pensar en un vínculo Canarias América: desde los acentos comunes a la arquitectura pasando por los parientes que todo el pueblo canario tiene dispersos al otro lado del Atlántico. Luego encontramos más vínculos si tomamos al Caribe en particular, y aún más si nos fijamos en las islas. El escritor canario Juan Manuel García Ramos, en su intento de dar una visión de continuidad al espacio hispanocolonial atlántico, se pregunta:

¿Por qué los españoles peninsulares y aun los mismos hispanoamericanos confunden nuestro acento con otras formas de hablar la lengua de Nebrija al otro lado del Atlántico? ¿Qué inconsciente profundo nos concilia y nos fraterniza con tanta facilidad? ¿Qué razones desconocidas operan en nuestros emigrantes para que se sientan en América como en su propia casa [...]?²

Es significativo que el autor tinerfeño se interrogue, aunque sea de manera retórica, por tales razones “desconocidas”, como si no existiera una historia concreta que conecta colonialismo y desplazamientos, como si no existieran cinco siglos de diáspora canaria en América. Lo cierto es que la manera en la que nos han contado la historia propicia estas ausencias, de las que yo misma fui presa.

1 Este término se usa en el ámbito de los estudios descoloniales para señalar la permanencia del pensamiento y las prácticas coloniales independientemente de los procesos de independencia y como frutos de la modernidad que traspasan lo económico y lo cultural, llevándonos a cuestiones epistemológicas de primer orden. Para una introducción ver la antología del sociólogo portorriqueño Ramón Grosfoguel (2007) citada en la bibliografía.

2 GARCÍA RAMOS (1996), p.180.

Cultura criolla

No quiero decir con esto que no sea alucinante la conexión trasatlántica que señala García-Ramos; únicamente que no es misteriosa. Las palabras no viajan a un lado y otro del Atlántico en gramáticas universales chomskianas ni islas universales como la Atlántida, sino en barcos negreros, barcos de colonos, barcos piratas, barcos mercantes, barcos llenos de oro, barcos llenos de muertos. Eso es lo alucinante. Cuerpos canarios del siglo XVI en adelante van a parar voluntaria o involuntariamente al otro lado del Atlántico. Unos pueblan Venezuela, otros fundan Montevideo, algunos llegan al Amazonas. Ya en los siglos XVII y XVIII la diáspora es orgánica, y los cuerpos van desde Tejas y Louisiana hasta Uruguay y Argentina. Pero es en el Caribe donde tendrá lugar el mayor trasvase.

En un principio esto tendrá que ver mucho con la implantación de la caña de azúcar, trasplantada del sur y el levante moriscos a Canarias, y de allí por primera vez a la Española. Los canarios serían los “maestros del azúcar” en los ingenios, que necesitaban de un conocimiento técnico superior, por lo que pasarían a formar parte del mundo rural caribeño del siglo XVI en adelante³. Ya en el siglo XIX servirían de vehículo explícito a una serie de medidas de blanqueamiento, importándose al sector agrícola para paliar la alta densidad de población negra, sobre todo ante el temor a insurrecciones como la haitiana, o para hacer de frontera entre dominios de distintas potencias⁴.

Si para autores como Benítez Rojo, en su ya clásico *La isla que se repite* (1998), la “máquina de la plantación” ha sido una de las repeticiones esenciales de lo caribeño, hemos de reconocer que los elementos que la caracterizan como tal estuvieron presentes a ambos lados del Atlántico. Esto es importante porque para muchos la «plantación» es el fenómeno histórico de mayor importancia en el Caribe. Sentó las bases de la sociedad colonial como oligárquica y dependiente de los monopolios comerciales de la Corona, incluyendo entre ellos la trata de esclavos. El complejo del “ingenio”, según

Benítez Rojo, sería la célula de este gran organismo, una estructura que sobrevive y se transforma pese a las fluctuaciones del mercado, la supresión de la esclavitud, la llegada de la independencia e incluso la adopción de un modo socialista de producción. Se trata de una gran «máquina de máquinas en continua transformación tecnológica» que moldea naturaleza y sociedad⁵.

Ahora bien, en Canarias la explotación masiva de la caña se extinguiría en el siglo XVII, dando lugar a otra explotación agrícola masiva, la del vino, que habilitaba un tipo de estructura social diferente. Como apunta la historiadora Carmen Ortiz García (2004), a partir de ahí se trató de un tipo de cultura más similar a la zona del “Paso de los Vientos” en las Antillas. Esta cultura caribeña estaba basada en el cuero y se caracterizada por mayor hibridación, por mayor permeabilidad social y cultural que la de la plantación de caña. Se trata de un contexto donde las relaciones eran más dinámicas en el sentido de que “el negro y la mujer se expresarían con mayor libertad”⁶, una sociedad definida por la montería, las costumbres libres y el contrabando. En este modo de organización, la presencia de lo taíno es más palpable y el esclavo africano tiene un rol muy activo, no sujeto al régimen de reclusión del ingenio⁷.

Benítez Rojo cree que «toda esta población insular, distribuida al oeste, al este y al sur del Paso de los Vientos, constituyó lo criollo propiamente dicho»⁸. Según el autor cubano, la primera vez que se tiene constancia del uso de tal palabra, “criollo”, es en *Espejo de paciencia*, un poema Silvestre de

3 Para profundizar en esta cuestión ver de Manuel Hernández González (1992) «La influencia cultural de Canarias en las Antillas Hispánicas: la penetración de los hábitos socioculturales del campesinado isleño en la población negra de Cuba». Lo interesante de este estudio no es sólo que muestra cómo la cultura antecedente a la formación del campesinado cubano es esencialmente de origen canario (hablamos fundamentalmente de migraciones entre los siglos XVII y XVIII, aunque también en el siglo XIX), sino que se produce una notable integración entre la población negra y este campesinado canario, en buena medida debida a la alta presencia de mujeres canarias.

4 GONZÁLEZ PÉREZ & GALÁN (2008), p.167.

5 BENÍTEZ ROJO (1998), pp.97-98.

6 BENÍTEZ ROJO (1998), p.65.

7 Rojo se atreve a decir que en este contexto nace propiamente lo criollo y no en la «plantación». Tampoco en la capital, sino en zonas aisladas de las Antillas y del litoral caribeño marcadas por la economía del cuero. Hay que tener en cuenta que al rayar el siglo XVII los cueros antillanos no eran menos atractivos que el azúcar, aún consumida por una capa privilegiada de la sociedad, y su producción era mucho menos costosa, «una industria doméstica» que no requería técnicos de Canarias. Claro que esta es una visión quizá demasiado sesgada por un enfoque hispanista del Caribe, esto es, se está confinando el nacimiento de lo criollo a un contexto que no se dio, al menos no con tales características específicas, en las Antillas no hispanas.

8 BENÍTEZ ROJO (1998), p.71.

Balboa. Este autor, de origen por cierto canario y casado con la hija de un cacique taíno, usa la palabra para referirse al héroe, un negro esclavo llamado Salvador⁹. El filósofo martiniqueño Eduard Glissant, sin embargo, ve el origen de lo criollo (*créole*) directamente en la “plantación”. Para él también «La Plantación destruida toca todas las culturas de las Américas»¹⁰, pero además considera que allí está el origen de esa cultura compuesta, no equiparable a la suma de sus componentes, que Benítez Rojo reivindica como caribeña.

Independientemente de donde se haya originado, en Canarias durante la modernidad los monocultivos coexistían con una notable agricultura de subsistencia, lo que la emparenta con la cultura tipo “Paso de los vientos” (y con otras Antillas menores). En cualquier caso, sin duda, fue en gran medida la “plantación” la que motivó la importación de cuerpos que caracteriza a la cultura criolla de la que Benítez Rojo y Glissant hablan. Entonces, ¿por qué en Canarias no se habla de criollización?

“Criollo” es una palabra que ha sufrido muchas deformaciones a lo largo de los siglos. A pesar de ello, creo que hoy podríamos convenir que en la mayor parte de los casos refleja hibridación entre dos o más culturas. Podría parecer impropio importarlo a Canarias, pues su uso se asocia con el colonialismo en América y el Caribe, pero, si tenemos en cuenta que muchas culturas criollas derivan de la cultura de la “plantación”, y que lo que comparten básicamente es un sustrato de esclavitud y una vertiente de hibridación, no debería parecernos tan absurdo.

Por otra parte, hay quien considera que el primer contexto criollo no fue el caribeño, sino el de la costa occidental africana y sus islas¹¹. Cabo Verde se erige como mejor representante de este nacimiento, archipiélago inhabitado por humanos y poblado rápidamente a partir de 1546 con cuerpos europeos y africanos. Pero es que existe otro archipiélago africano donde se dio un trasvase intercontinental con anterioridad. No sólo se trata de que la población aborigen canaria se hibridara con la europea. Tanto en Canarias como en las Antillas hubo que hacer un repoblamiento foráneo, aunque cuantitativamente diferente, al servicio de los nuevos modos de producción. En Canarias se trató de un contingente morisco norteafricano y negro subsahariano; en el Caribe, de un contingente originario del Golfo de Guinea y otras zonas del África negra.

Canarias presenta pues una gran cantidad de ingredientes básicos del colonialismo en el Nuevo Mundo, y además los anticipa. Aunque sus plantaciones han estado menos marcadas por la esclavitud explícita, la población local estuvo y sigue estando atada a este modelo de producción. Pese a las diferencias, se repiten los procesos de la máquina en cualquier caso: se depreda la diversidad y la idiosincrasia en función de un cultivo masivo que no sirve de autoconsumo¹². Como en otros espacios coloniales, todas las dinámicas del capitalismo mundial afectaron notablemente los desplazamientos. A cada crisis acompañaba una migración canaria, que dejaba su impronta cultural al otro lado del océano y, que de vuelta traía todo tipo de influencias, sobre todo, caribeñas. Dicen que en Canarias florecieron notoriamente la Ilustración o las vanguardias de entreguerras por esta condición de encrucijada entre Europa y América, pero no se trata de otro misterio poético¹³. Todo floreció a costa del dolor de unos desplazamientos que no cesan hasta el día de hoy. Este es el precio de la criollización que nadie nombra y que yo quiero presentar como tema fundamental.

9 Tal tratamiento implica, según Benítez Rojo, un reconocimiento de lo criollo que convirtió a Cuba en vanguardia en lo que refería a desafiar la fragmentación identitaria general antillana. Un desafío que podemos encontrar tanto en las reivindicaciones religiosas (la supersincrética virgen de la Caridad del Cobre como Patrona), como políticas (José Martí, de origen canario también, y su propuesta, no sólo de una Cuba, sino de una América mestiza), amén de en todo tipo de expresiones artísticas.

10 GLISSANT (1990), p. 86.

11 RAMERINI (2017)

12 En el caso de Canarias el cultivo del plátano es un caso paradigmático, pero el turismo también, porque depreda una superficie muy delimitada y frágil. Y es que insostenibilidad y colonialismo son dos caras de la misma moneda, porque las necesidades de producción son creadas en las metrópolis.

13 Sobre la riqueza de estos movimientos intelectuales en Canarias, sugiero la lectura de un artículo Manuel Hernández González (1992) sobre la Ilustración canaria y su relación con América y otro de Ángeles Alemán (2012) sobre las vanguardias, titulado «Los caminos del mar», que se recoge en el catálogo de una exposición con el mismo nombre comisariada por la autora.

El desamparo de la colonialidad

Conocidas (o más bien mentadas) desde la Antigüedad, las islas Canarias constituyeron durante mucho tiempo el fin del mundo. Cualquier libro de historia de Canarias dedica un espacio notable al cuerpo mitológico que flota en torno a sus aguas, iniciando el recorrido con Homero y terminando con San Borondón, la isla que desaparece, y paseándose en el transcurso por los “Campos Elíseos”, las “Islas Bienaventuradas”, las Islas Afortunadas, el “Jardín de las Delicias”, el “Jardín de las Hespérides”, la “Atlántida”, etc. ¿Por qué toda esta densidad mitológica? Muchos coinciden en que se dan tres elementos fundamentales que propiciaron tamaña inspiración: la condición insular, las montañas y, por supuesto, estar en el extremo de la tierra “conocida”. Sea como sea, los mitos mediterráneos acabaron nadando en las aguas macaronésicas y luego en las del Caribe y más tarde en los mares del Sur y en algún futuro, quizá no tan lejano, en los mares helados de Marte.

Aquí partiremos de la hipótesis de que la alta densidad mitológica que Canarias concentra durante toda la Antigüedad y la Edad Media continúa con la Modernidad y hasta nuestros días¹⁴. Para mostrar eso no sólo señalaremos los mitos fundamentales, sino cómo se han usado, por qué se han elegido unos y no otros para elaborar una representación de Canarias. En cuanto a esta “mitología primera”, hay que decir que muchas voces canarias se empeñan aún hoy en reclamar para sí los paraísos, las utopías, las Ítacas que flotan en ese confuso fin del mundo oceánico (y que podrían ambientarse tanto en Canarias como en Cabo Verde o Azores o en ningún lugar). Creo que, sin duda, el intento de legitimar el presente canario con el pasado mediterráneo responde a esa búsqueda insaciada de una identidad propia. Decía René Ménéil, escritor martiniqués¹⁵, que «El tiempo antillano, necesario para una cronología fundamentada en los acontecimientos históricos antillanos, se desvanece a cada comentario, devorado por el tiempo de la historia mediterránea»¹⁶. Debido a esto, el pueblo antillano ha desarrollado fantasías consoladoras: «Más allá del tiempo real antillano (tres siglos y medio), el tiempo milenarismo de África. Más allá del estrecho espacio (mil kilómetros cuadrados) de la isla, el espacio del continente...África»¹⁷. Pues para el caso canario es lo mismo: vive proyectándose hacia diferentes pasados de alguna suerte de pureza para paliar lo que llamo el “desamparo de la colonialidad”.

Este desamparo, una vez que puede ser pensado (si el horizonte es llegar a comer ese día o no morir de azotes o que no te violen otra vez deja de ser una cuestión primordial), se convirtió, además, en motor de una serie de políticas de la pertenencia con la expansión de la Ilustración, las reclamaciones de independencia y el abolicionismo. El caso de Canarias es muy particular porque la independencia nunca llegó, algo que tiene su parangón con los departamentos de ultramar franceses, y que sin duda recrudece el proceso de autodefinición. Hay que tener esto en cuenta para entender lo que voy a tratar de exponer a continuación.

He señalado que los orígenes de la economía colonial que nacía en Europa, donde se hacía necesario un sistema de explotación digamos más intensivo, los encontramos sin duda, en Canarias. El caso es que también topamos con el despliegue de mitologías fabulosas que sirvieron de trampolín a las expediciones, a la conquista y, posteriormente, a la explotación. De hecho, hay muchas constantes en las crónicas del Nuevo Mundo que se pueden encontrar en las crónicas de Canarias, constantes en torno a cómo fue el primer encuentro, cómo se convirtió a la población e incluso, denuncias respecto de la explotación de los cuerpos nativos. Fray Bartolomé de las Casas (1989) dedicará cinco capítulos al archipiélago canario en su opúsculo «Brevisísima Relación de la destrucción de África. Preludio de la destrucción de África: primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización».

Otra constante es la supuesta interpretación en términos religiosos de la llegada de los colonizadores por la población nativa. Según una gran variedad de versiones, el nuevo contacto se traducía como cumplimiento de un destino anunciado y la manifestación de deidades, lo que está presente tanto en las crónicas de la conquista de Canarias como en las del Nuevo Mundo. Hay quien cree que hay que indagar en las cosmogonías aborígenes para darle sentido a estas interpretaciones

14 Reconocemos el patrón sesgado, eurocéntrico, de este modo de organizar la historia, pero esta investigación no está en condiciones de generar una alternativa.

15 René Ménéil, coetáneo de Césaire y cofundador de la revista *Tropiques*, es uno de los pensadores martiniqueños de mayor trascendencia junto con Fanon y Glissant.

16 MÉNIL (2005), p. 62.

17 MÉNIL (2005), p. 63

según las cuales, por ejemplo, las velas blancas de las naves son las casas blancas anunciadas, los barcos son los pájaros que alguien profetizó que vendrían, etc.¹⁸. Hay quien cree que se trata simplemente de una operación de los cronistas para legitimar la colonización del territorio. Pero lo que nos interesa constatar aquí es que los relatos que justifican las bienvenidas honrosas e ingenuas de la población aborígen son muy similares y jugaban un papel semejante en las crónicas.

También hallamos constantes en la descripción de los cultos sincréticos derivados de la evangelización. Autores como Benítez Rojo han afirmado la importancia de la religión, y de las vírgenes en particular, en la construcción de la criollidad. La virgen de la Caridad del Cobre, patrona de Cuba, fusionó los cultos de Atabey (deidad taína) y Ochún (deidad yoruba) con la deidad católica. Según la tradición, esta virgen se les apareció a un negro y dos hermanos indios que iban en su canoa en busca de sal. En algunas versiones los salva del naufragio. Es pasmosa la afinidad con la historia de la patrona de Canarias, la virgen de la Candelaria, que se apareció en Tenerife a dos nativos dos siglos atrás, según algunas versiones también en el mar y tras una tempestad.

Es probable que este mito fuera exportado a América y las Antillas desde Canarias. Se trataba también de un sincretismo que fusionaba el culto a Chaxiraxi, madre del Sol (que según algunas versiones se corresponde con la deidad amazigh *Tanit*) con el culto católico. Se trata también de una virgen negra, valga decir, aunque muchos se esfuerzan en aclarar que se debe simplemente al tratamiento con aceites y al humo de las velas. Sea como sea, lo interesante es el esfuerzo investigador canario en nuestros días por aclarar la cuestión¹⁹. ¿Por qué ese empeño en aclarar vírgenes oscuras?

MITOLOGÍA SEGUNDA

Responder a esta pregunta nos obliga a contextualizar. Contextualizar nos va a permitir responder a otras preguntas básicas, como por qué en la escuela nos contaron que Canarias viene de perro (*canis*) o que una de las teorías acerca de su origen geológico era la de formar parte de los restos de un continente extinto llamado Atlántida. Hay quienes prefieren, sin duda, reivindicar una anécdota etiológica de Plinio, que sitúa el origen de Canaria (una de las islas) en los perros de gran tamaño que habitaban la isla, de los cuales le llevaron dos a Juba II. Eso es más legítimo que pensar que viene de *canarii*, la etnia amazig que poblaba la isla de Gran Canaria. Tampoco el origen volcánico tipo hawaiano parecía lo suficientemente excitante hasta hace no mucho, había que añadir una dosis de mitología mediterránea (legitimada nada más y nada menos que en el *Critias* de Platón). ¿Por qué? En parte, porque es honda la tradición colonial que nos conmina a pensarnos “exotizadamente”. En parte también, y como resultado de esa misma tradición, parece más honroso pertenecer a la cuna de la filosofía y la democracia que a tribus africanas y roca volcánica.

El buen salvaje

Se ha dado muchísima trascendencia al “descubrimiento” como contacto extraordinario entre dos mundos inconmensurables, pero Canarias siempre ha estado en el espacio de lo otro, en el extremo, en el borde, donde se deforma la norma como reloj en el cuadro de Dalí. Entre otras cosas, su contacto con el exterior parece bastante limitado hasta la colonización europea, así que lo que encontraron los cronistas era efectivamente un “mundo aparte”. Se elegían los “ejemplares” aborígenes más bellos o raros para llevar a la Corte, tal y como se haría en las Indias. Se describían sus usos y costumbres, sus poblados, sus atuendos, su lengua. Se teorizaba a los otros.

18 Se ha hablado, por ejemplo, de la presencia de “mitos del retorno”, según los cuales los espíritus de los antepasados regresarían un día por el mar. Estos acabarían viéndose encarnados en los rostros pálidos de los conquistadores. Los cronistas relatan el caso de Yone, supuesto adivino de El Hierro que había anunciado la llegada de Dios por mar, y que por ello generó una recepción entusiasta por parte de la población aborígen (GÁSPAR (2008), p.143). Sin ahondar en el tema, no puede sino llamar la atención tanto mesianismo monoteísta en un pueblo animista como lo era el “canario”, pero no tenemos la formación para afrontar esa discusión. Lo que nos interesa es constatar que los relatos coloniales sobre bienvenidas aborígenes amables son muy similares, pero no habilitan en modo alguno la afirmación de que tales recibimientos fueron la norma o se justificaban siempre de manera religiosa.

19 Ver, a modo de ejemplo, este artículo de prensa titulado *La Candelaria no era una virgen negra* (GANZO (2007)).

Con la llegada de la Ilustración, se intentó reconciliar el pasado glorioso, aunque mítico, de la antigüedad (las Afortunadas), con la vida de aquellos cuerpos exóticos. El modo de hacerlo fue mitificar la vida aborígen, recogiendo la idea de buen salvaje roussoniana y aderezándola con una serie de datos de las crónicas que abalaban la idea de que se trataba de un pueblo virtuoso por definición:

El pueblo guanche, de raza blanca, con rasgos cromañoides y mediterraneos, era quien vivía en las Islas antes de que fueran conquistadas. Era un pueblo de pastores, pacífico, amante de la libertad y enemigo de la injusticia y la crueldad²⁰. Lo sorprendente de esta historia es que aún podemos encontrar afirmaciones como esta en importantes plataformas de divulgación del conocimiento²¹. Empezando por el final de la cita, es como mínimo pasmoso que se incluya una apreciación de corte moral en una descripción de corte fundamentalmente antropológico. De los guanches se ha repetido hasta la saciedad que destacaban por su nobleza, valentía, generosidad, etc., lo cual se ha combinado con la descripción física, que complementaba estos rasgos con los de bellos, altos y fuertes.

Los tipos raciales citados, cromañoides y mediterraneos, coincidirían con los de los bereberes norteafricanos. Entre ellos encontraríamos segmentos rubios, de ojos azules y rostros “delicados”. Pero estos tipos raciales están desfasados, ya no cuentan con reconocimiento académico. Se corresponden no en vano con relatos anteriores al desarrollo del racismo científico. En *El viajero universal*, versión española de un famoso tratado ilustrado, ya se habla de estos segmentos rubios o, más bien, se defiende la existencia de ciertos cuerpos “de buena presencia”:

Se equivocan, pues, los que ligeramente han afirmado que los antiguos habitantes de Tenerife eran de estatura robusta y muy alta, pero flacos, morenos, y por mayor parte de nariz chata; porque aunque los Guanches que habitaban hacia las partes Meridionales de la isla, eran de una tez bastante tostada, como lo son en el día quantos Españoles moran en ella, no por eso dexaban de ser blancos, rubios y de buena presencia los que vivían en los distritos del Norte²².

Lo de menos es averiguar si había tantos guanches rubios o si la virgen era negra: lo importante es pararse a pensar en por qué era importante defender la blanquitud²³. Los tipos raciales que se han mencionado, aunque aún estén vigentes en diferentes espacios de divulgación científica canaria, eran ya objeto de burla del martiniqueño Frantz Fanon hace medio siglo:

El racismo vulgar, simplista, pretendería encontrar en lo biológico, ya que las Escrituras se habían revelado insuficientes, la base material de la doctrina. Sería fastidioso recordar los esfuerzos emprendidos entonces: forma comparada del cráneo, cantidad y configuración de los surcos del encéfalo, características de las capas celulares de la corteza, dimensiones de las vértebras, aspecto microscópico de la epidermis, etc.²⁴

El caso es que estos relatos que idealizan al aborígen canario comenzaron en el siglo XVIII, se desarrollaron plenamente en el siglo XIX con las citadas contribuciones de la antropología y se instauraron en el imaginario colectivo popular a lo largo del siglo XX. El nacionalismo canario, con sus orígenes en el colectivo emigrado al Caribe, se serviría de estas descripciones para reelaborar el relato nacional²⁵. Así, hay una suerte de consenso en legitimar la “desamparada” historia de Canarias en un pasado aborígen no menos mítico que el “Jardín de las Delicias”, marcado por la naturaleza

20 HERNÁNDEZ (2000), p.102

21 Esta expresión literal pertenece a la obra de divulgación de la cultura canaria con más impacto: *Natura y Cultura de las Islas Canarias*, de Pedro Hernández Hernández. En concreto se trata de una versión abreviada, podríamos decir de bolsillo, titulada: *Conocer Canarias. Mil preguntas y respuestas para disfrutar*. Tanto los museos como los libros de las últimas décadas del siglo XX, como veremos, se hacen eco de un mismo imaginario “científico” que condiciona el modo de pensar la identidad. El museo arqueológico más importante de Canarias dice que al acoger estas teorías «conserva el ambiente de las primeras décadas de andadura del Museo Canario» y es cierto (El Museo Canario, (2016). Las conserva tanto que las recrea.

22 ESTALA (1797), p.139.

23 Es relevante, no obstante, resaltar que los tratados de viajes y los tratados de antropología no merecen mucha fiabilidad. Estala (1797) recoge afirmaciones como esta: «Los Guanches eran tan voraces, que cada uno de una sentada solía comerse un cabrito y veinte conejos» (p. 141).

24 FANON (2016), p.104

25 Fue precisamente en Cuba donde desarrolló buena parte de su labor política Secundino Delgado, considerado como padre del nacionalismo canario. También sería al otro lado del Atlántico, concretamente en La Habana, donde se funda el Partido Nacionalista Canario en 1924 por José Cabrera Díaz.

pura, la espiritualidad, los consejos de sabios, las hermosas sacerdotisas vírgenes, los guerreros orgullosos y suicidas, y la armonía social. Las Afortunadas aparecen como islas de belleza y nobleza, arrebatadas violentamente por la empresa colonizadora.

Sin embargo, la sociedad canaria precolonial, como muchas otras, distaba mucho de ser armónica. Había jerarquía social, enfrentamientos tribales, sequías, etc., y ni todos los cuerpos eran bellos ni había tantos cuerpos rubios. Esto, que pudiera parecer obvio, resulta una idea difícil de extirpar, probablemente por ese deseo de llenar los huecos del desamparo, pero no sólo. Yo creo que resulta políticamente interesante construir el pasado aborigen, un “paraíso perdido”, como génesis de la identidad canaria. Creo también que resulta políticamente interesante construir la identidad en torno a un “pasado bereber”, tal y como se ha venido construyendo lo bereber. Veamos por qué.

Cultura criolla II

Canarias forma parte de una de las tomas de contacto con la otredad fundamentales para Europa y como tal se insertó tempranamente en el discurso moderno acerca de la raza. Lo que primero llama la atención si se hace una comparativa con las Antillas es que los diferentes retratos arquetípicos de lo que terminó por llamarse “raza guanche” son, como se ha señalado, tan utópicos y halagüeños como la mitología en torno a las “Afortunadas”.

Viera y Clavijo, el autor por excelencia de la Ilustración canaria, afirmaba que:

los indios componían un linaje de hombres afeminados, pusilánimes, perezosos y que temían y adoraban a los europeos y aun a los caballos como a divinidades; los canarios, una gente robusta, endurecida, llena de coraje, incapaz de miedo, inclinada a la guerra y que despreciaba altamente a sus enemigos²⁶.

¿Cómo explicar esto si la construcción de la otredad siempre se hace en negativo, como defecto de un “nosotros” que permita justificar la función civilizadora? No estoy en condiciones de responder plenamente a esta pregunta, pero sí intentaré aventurar algunas hipótesis. Por una parte, el guanche en la Modernidad no tiene el mismo papel que el “indígena” en América. Entre otras cosas, no tiene un estatus administrativamente diferenciado del colono. Se habla de “canarios” y los datos parecen indicar que esa sociedad canaria estaba formada en partes no muy desiguales por segmentos europeos y aborígenes²⁷. Además, hubo mucha más alianza entre colonos y aborígenes canarios, entre otras cosas porque la conversión y el matrimonio permitían a estos últimos ganar estatus²⁸. Los caciques tahinos, por ejemplo, no participaron de este modo en la sociedad colonial, en buena medida porque la violencia de la conquista, más rápida, más genocida (también por cuestiones epidémicas), más intensiva en una palabra, daba poco espacio a las afinidades²⁹. También porque el modelo alimenticio

26 citado por ESTÉVEZ (2011), p.157.

27 Ver estudios genéticos de Nicole MACA MEYER (2007) o Irene Fregel Lorenzo (2010) para encontrar los porcentajes concretos de población aborigen (y de otros segmentos, como la población esclava negra) que se han logrado determinar para cada siglo. Valga recalcar que el término “canario” alude a toda la población del archipiélago. Stevens Arroyo tiene algunas confusiones fundamentales, como asociar el gentilicio a Gran Canaria. Esa designación tiene validez si hablamos exclusivamente de la población aborigen precolonial de la isla, pues efectivamente guanches eran solo los cuerpos que poblaban Tenerife. Pero a partir de la colonización el término “canario” no refiere sólo a los pobladores de Gran Canaria ni sólo a quien es estrictamente aborigen, sino a toda la población de las islas.

28 STEVENS ARROYO (1993), p.534.

29 Para Stevens Arroyo (1993), los tres elementos fundamentales de la colonización de los archipiélagos fueron: participación económica, legitimación religiosa de la aptitud de los nativos para la conversión y feudalización de la sociedad no-estatal a través del matrimonio con familias indígenas poderosas. Esta metodología, propia de la Reconquista, dio tales malos resultados en el Caribe que obligó a cambiar la estrategia. La conversión de los caciques no fue comparable a la de los guanches, entre otras cosas porque el genocidio que se estaba desplegando ante sus ojos aumentó las reticencias. Este contexto tan poco amigable no daba lugar a un sincretismo religioso que ayudara en la tarea (la virgen de la Caridad del Cobre no se aparecería hasta principios del siglo XVII).

antillano de yuca, caza, pesca y fruta no era sin duda tan familiar como el de ganado y grano que caracterizaba a Canarias³⁰.

Creo que estos elementos económicos y culturales son fundamentales, aunque no sé si suficientes, para trazar el origen de la diferente construcción del indio y el guanche. El indio era alguien que tenía obligatoriamente que construirse por debajo de lo europeo para justificar su explotación. De hecho, en una primera fase de la colonización la imagen del indio era positiva o al menos coexistían las versiones diabólicas con las idealizantes. Según Silvia Federici (2010), esta imagen positiva coincide con un período donde se creía que las poblaciones nativas podrían ser convertidas y sometidas con relativa facilidad.

Muchos adjudican la imagen negativa a los impactantes hábitos de los nativos, tales como el canibalismo antillano o los sacrificios masivos del pueblo azteca. Federici considera, sin embargo, que estas prácticas no supusieron un choque cultural para los españoles, de prácticas médicas y militares con muchas similitudes³¹. Se trata más bien de «una respuesta inherente a la lógica de la colonización que, inevitablemente, necesita deshumanizar y temer a aquellos a quienes quiere esclavizar»³². El debate acerca de la humanidad de los indios «hubiera sido impensable sin una campaña ideológica que los representara como animales y demonios» (Federici, 2010, p.295). Las salvajes formas de colonización hubieran sido impensables sin una campaña acerca de su deformidad moral e incluso física, que es la que prevalecería.

No quiero decir con esto que en Canarias no se emplearan formas salvajes de colonización, se dieron y se siguieron dando hasta nuestros días, pero las reglas de juego no fueron idénticas. En ambos archipiélagos la servidumbre se transformó en trabajo forzado y se sustentó en una distinción racial, pero esta fue una estrategia mucho más acusada en el caso del Caribe, o de la que salieron paulatinamente mejor airados los guanches. Esta “ventaja” se debió, según Stevens Arroyo (1993), no sólo a la importación de otros esclavos africanos que pronto sustituyeron a los aborígenes canarios, sino que es resultado en general de un modelo de colonización más asimilacionista (en lo religioso, en lo económico, en lo lingüístico, etc.) o donde el asimilacionismo tuvo más éxito. En el Caribe este proyecto fue un fracaso, derivaría en un modelo de organización con mucha menos movilidad social que acabaría inspirando a la rígida estructura de castas en América³³.

Creo que esta cuestión de la integración es un elemento de análisis clave donde cabe ahondar mucho más. Yo resaltaría como peligroso, en cualquier caso, que la noción de “asimilación” nos dé una impresión pacífica. Si algo tienen en común ambos archipiélagos es que los españoles perdieron más soldados en ellos que Cortés en México³⁴. Si atendemos a la cultura alimentaria, lo cierto es que tanto el gofio como el casabe seguirían siendo en buena medida la base de la alimentación canaria y

30 Según Stevens Arroyo, aquí se puede trazar la expansión del sistema de encomienda en las Indias, pues los españoles requerían algo que podían conseguir de forma relativamente fácil en Canarias: alimento (STEVENS ARROYO (1993), p.532).

31 «Al leer el relato de Bartolomé de las Casas acerca de la destrucción de las “Indias” o de cualquier otro informe sobre la conquista, nos preguntamos por qué los españoles habrían de sentirse impresionados por estas prácticas cuando ellos mismos no tuvieron escrúpulos en cometer impronunciadas atrocidades en nombre de Dios y del oro como cuando en 1521, según Cortés, masacraron a 100.000 personas sólo para conquistar Tenochtitlán (COCKROFT (1983), p. 19). Del mismo modo, los rituales canibalísticos que los españoles descubrieron en América, y que ocupan un lugar destacado en las crónicas de la conquista, no deben haber sido muy diferentes de las prácticas médicas populares en Europa durante aquella época. En los siglos XVI, XVII e incluso XVIII, el consumo de sangre humana (especialmente la de aquellos que habían muerto de forma violenta) y de agua de las momias, que se obtenía remojando la carne humana en diversos brebajes, era una cura común para la epilepsia y otras enfermedades en muchos países europeos» (FEDERICI, (2010), p. 293).

32 FEDERICI (2010), p.294

33 Para probar esta teoría Stevens Arroyo se centra en la ocupación del nuevo nicho ecológico y humano que representan ambos archipiélagos. El cambio de contexto obliga a una mutación de la metodología propia de la Reconquista. El autor estadounidense cree que la relativa afinidad de Canarias con la península ibérica en el sentido ecológico, que habilitó desde una alimentación parecida a la europea hasta una reducción del impacto de las enfermedades en lo que se refiere a diezmar a la población aborígen, permitió una penetración de las formas de vida europeas más, por decirlo de algún modo, “integradora” que en el Caribe. Al mismo tiempo reconoce que un aspecto fundamental para tal “integración” fue no tanto la afinidad sino la lentitud con que se establecieron los sucesivos contactos de los europeos durante un siglo y medio con Canarias. Muchos taínos pasaron por el proceso de contacto, confrontación, evangelización, explotación y esclavitud en el curso de una misma generación (STEVENS ARROYO (1993)).

34 STEVENS ARROYO (1993), p.526.

antillana, respectivamente, hasta la llegada de la globalización³⁵. Ambos modelos alimentarios resistieron en realidad a la conquista, el genocidio, el modelo de la plantación, la asimilación cultural, etc. En este sentido, hubo una adaptación común (aunque no idéntica) de los europeos al nuevo medio ecológico e ideológico, y muchos elementos pervivieron a pesar de la asimilación. Si la continuación cultural entre taínos y criollos es mayor de lo que creemos, como proponen algunas autoras³⁶, cuál no será entre “guanches” y criollos canarios³⁷.

Claro que Stevens Arroyo considera que lo “criollo” no nace en Canarias, sino en el Caribe. Como historiador considera que Roldán, un lugarteniente de Colón que había participado en la Reconquista, es uno de los precursores de lo criollo precisamente porque abrió la puerta a un nuevo modelo socioeconómico. Enviado al interior de la Española por alimento, acaba rebelándose e integrándose en la sociedad nativa, cuyo modelo alimentario habían intentado modificar, sin éxito, los españoles. Pero si también, como Stevens Arroyo mismo señala, en Canarias hay una integración exitosa, conservándose el gofio hasta los tiempos de mi biberón, y si cuantitativamente la población aborigen canaria tuvo mucha más presencia en la fórmula criolla que la antillana, ¿entonces por qué no considera que la población canaria devino criolla?

Para Stevens Arroyo, una de las diferencias clave entre ambos archipiélagos es precisamente que la composición racial canaria no varió sustancialmente con la colonización, ya que se trataba de cuerpos “caucásicos”. En este sentido, se basa en categorías raciales, por lo demás obsoletas, para afirmar la no criollidad. Contextualizar la formulación de tales categorías, con una operatividad sorprendente en la actualidad, será pues una clave fundamental de mi reivindicación de la “criollidad” canaria. No se trata de demostrar que en el archipiélago se dio un encuentro “interracial”, resucitando categorías obsoletas, sino que el relato de la “fusión caucásica” oculta la conflictividad y la mixtura intercontinental presente en este “encuentro”.

Para ello me gustaría describir, primero, el modo en que el discurso de la era científica se suma al relato típico ilustrado del buen salvaje. Esta operación permitió continuar una tradición de filiación de lo canario al Mediterráneo, algo por otra parte muy difícil de hacer con lo indígena, y fue llevada a cabo por la disciplina antropológica. En ella hunde sus raíces la gran trampa de la “canariedad” en relación al papel de África.

El buen canario

Todas las versiones del racismo han compartido y comparten dos supuestos básicos: (a) las características físicas y mentales están interrelacionadas y (b) son heredables de forma prácticamente inmutable. Estas características dan lugar inevitablemente a una jerarquía entre las razas, pues en el campo de lo humano (aunque también en el no humano) entra en juego siempre la valoración moral, la valoración de unas capacidades sobre otras. Las taxonomías de Linneo (siglo XVIII) permitieron extrapolar a la especie humana (*homo sapiens*) clasificaciones intraespecie, suponiéndose que los procesos de ración se habían producido por aislamiento sexual de unos grupos con otros, lo que generó particularidades que equivalían a diferencias evolutivas.

En el siglo XIX, la frenología vino a trastocar la concepción tradicional afirmando que las facultades intelectivas residían en el cerebro, y no en el alma, y se empezaron a utilizar criterios de “índice cefálico” (relación alto-ancho de la cabeza) para distinguir “tipos craneales”. Este último criterio pareció mostrarse más científico que otros (como el color de la piel) para establecer consistentes clasificaciones raciales, pues se conjugó con la idea de que distintos tipos de cráneo coincidían con diferentes razas. A mayor cráneo, mayor inteligencia (y claro, el cráneo de los blancos

35 El gofio es una harina no cernida de cereales tostados que se consume sobre todo en África y también en América, en buena medida por la influencia del contingente migratorio canario. El casabe es un pan delgado y crujiente elaborado a partir de harina de yuca en el área del Caribe.

36 NEWTON (2014), DERBY (2014)

37 Si la continuación entre cultura indígena y criolla es mayor de lo que creemos, cuál no será entre la población aborigen y la actual población canaria. Incluso entre aborígenes canarios y cuerpos antillanos, como han delatado recientes estudios en islas como Puerto Rico (ver <http://web.archive.org/web/20140705230023/http://lacomunidad.elpais.com/amazonasfilm/2009/7/12/unestudio-del-genoma-taino-y-guanche-adn-o-dna-primera-parte>).

era mayor). El cráneo del negro era el más pequeño, similar al de la mujer o el niño blanco, según clasificaciones, por lo que el cerebro de la mujer negra el punto más bajo de las escalas posibles en estupidez racial.

¿Dónde, en dicha a escala, decidieron ubicar al pueblo guanche? Como el antropólogo canario Fernando Estévez (2011) mostró ya a finales de los años ochenta, fue situado dentro de una mitología lo más legitimante posible, esto es, lejos de lo negro en lo posible. La similitud entre los antiguos cráneos canarios y el hombre de Cromagnon nos situaba, no en África, sino en los orígenes de Europa, una vez más. En realidad, lo que ocurrió fue que las teorías que los franceses aplicaron al norte de África, coetáneas a su colonización, fueron aplicadas a Canarias. En estas, el bereber se desgaja claramente del árabe y del negro. De hecho, el bereber es el pequeño agricultor que resiste la dominación musulmana con dignidad (y que se adapta a la europea con la misma insospechada dignidad). Y, además, es rubio, esbelto, de ojos azules; o sea, es caucásico. El bereber, siendo africano, no es africano. Y el guanche es un bereber.

Estos estudios aseguraban la pervivencia cromañoide y mediterranoide en la población actual, obligando además a conectar las características físicas y mentales de ancestros y descendientes. Esto dio lugar a una tipología del canario. El apartado “El perfil psicológico del canario”, en la obra de divulgación de la cultura canaria más difundida, Hernández aclara que esto se debe tanto a factores territoriales-climáticos como históricos, teniendo en cuenta que el pueblo guanche «se terminó fundiendo con los europeos conquistadores, ambos de raza blanca, por lo que las diferencias son imperceptibles»³⁸. Su tipología racial, sumada a esta mezcla de infortunios históricos y territoriales «explican sus cualidades positivas de alegría, candidez, suavidad, flexibilidad y humor, junto a otras negativas, de inseguridad, baja autoestima, distanciamiento, criticismo o silencio contenido»³⁹. Dicho de otro modo:

Desde el punto de vista de distintos estudios basados en informes de observadores externos y de autoinformes de los canarios, lo más resaltado y coincidente es que aparecen como personas *alegres, afectivas, cariñosas*, con uso de *bromas y sentido del humor, tranquilas, sencillas, llanas, sin doblez, casi ingenuas, con alma de niños, prudentes en sus valoraciones, con escasa rigidez* en su expresión corporal y en sus puntos de vista⁴⁰.

Estas precarias descripciones psicológicas obviamente se enmarcan en una honda tradición de infantilización (o, lo que es lo mismo, racialización) del colonizado. Existe una continuidad pasmosa entre el “buen salvaje” y el “buen canario”. Fernando Estévez (2011) llega a decir que “en realidad el guanche nunca existió” más que como “imagen arquetípica de lo canario”⁴¹:

El guanche, en definitiva, fue una invención para proporcionar unos ancestros premodernos a la moderna idea de una nación canaria, el resultado de la asimilación por las élites de las islas de las ideologías racistas y nacionalistas europeas como un dispositivo de hegemonía social⁴².

Entonces, ¿quién es “el canario”? ¿Acaso tampoco existe? Está claro que no todo es dulzura, ni sentido del humor, ni transparencia. Está claro que esto nunca ha sido un eterno paraíso. Claro que afirmar que “el canario no existe” nos parecería un cuestionamiento necesario de los discursos identitarios unívocos, pero también peligroso. La facilidad con la que Estévez expulsa los mitos quizá no es proporcional a la facilidad con la que la maquinaria colonial fagocita la idiosincrasia canaria. En este sentido, nos enfrentamos al mismo reto que enfrenta en general todo el discurso sobre la opresión. ¿Cómo resolverla? ¿Cómo reconstruir el propio rostro bajo la máscara? A la noción de “criollidad” debemos sumar, a mi juicio, otra noción fundamental: la de “diasporicidad”.

38 HERNÁNDEZ (2000), p. 234.

39 HERNÁNDEZ (2000), p. 234.

40 HERNÁNDEZ (2000), p.235.

41 ESTÉVEZ (2011), p. 162.

42 ESTÉVEZ (2011), p. 163.

Los movimientos migratorios canarios, al son de las crisis, serán de gran envergadura hasta los años 70 del siglo XX, inicio del *boom* turístico de Canarias, cuando se empieza a invertir la dirección del flujo (las islas pasan a ser receptoras). Siempre a merced de las eventualidades del capitalismo mundial, y siempre especialmente insidiosos para los espacios insulares coloniales, estos flujos se han reactivado a partir de la crisis de 2008. La población del archipiélago, en este sentido, está marcada por un trasvase humano constante que incide tanto en la configuración de la identidad como permite entender el papel del archipiélago en las dinámicas socioeconómicas modernas y actuales.

Canarias diaspórica

El primer viaje de canarios a América probablemente fuera antes del contacto de Colón. Hay crónicas que cuentan que fueron precisamente naufragios canarios, presumiblemente involuntarios, los que dieron noticia a Colón de una certera ruta Canarias-América⁴³. Los canarios participaron después en la colonización como expertos guías y, más tarde, como parte de distintas políticas coloniales de poblamiento. Estas políticas estaban en conexión con las distintas etapas socioeconómicas que atravesaba el archipiélago, a su vez en conexión con las etapas socioeconómicas mundiales.

La principal explotación agrícola colonial que se introdujo en las islas fue la caña de azúcar⁴⁴, a finales del siglo XV, que se convertiría en el motor de riqueza (de algunos) en un momento en que el negocio de esclavos canarios estaba agotado. Estas dos cosas estarían al origen de la captura de nuevos esclavos en las costas continentales africanas, lo que convertía a Canarias en punto de apoyo para el tráfico, aunque a partir del siglo XVII deja de tener importancia en este comercio. Como punto obligado de paso de barcos venidos de las Indias, el archipiélago se convierte en tierra de piratas y asedios, lo que contribuye a empobrecer y diezmar a la población. Eran el último bastión ante el Atlántico y lugar de paso de los alisios, que inflaban las velas.

A la caña siguió el vino, luego sería la cochinilla y el tomate, traídos a Canarias desde América, y el Plátano, que se llevaría desde el archipiélago africano a las Antillas con gran éxito. Pero no solo los vegetales se desplazaron, también los animales y en especial los humanos. Así como todo tipo de cuerpos extranjeros pasan por las islas, los cuerpos canarios se “diasporizan”. A partir del siglo XVIII las migraciones canarias interinsulares e interoceánicas se disparan no sólo por el hundimiento del vino, sino siguiendo disposiciones de la Corona que imponen la tasa de exportar cuerpos junto con las mercancías. Serán realmente críticos para la economía canaria los desplazamientos en los siglos XVIII y XIX debido en parte a la incorporación notable de cuerpos asignados como mujeres a un tipo de emigración más familiar⁴⁵.

Una característica fundamental de los desplazamientos canarios es que a menudo sorteaban los severos controles de la corona, por lo que las cifras son más difusas. Cuba y República Dominicana serán las principales receptoras de una migración centrada en el comercio y la agricultura. A finales del siglo XVII los desplazamientos son más masivos y de carácter más familiar, pues tras siglo y medio de crecimiento aparecen síntomas de crisis. Canarios, así como otros cuerpos de territorio español, promoverían estos desplazamientos a cambio de privilegios⁴⁶. No obstante, se considera que

43 «Prescindo aquí de que Colon recibió la primera noticia de aquellas nuevas tierras de un Español, llamado Alonso Sanchez de Guelva, piloto Andaluz: este se empleaba con su embarcacion en hacer el comercio entre las Canarias y la Madera, quando arrebatado de una furiosa tempestad fue arrojado hasta aquellas tierras incógnitas. Este accidente es tan verosimil, que no hace muchos años se repitió con una nave mercante que habia salido de Lanzarote para Tenerife cargada de trigo, y arrebatada de un recio temporal fue á parar á la costa de Caracas. Sanchez de Guelva logró volver con solos tres de su tripulacion á la isla de la Gomera, donde se hallaba á la sazón Christobal Colon, que se habia casado en la Madera. Este grande hombre, que en Portugal habia hecho grandes progresos en la Cosmografía, y estaba dotado de un genio superior, hospedó en su casa á aquellos infelices, los quales venian tan maltratados, que en breves días murieron todos. En premio de su generosa hospitalidad tuvo Colon noticia de aquellas tierras desconocidas» (ESTALA (1797), pp. 258-259).

44 Esta descripción es aplicable a las llamadas islas de realengo, propiedad de la Corona (La Palma, Tenerife y Gran Canaria). En las islas de “señorío” predomina la agricultura de subsistencia.

45 GONZÁLEZ PÉREZ & GALÁN (2008).

46 A partir de 1730 su despegue económico se ve por fin estimulado por la Corona que decide invertir gruesas sumas para la colonización con canarios de áreas vacías. Financia buena parte de los pasajes de las familias, puesto que otra parte

el grueso de los emigrantes a Cuba y Venezuela lo harán por su propia cuenta⁴⁷. De cualquier modo, encontraremos cuerpos canarios en todo el espectro social, desde terratenientes a esclavos.

Hablar de diáspora canaria es, por ello, complejo, porque los desplazamientos de los cuerpos canarios fueron muy distintos. Sin embargo, el término nos dota de la capacidad de incidir en un conjunto de migraciones instadas por políticas explícitas de intervención extranjera (de la corona a la dictadura franquista). Nos encontramos, eso sí con un problema de uniformidad, pues si bien las islas Canarias no constituyen naciones diversas, su diferencia a menudo ha sido ocultada bajo el patrón de las hoy islas capitalinas. No todas han estado marcadas de igual modo por el modelo de la Plantación: en algunas tuvo más peso la emigración interinsular que la trasatlántica, las condiciones geográficas originaron diferentes respuestas a las distintas etapas económicas, etc. Aparte de esto, para hablar de diáspora se presupone, como dice M. Bruneau (2010), un «capital iconográfico» que la comunidad emigrada elabora como política de pertenencia. Las migraciones canarias han tenido un exitoso nivel de integración, de Estados Unidos a Uruguay, por lo que este capital a menudo brilla por su ausencia.

Aun así, yo creo que resulta rentable epistemológicamente hablar en conjunto de

“diáspora canaria” por la gran cantidad de elementos en común que se ponen en juego (insularidad, lengua, religión, esclavitud, plantación, neocolonialismo, etc.). Estas islas diversas están unidas por una serie de dinámicas históricas clave y por cuerpos de corazón diaspórico. Los componentes africanos, europeos y americanos son inexcusables, a pesar de los intentos que se han hecho por minimizar o eliminar algunos de ellos. Claro que cuando se ha intentado señalar cuál es el elemento común en esta diáspora se ha dado con una noción de identidad, por el contrario, muy estrecha. Símbolos como el guanche o el mago⁴⁸ reivindican una visión estática de la identidad, que obvia los desplazamientos. Fernando Estévez (2011) reivindica que el hecho de que las figuras del turista y el inmigrante, fundamentales para la realidad canaria a partir de los años setenta, se coloquen como externas a la canariedad, ya son prueba de eso:

Guanches y magos lo autóctono; turistas e inmigrantes, lo foráneo. Guanches y magos lo que hay que proteger y reivindicar; turistas e inmigrantes, de los que hay que protegerse y rechazar. Pero planteadas así, en estas radicales dicotomías, como generalmente se hace desde la política, la academia y los medios de comunicación, guanches y magos monopolizan todo el discurso sobre la identidad, y turistas e inmigrantes quedan subsumidos justo en el polo opuesto. Hablar de estas categorías por separado o agrupándolas por pares es algo plenamente aceptado. Sin embargo, sugerir las interconexiones entre estas cuatro categorías para discutir sobre la identidad canaria quizá pueda resultar incómodo para quienes establecen rígidos límites disciplinares⁴⁹.

Al mismo tiempo, se trata de visiones estáticas que obvian al menos la mitad de la realidad canaria: las mujeres. Lo mismo ocurre con el análisis de la diáspora: es sesgado. El siglo XIX⁵⁰ y XX⁵¹ vendrán caracterizados por una creciente presencia de mujeres, que representarán en torno al sesenta por ciento del contingente migratorio en los años setenta⁵². Una visión adecuada de nuestro atlántico debería incluir no sólo el papel de comerciantes, fundadores, esclavos o expertos de la plantación, sino

corre a cargo de los navieros, que debían de transportar gratuitamente cincuenta por cada mil toneladas desde 1678, y la totalidad del costo de su instalación. Familias jóvenes, mujeres desarraigadas con hijos inician esa aventura.

47 HERNÁNDEZ GONZÁLEZ (2008)

48 También denominado mauro, refiere al hombre de campo que alberga bajo sus ropas típicas la tradición. A veces se utiliza de forma despectiva para señalar a una persona inculta.

49 ESTÉVEZ (2011), p.2.

50 “Según informa las estadísticas de emigrados [...], para el siglo XIX, [las] cifras representaban un 29.16 por ciento de mujeres frente a un 70.83 por ciento de hombres. Aunque el número de emigrados fue significativamente superior a las emigradas y numéricamente la emigración masculina equivalía a más del doble de la femenina, si se compara con la emigración de la España peninsular o con la de otros países de tradición migratoria resulta bastante elocuente el éxodo de las Canarias.” (GONZÁLEZ PÉREZ (2002)).

51 A finales de los años cuarenta, ante los obstáculos puestos por el franquismo a la migración, fue la trágica época de los “barcos fantasmas”. La flota pesquera canaria se empleó en otra fuente de ingresos: el traslado de migrantes clandestinos y clandestinas en barcos de vela. En los cincuenta Franco abre la mano (época de las puertas abiertas) y entran a Venezuela contingentes enormes de migrantes, entre los cuales se encuentran proporcionalmente muchas mujeres.

52 Esta década será la última etapa dorada de la migración canaria al Caribe. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, (2008)

de esos cuerpos asignados como mujeres que llenaron el Caribe de sangre isleña y habilitaron propiamente la diáspora⁵³.

Una visión adecuada de Canarias debería incluir, al mismo tiempo, el papel de las migraciones en la conformación de la “identidad canaria”, no problematizada en gran medida porque aún persiste el mito de las Afortunadas, esto es, de un paraíso sin sequías, sin violencia, sin hambre. La diáspora canaria, de un lado, y la Canarias diaspórica, del otro, son las claves de nuestro viaje, pues permiten deslocalizar y desentnizar lo canario al tiempo que lo delimitan y lo reafirman, impidiendo su disolución total en las aguas profundas del Atlántico.

El paraíso tropical

Canarias, utopizada o despreciada (las dos caras necesarias de todo lugar “otro”, exótico) hoy se enfrenta a una tercera mitología inaugurada en la era del “monocultivo hotelero” que pone al turismo en el centro de los intereses a la hora de construir significados nacionales. Este modelo ha retomado la idea de paraíso, caribeñizándolo en lo posible, generando espacios con un costo ecológico incalculable que simulan lo tropical, convirtiendo la estrellitzia en la flor “nacional”, ocultando el drama del paro, la sobrepoblación, la pobreza, etc. Se trata de una mitología muy poco centrada en el pasado guanche (después de todo, los lugares pequeños y tropicales no tienen historia) y muy centrada en el producto “paisaje”, que ha calado mucho en el imaginario regional. Este producto se ha reproducido, por una parte, creando una falsa idea de exuberancia natural y material. Esto representa un problema porque el exotismo es una lente por la que los cuerpos colonizados también se miran a sí mismos, impidiendo verse más allá del estereotipo “buen rollo, sol y playa”. Pero, por otra parte, ha generado una revalorización del territorio hasta el punto de derivar en paradoja sangrante: buena parte de la población ha tomado conciencia ambiental, por lo que reclama poner freno a la depredación, mientras quienes han convertido en valor primero el territorio son quienes lo destruyen sin miramientos.

Esta tercera mitología es especialmente difícil de identificar porque se vuelve más líquida. Convive con la aniquilación espacio-temporal que supone la ultraperifericidad, y el modelo de hotel con piscina y pulsera, que se asemeja a las metáforas posmodernas del no lugar, el pastiche, etc. Así, los cuerpos turistas no transitan los espacios “reales” (ni repercuten en su economía), sino los ficticios, de un tropicalismo sin fronteras. A estos recintos a-nacionales (zoológicos, campos de golf, parques acuáticos, complejos hoteleros, centros comerciales) se los complementa con dosis de folklore como cultura petrificada, tal y como viene haciendo la clase política canaria desde hace tiempo para sugerir una suerte de identidad nacional. ¿Cómo enfrentar tamaña red mitológica desde una reconstrucción identitaria? ¿Cómo llenarla de contenido para poner freno a la depredación de los bienes naturales y culturales que implica la economía neocolonial?

Para intentar responder a esta pregunta vamos a mirar de nuevo hacia las Antillas. Como se ha intentado mostrar, los vínculos históricos entre un archipiélago y otro son innegables, y ello en parte debido a los paralelismos territoriales. La posición geoestratégica, la condición insular, el modelo de plantación o el vínculo con el continente africano son fundamentales. En cuanto a este último punto, el caso de Canarias se revela no sólo como clave para reformular el histórico Atlántico Negro del que habló Paul Gilroy (1993), sino el presente. Por una parte, Canarias se presenta como una colonia africana sin lugar a dudas. Por otra, como plataforma del colonialismo en América y precisamente en África (sobre todo del neocolonialismo).

Propongo concebirla sin reduccionismos, pero sin eufemismos, como “colonia colonizante” para aproximarnos a la cuestión identitaria. Este es un enfoque difícil asumir, pues oficialmente el archipiélago no es concebido como colonia (ni está reconocido por la ONU como territorio pendiente

53 Las mujeres irán participando paulatinamente de una emigración familiar, pero también individual, «buscando una salida socioeconómica, intentando superar el mal endémico de crisis agrícolas continuadas y las escasas expectativas que le ofrece su terruño» (GONZÁLEZ PÉREZ (2002)). En el XIX muchas de ellas viajarán formando parte de un tráfico no oficial que las destina a la prostitución. Voluntarias o no (muchas se vendían como esclavas), la prostitución de mujeres canarias se convierte «un sector de ocupación fundamental en el siglo XIX y las primeras décadas del XX» (GONZÁLEZ PÉREZ (2002)). Por último, quisiera señalar que el enorme contingente de mujeres que se quedaron también tuvo un papel fundamental en el fenómeno diaspórico.

de descolonización). Por otra parte, cuando se la considera como colonia normalmente se obvia la dimensión colonizante que el territorio colonizado pueda ejercer. Con esto quiero señalar que (1) una nación colonial o “poscolonial” puede ejercer opresión colonial sobre otras naciones y (2) en toda nación se ejerce un colonialismo interno tan sexualizado como racializado. Mi intención es superar este colonialismo interno adoptando un enfoque prismático que reconfigure el papel de África en las identidades atlánticas, y en concreto en Canarias, así como el papel de las mujeres.

El papel de África

Diversos estudios genéticos sobre la población canaria actual y sus ancestros han dado muy recientemente pruebas irrefutables de la presencia de “África” en el presente. Obviamente se trata de algo carente de poder vinculante con respecto a la definición identitaria, pero fundamental a la hora de descolonizar el conocimiento que tenemos sobre las islas. Los genes, en primer lugar, delatan los porcentajes nada despreciables de población esclava subsahariana en las islas durante los siglos XVI-XVII (explotación de la caña de azúcar). Y los genes delatan también que como mínimo un treinta por ciento del pueblo canario actual tienen secuencias de ADN mitocondrial (el que se transmite por vía materna) aborígenes⁵⁴.

En Canarias es, pues, especialmente pertinente pensar la dimensión africana de la identidad, como no deja de serlo en las Antillas hispanas, donde las cuotas de racismo llegan a casos extremos como el programa dominicano de desnacionalización a descendientes de haitianos. Mientras que en el Caribe anglo y también francés se identifican con lo negro, en el Caribe hispano es más común la reivindicación de lo indígena, en parte continuando una tradición de negación de lo negro. Lo mismo ocurre con Canarias, que reivindica lo indígena desvinculándolo mágicamente de África. Esto lo hace también en parte continuando una tradición de negación de lo negro, aunque también de lo árabe pues, mientras la zona continental sufría la colonización musulmana, el archipiélago sufría la cristiana, y ya se sabe que los colonizadores siempre tratan de demonizarse entre sí para santificarse.

Claro que hay que aclarar que en Canarias no se reivindica exactamente lo indígena, sino lo aborígen. Esta distinción, que pudiera parecer inocente, quiere trazar una separación sustancial entre las Antillas y el archipiélago macaronésico. El guanche se construye en clara distinción con el indio, como hemos visto. Pero yo iría más allá. Lo canario también se construye, sobre todo en las últimas décadas (en las que se ha invertido el flujo migratorio) en oposición a lo latinoamericano⁵⁵. Lo canario se funde con lo europeo y se desgaja de lo “hispano”. Esta distinción está al origen de que Canarias no pueda mirarse a sí misma como espacio colonial y, por tanto, como sujeta a una serie de dinámicas históricas comunes.

También creo que la reivindicación de “lo guanche” como paraíso perdido confina la experiencia colonial al pasado e impide ver su continuidad en todas las etapas históricas hasta el día de hoy. La realidad es que los extraordinarios aborígenes no desaparecieron ni cuantitativa ni cualitativamente, sino que sufrieron un mestizaje apabullante. La concepción “guanchista”, por llamarla de algún modo, ha contribuido a generar un sentimiento anticolonial un tanto anacrónico, estrecho, cuando no de tintes xenófobos, y a apagar un sentimiento anticolonial centrado en la colonialidad.

En cualquier caso, la reivindicación de lo indígena o lo aborígen sigue resultando hoy fundamental para la reconstrucción identitaria. Hay que rastrear una cosa sin pretender obviar la otra, tal y como suele ocurrir en el discurso moderno y nacionalista. Se trata de una población mezclada desde el siglo XVI con portugueses, castellanos, normandos, berberiscos norteafricanos, esclavos negros, judíos,

54 MEYER (2007).

55A pesar de que el imaginario de lo latinoamericano está impregnado de lo indio y de lo negro y, por tanto, es leído como inferior a lo canario, los cuerpos del archipiélago (desde el poderoso comerciante a la pobre campesina) emigraban a un continente impregnado asimismo por el imaginario de la prosperidad y con el que en muchos casos desarrollaban un fuerte sentimiento de pertenencia (Hernández González, 1992, p.64). Cuando los países históricamente receptores y otros comenzaron a emitir flujo hacia Canarias, este reconocimiento fue desapareciendo en favor de una concepción más “europeísta” del archipiélago, lo que intensificó inevitablemente la mirada colonial, expresada entre otras cosas a través de la Ley de Extranjería.

comerciantes genoveses, flamencos, ingleses, etc. Se trata de una población criollizada a niveles alucinantes y hay que reivindicar esta condición.

Claro que, insisto, hay que tener cuidado con celebrar la fiesta de la mezcla. Por una parte, en un archipiélago donde el nacionalismo penetró tan tardíamente⁵⁶ (siglo XX) y donde se continúa en una situación política de dependencia, la fiesta puede convertirse en espejismo que oculte el drama que el enfoque moderno de “lo nacional” intentó poner de relieve. Por otra parte, corremos el riesgo de caer en otro tipo de trampa “moderna”. Para explicar este riesgo siempre se me viene a la mente un fragmento de una canción muy popular desde su emisión pública en las Navidades de los noventa, titulada “Somos siete”. El estribillo resumía un poco las conclusiones del proceso de redefinición identitaria tras la dictadura, o sea, tras el apogeo nacionalista (con grupo armado incluido⁵⁷) y su posterior amansamiento por la vía de la autonomía parlamentaria en la nueva democracia del Estado español. Decía así:

Soy América y Europa/ mi raíz es bereber. / Soy Atlántico y simiente/ soy alisio, sal y miel.
Soy de aquí, soy de una tierra/ donde el mar cautiva al sol/ con el mundo por frontera/ ser canario es mi razón⁵⁸.

Estamos ya en la época de las fusiones, del mestizaje, donde el discurso atlanticista empieza a ocupar espacio. Cuerpos colonos europeos, cuerpos migrantes de ida y vuelta en América, y una raíz (no lo que se es, si no lo que se fue) bereber. Una mezcla dulce y bella, como el carácter de los canarios (continuidad del carácter guanche, aunque más sumiso debido a la impronta colonial). Puede parecer un planteamiento “criollista” de lo más acertado, más allá de los españolismos (se dice Europa) y además trasatlántico. Pero algo fundamental chirría en la fórmula. Se nombran dos continentes, no tres. ¿Dónde está África?

África es el legado prohibido. Es cierto que el nacionalismo canario en los setenta, que en modo alguno fue un discurso marginal, reivindicó un panafricanismo en el que Canarias se veía incluida. Esta orientación estaba en conexión directa con la descolonización paulatina del territorio africano ante las presiones de la Organización de las Naciones Unidas⁵⁹. Aquí por motivos de espacio no podemos detenernos en la deriva africanista que tuvo el independentismo y que ciertamente fue muy distinta de la orientación caribeñista que tuviera a principios de siglo. Y no podemos detenernos porque consideramos que no caló en el imaginario general, sino que quedó o bien fagocitado por un hoy más marginal discurso guanchista (mitología segunda) o bien eclipsado por el dominante discurso de la ultraperiferidad (mitología tercera), donde Canarias es una tierra de cruce en los extremos de Europa.

Aquí proponemos que deje, como primer paso, de ser el extremo de Europa para ser el extremo de África y, como segundo, que deje de ser extremo para convertirse, al fin, en centro. Proponemos a Canarias, tal y como ya se ha propuesto a las Antillas, como centro posible de un mundo de lógica

56 Para un análisis de los motivos de esta penetración tardía y su débil expresión en comparación con otras sociedades coloniales ver el análisis de GARÍ-HAYEK (2015), que como mínimo da una explicación parcial desde su perspectiva geopolítica. El historiador canario considera que no se dieron las condiciones para un requisito fundamental de la lucha nacionalista: la constitución de una burguesía criolla anticolonialista. Esta carencia la atribuye a su vez a la pequeñez del territorio, la escasa riqueza de la clase burguesa y la posición geográfica del archipiélago. Claro que la pequeñez y la falta de una oligarquía criolla poderosa no han impedido, sin embargo, que otras islas aún más pequeñas se independizaran. Pero es cierto que, si atendemos a las Antillas, son en general las islas pequeñas las que más tardíamente han obtenido la independencia e algunas siguen en situación de dependencia (a excepción de Puerto Rico). La posición geográfica sí parece un elemento clave para justificar esta carencia, pues Canarias está marcada por una “tricontinentalidad” muy acusada que complejiza las políticas de pertenencia. El archipiélago se puede leer como un “territorio africano pendiente descolonización”, al tiempo que como una “prolongación de Europa” (dado el nivel de asimilación cultural y su estatus político), al tiempo que como una “sociedad criolla” más cercana a muchas sociedades del otro lado del Atlántico que a las africanas.

57 Este grupo armado es el Movimiento por la Autodeterminación e Independencia del Archipiélago Canario (MPAIAC), fundado en 1964 por Antonio Cubillo y de orientación africanista. En concreto las fuerzas armadas de este movimiento eran las Fuerzas Armadas Guanches (FAG) y los Destacamentos Armados Canarios (DAC). Nótese por el uso del identificativo “guanches” el papel central de lo que hemos dado en llamar “Segunda Mitología” en la construcción de Canarias como nación.

58 Letra y música de Benito Cabrera, 1995.

59 Para una buena contextualización de esa deriva africanista ver *Gepolítica, nacionalismo y tricontinentalidad* (GARÍ HAYEK (2015)).

descentrada. Dicho de otro modo: proponemos a un archipiélago africano como centro, no de un continente, sino de un denso océano: el Atlántico.

CONCLUSIONES

Frente a un diagnóstico fatal de liquidez teórica, este enfoque epistemológico en proceso que reclamo (un enfoque inspirado en una suerte de feminismo descolonial), pese a carecer de un método unitario, es ya productivo. Desde este enfoque, Canarias se revela como espacio fundamental para pensar la colonialidad e incluso el papel “inaugural” del Caribe en ella. Al mismo tiempo, el Caribe se erige como clave fundamental para pensar Canarias, no sólo habilitando una redefinición criolla del archipiélago, sino un horizonte criollizante muy pertinente en la actualidad, dada la alta densidad de cuerpos diaspóricos que convive en las islas.

La modernidad, y con ella el nacionalismo, se caracteriza por un empeño en reivindicar lo original, lo estable, lo puro. El caso de Canarias se nos presenta como fundamental para pensar críticamente la modernidad porque la realidad del archipiélago constituye en muchos sentidos una resistencia a este modelo. La intención al elegir Canarias ha sido doble en este sentido: desempolvar la identidad canaria para hacerla visible, y en este sentido reivindicarla, pero también para desmitologizarla y en este sentido cuestionar el relato oficial sobre su idiosincrasia. Como dijera el filósofo martiniqueño Édouard Glissant (1997):

las culturas compuestas tienden a devenir atávicas, esto es, a pretender una perdurabilidad, una honorabilidad del tiempo, que parecerían necesarias a toda cultura para que esté segura de sí misma y para que tenga la energía y la audacia de decirse⁶⁰.

Canarias es una “cultura compuesta” que lucha contra el desamparo multidimensional que inflige la colonialidad. Su idiosincrasia, en este sentido, ha sido construida «bajo la presión de las necesidades de su liberación, que exige la ardiente certeza de ser ella y no otra»⁶¹. Mi contribución ha sido poner sobre la mesa los procesos de criollización que han marcado la cultura canaria y los que siguen ocurriendo para proponer un espacio descolonial desde el que edificar la liberación.

En este sentido, hay que celebrar la mezcla como una patria (o mejor, una patria), pero sin dejar de señalar el dolor en esa mezcla. Se trata de reconocer todos los legados, especialmente los prohibidos, especialmente los ocultos. Se trata de pensar que tras todos esos gentilicios supuestamente neutros (guanches, castellanos, emigrantes) había mujeres en doble condición de opresión y que falta reconstruir su legado para reconstruir la identidad. Esto es algo que olvidan tanto españoles como nacionalistas, así como alegres “ciudadanos del mundo” (esos que sin duda tienen buen pasaporte). Se trata de pensar que las islas que conoce “todo el mundo” (Jamaica, Puerto Rico, Cuba, con suerte Tenerife o Gran Canaria) ocultan islas aún más pequeñas (Aruba, Dominica, Guadalupe, pero también El Hierro, La Gomera o Lanzarote) soportando en muchos casos doblemente el peso de la colonización y de la migración. Teniendo esto en cuenta podemos empezar a reconstruir la historia.

La cara oculta de la modernidad permea todos los poros del archipiélago canario, la plataforma de sucesivas formas de colonialismo y puerto de atraque y embarque a cantidades ingentes de cuerpos sujetos a las dinámicas propias del colonialismo. He intentado mostrar, siguiendo a Fernando Estévez (2011), que la raza fue una noción fundamental para la construcción de la identidad canaria, pero no quiero dar a entender que ello supuso un cambio sustancial⁶². Mi intención ha sido la de clarificar cómo la identidad canaria se ha construido en base a diferentes mitologías, científicas o no, sujetas a distintos intereses inherentes a la colonialidad. Estos han estado centrados en desligar a Canarias del África oscura y vincularla en lo posible a un Mediterráneo luminoso.

60 GLISSANT (1997), p. 195.

61 GLISSANT (1997), p.195.

62 Si bien Canarias sirvió de plataforma para la aplicación de esta nueva noción científica, mucho antes del siglo XIX operaba en Europa una línea divisoria entre el ser y el no ser de consecuencias incalculables. Quiero decir que el colonialismo funcionó siempre en base a la superioridad de unos cuerpos sobre otros, sólo que las voces que legitimaban este discurso no eran antropológicas, sino eclesiásticas o “filosóficas”. El discurso de la antropología sólo nos parece más peligroso porque seguimos en la época en que la Ciencia tiene monopolio de la verdad.

Es por ello hora de quitarse las máscaras de que la cuestión de colonialidad aparezca como un posible motivo de discurso en todos los ámbitos, pero especialmente en el académico, donde constituye una suerte de tabú. En los departamentos que trabajan estudios poscoloniales a nadie se le ocurre que no hace falta ir a Australia para tener un caso de estudio. Además, a todo el mundo se le llena la boca con Europa, incluso con el estatus de región ultraperiférica como reconocimiento de nuestra idiosincrasia. Pero ¿periferia de quién? ¿Por qué no nos ponemos por una vez en el centro del discurso?

Cuando hablamos de colonialidad nos enfrentamos a un fantasma de tentáculos grotescos, que conquistaría paulatinamente el mundo a partir de la Modernidad. Por eso, para que Canarias pueda hablar de una vez, creo que resulta fundamental recurrir a todos los cuestionamientos de la modernidad europea, pero especialmente a la prolífica tradición de autopensamiento caribeña. Un contexto marcado por la insularidad, el colonialismo y un trasvase incalculable de cuerpos que ha desembocado en cuestionamientos y reconstrucciones de la identidad de hondo calado epistémico.

Subvirtiendo las estructuras y binarismos modernos es como se han alcanzado fórmulas donde otras historias puedan ser contadas. Aunque todavía queda mucho que recorrer, y estas fórmulas se enfrentan a muchas paradojas, aquí se reivindica un punto de encuentro criollo entre dos archipiélagos claves para el colonialismo moderno que enriquezca el discurso a ambos lados del Atlántico. Un punto donde además se encuentren las voces eclipsadas tras las voces subalternas. Voces de cuerpos que no son “hombres”; voces de cuerpos precarios, migrantes, sexualmente disidentes; voces de cuerpos que vienen de las islas más pequeñas.

REFERENCIAS

- ALEMÁN, A. (2012). *Los caminos del mar: vanguardia en Canarias*. Tenerife: Organismo Autónomo de Museos y Centros del Cabildo Insular.
- BENÍTEZ ROJO, A. (1998). *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea.
- BRUNEAU, M. (2010). «Diasporas, transnational spaces and communities». En Baubock, Reiner y Thomas Faist. (Eds.). *Diaspora and transnationalism. Concepts, Theories and Methods*. Amsterdam University Press.
- CASAS, B. de las, & Pérez Fernández, I. (1989). *Brevísima relación de la destrucción de África: prelude de la destrucción de Indias: primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización*. Salamanca (España): Editorial San Esteban.
- CONFIANT, R., BERNABÉ, J., & CHAMOISEAU, P. (1993). *Éloge de la créolité*. Paris: Gallimard.
- DERBY, L. R. (30 de septiembre de 2014). «From Bois Caiman to Bûche du Noël: Shapeshifting Trees on Hispaniola». New Brunswick, New Jersey, USA: Rutgers Center for Historical Analysis.
- EL MUSEO CANARIO. (6 de diciembre de 2016). *El museo canario*. Obtenido de <http://www.elmuseocanario.com/index.php/es/exposicion-permanente/54-laantropologia-fisica>
- ESTALA, P. (1797). *El viagero universal, ó Noticia del mundo antiguo y nuevo. Obra recuperada de los mejores viageros* (Vol. XI). Madrid: Imprenta de Villalpando.
- ESTÉVEZ, F. (2011). *Guanches, magos, turistas e inmigrantes. Canarias en la jaula identitaria*. *Revista Atlántida* (3), pp. 145-172.
- FARRUGIA, J. (2015). *Orígenes: enfoques disciplinares sobre el poblamiento indígena en Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- FANON, F. (2016). «Racismo y cultura». En F. Valdés, *Leer a Fanon, medio siglo después*. Ciudad de México: Rosa Luxemburg Stiftung, pp. 103-118.
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de sueños.
- FREGEL LORENZO, R. I. (2010). «La evolución genética de las poblaciones humanas canarias: determinación mediante marcadores autosómicos y uniparentales». Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.
- FRIEDAN, B. (2009). *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- GANZO, C. d. (5 de mayo de 2007). «La Candelaria no era una virgen negra». *Canarias 7*. Recuperado el 23 de mayo de 2017, de <http://www.canarias7.es/articulo.cfm?Id=56338>.

- GARCÍA ORTIZ, C. O. (2004). «Islas de ida y vuelta. Canarias y el Caribe en contexto colonial». Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 195-220.
- GARCÍA RAMOS, J. M. (1996). *Por un imaginario atlántico*. Barcelona: Montesinos.
- GARÍ HAYEK, D. (2015). «Geopolítica, nacionalismo y tricontinentalidad». *Cuadernos del Mundo* 03. La Laguna: Latina.
- GILROY, P. (1993). *The Black Atlantic Modernity and Double Consciousness*. Londres: Verso.
- GLISSANT, É. (1990). *Poétique de la relation*. Editions Galimard.
- GLISSANT, É. (1997). *Traité du Tout-Monde, Poétique IV*. Gallimard.
- GONZÁLEZ PÉREZ, T. (19 de Mayo de 2002). *La emigración canaria a Cuba. La Opinión*.
- GONZÁLEZ PÉREZ, T. & GALÁN, B. (2008). *Persiguiendo sueños. Mujeres canarias en la América multicultural*. Las Palmas de Gran Canaria: Anroart Ediciones.
- GROSGOUEL, R. y CASTRO GÓMEZ, S. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- HERNÁNDEZ, P. (2000). *Conocer Canarias. Mil preguntas y respuestas para disfrutar*. La Laguna: Tafor.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, M.(1992). «La influencia cultural de Canarias en las Antillas Hispanas: la penetración de los hábitos socioculturales del campesinado isleño en la población negra de Cuba». *Anuario de Estudios Atlánticos* (38).Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, M. (1993). *La Ilustración en Canarias y su proyección en América*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, M. (2008). *La emigración canaria a América a través de la historia. Cuadernos Americanos*, núm.126, pp. 137-172. Recuperado el 15 de febrero de 2017, de Cultura canaria:
http://www.gobiernodecanarias.org/educacion/culturacanaria/emigracion/La_emigracion_canaria.htm#EL_SIGLO_XVI.
- ORTIZ, F. (1983). *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M. (1992). *Canarias en la mitología. Historia mítica del archipiélago*. La Laguna: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- MEREDEZ, E. M. (2009). «De Insulis o más islas que se repiten. Canarias, Cuba y el Atlántico Hispano». *Revista Iberomericana*, volumen LXXV, num.228, julio-septiembre, pp. 865-884.
- MÉNIL, R. (2005). *Las Antillas. Ayer y hoy. Senderos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- MEYER, N. M. (2007). «ADN antiguo y el origen de la población canaria». *El Indiferente. Centro de Educación Ambiental Municipal*, 19, pp. 42–51.
- NEWTON, M. J. (2014). «The Race Leapt at Sauteurs: Genocide, Narrative, and Indigenous Exile from the Caribbean Archipelago». *Caribbean Quarterly: A Journal of Caribbean Culture*, 60(2).
- RAMERINI, M. (2 de mayo de 2017). «Portuguese language heritage in Africa». Obtenido de Colonial Voyage: <http://www.colonialvoyage.com/portuguese-languageheritage-in-africa/>
- SANTANA, G. P. (2013). «Canarias y Antillas como campos de experimentación atlántica». En G. P. Juan Manuel García-Ramos, *Los otros diálogos atlánticos*. Fundación Canaria Mapfre Guanarteme.
- STEVENS ARROYO, A. (Julio de 1993). «The Inter-Atlantic Paradigm: The Failure of Spanish Medieval Colonisation of the Canary and Caribbean Islands». *Comparative Studies in Society and History*, 35(3), 515-543.
- SPIVAK, G. (2006). «Can the subaltern speak». En G. G. Bill Ashcroft, *The postcolonial studies reader*. London/New York: Taylor and Francis Group.
- URIARTE, C. G. (1999). *Canarias, una escala tradicional para las expediciones científicas francesas. Les îles atlantiques: réalités et imaginaire*. Rennes: Université de Rennes 2.
- VIERA Y CLAVIJO, J. (1978). *Noticias de la Historia de Canarias*. Madrid: Cupsa Editorial.