



ENTRE LÍNEAS Y AGUA: LA PERCEPCIÓN DEL TERRITORIO CANARIO EN LOS CAMBIOS DE MODO DE PRODUCCIÓN

IN BETWEEN LINES AND WATER: THE PERCEPTION OF THE CANARIAN TERRITORY WITH THE CHANGES OF MODE OF PRODUCTION

Pablo Estévez Hernández* 

Fecha de Recepción: 23 de agosto de 2022

Fecha de Aceptación: 7 de junio de 2023

Cómo citar este artículo/Citation: Pablo Estévez Hernández (2024). Entre líneas y agua: la percepción del territorio canario en los cambios de modo de producción. *Anuario de Estudios Atlánticos*; nº 70: 070-002.

<https://revistas.grancanaria.com/index.php/aea/article/view/11020/aea>

ISSN 2386-5571. <https://doi.org/10.36980/11020/aea>

Resumen: Con la Conquista se redibujaron las líneas del territorio canario con otra idea de la propiedad, basada en una distribución propiciada por nuevos modos de producción. ¿Cómo se percibió el espacio desde entonces? ¿Cómo se organizaba antes de la colonización? ¿Se mezclaron antiguas percepciones con el extrañamiento que produce un nuevo sistema? ¿Mediante la investigación de este momento podemos caer en proyectar nuestras modernas nociones del espacio? Este ensayo parte de algunos conceptos marxistas y de materiales etnográficos de Canarias para encarar estas cuestiones.

Palabras clave: Espacio, territorio, cosmovisión, acumulación primitiva, fetichismo de la mercancía, transculturación.

Abstract: With the Conquest, lines where redrawn in the Canarian territory with another organization, based on a new distribution propitiated by new modes of production. How was the space perceived since this time? How was it organized before colonization? Was a new cosmovision formed by mixing old perceptions with the estrangement produced by a new system? By studying and researching this moment do we project our modern notions of space? This essay departs with some Marxist concepts and ethnographic materials from the Canary Islands to face these issues.

Keywords: Space, territory, cosmovision, primitive accumulation of capital, commodity fetishism, transculturation.

No es fácil una cristalización cultural cuando se enfrentan dos mundos tan dispares. Sólo el tiempo logrará dar forma a la que ha de prevalecer. Pero si la sometemos a análisis observaremos que algo queda, incrustado en ella, de la primitiva cultura. Y esto sucedió, aunque en pequeña medida, con lo guanche, pero en este caso prevaleció, entre otras cosas, aquello que estaba acorde con un medio geográfico.

Luis Diego Cuscoy

* Escuela Superior de Turismo Iriarte. España. Correo electrónico: pabloestevez4@gmail.com

INTRODUCCIÓN: LÍNEAS Y PERCEPCIÓN EN LOS CAMBIOS DE MODO DE PRODUCCIÓN

¿Cómo cambia la percepción del espacio con las transformaciones que suceden con un proceso de conquista y con los cambios en los modos de producción situados en un territorio? ¿Qué se mantiene de los viejos caminos, o de la anterior organización territorial? Estas preguntas son importantes para comprender la historia de Canarias, e incluso para entender cómo un conjunto de fuerzas define hoy día el territorio, con una génesis que parte del momento de la Conquista (1402-1496). Además, ¿qué aporta la nueva forma de organización propia de la filiación/expansión cristiana? ¿Se trata de una visión nutrida con cambios que van ocurriendo durante el momento de Conquista y que derivan en la visión capitalista del espacio? Sea como sea, el modo productivo cambió drásticamente en las islas y con ello también el uso de la tierra. No obstante, de la percepción del espacio precolonial apenas tenemos especulaciones basadas en lo que entendemos era otro modo de producción general a todas las islas: pastoreo, reservas de grano (según islas), recolección y aprovechamiento de recursos que recorren los diferentes ecosistemas insulares: desde el marisqueo al variado uso de los bosques termófilos y de laurisilva¹. Igualmente, los grabados rupestres y la ordenación de piedras en la forma de tagoror constituyen señales de usos tanto políticos como religiosos en «territorios sagrados»². De esta documentada utilidad podemos «intuir» esa percepción, tal como hizo el antropólogo Juan Bethencourt Alfonso a finales del siglo XIX, al decir que «para los guanches era Tenerife un ‘continente’ como lo es Europa para los europeos»³. De la organización territorial, dada por grupos indígenas en función de sus políticas y sus diferencias internas en cada isla, tenemos el conocimiento de algunas entidades como los menceyatos de Tenerife, los guanartematos de Gran Canaria o la distribución de La Palma en doce zonas más o menos demarcadas.

Si atendemos a estos datos veremos la organización territorial de Canarias con otras líneas, con otros dibujos muy distintos al de los actuales mapas políticos. A su vez, esas líneas han sido trazadas por antropólogos por lo que entendían eran las fronteras de esos reinos, basándose en la información de las Crónicas de Conquista o en los trabajos de los primeros historiadores. Muchas y muchos vimos los menceyatos, por primera vez, en mapas que se parecen a los actuales: líneas que van desde la costa y se cortan en ese espacio central de Las Cañadas. Líneas bien definidas, aunque no rectas. Fronteras dentro de la isla.

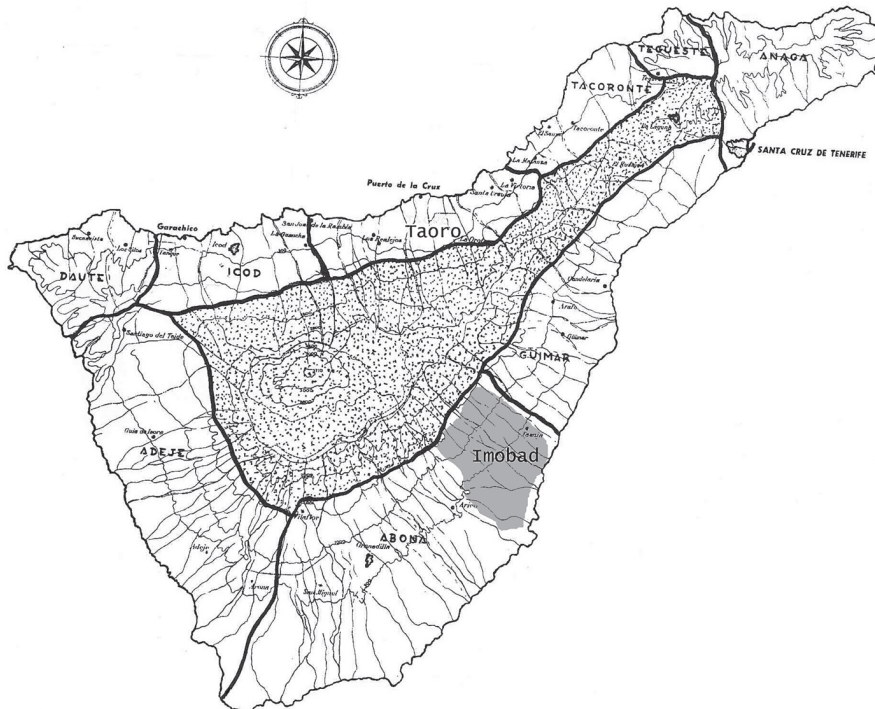


Figura 1. Mapa de distribución de menceyatos, según Cuscoy.

Fuente: Jiménez, Gómez y Rodríguez (2006), p. 242.

1 GARCÍA MORALES (1989).

2 TEJERA (1988), p. 37.

3 BETHENCOURT (1985a), p. 35.

Surgen, también, otras preguntas tras visionar mapas de este tipo: ¿algo de esta organización territorial sobrevivió a la Conquista, en la toponimia al menos? ¿Fue así por el aprendizaje de la geografía en las estrategias aliadas de indígenas y conquistadores? ¿Cómo fueron cambiando estos trazos? Más aún, ¿cómo entendían los guanches en Tenerife, en este caso, los bordes y fronteras de estos trazados cuando sabemos que no tenían mapas? ¿Qué definía el territorio? ¿Entendían las líneas como las entendemos modernamente? ¿Qué implicaba traspasar, cruzar, o respetar las fronteras? ¿Qué conllevaba moverse por la isla? ¿Había una concepción general de isla? Y, todavía más: ¿había un sentido de propiedad? ¿Vino la propiedad con los señores y con las formulaciones estatales de los conquistadores o ya había un sentido arcaico de lo que «es mío», «de alguien» o «nuestro» entre grupos indígenas? ¿Es importante esto para la nueva territorialidad? ¿Pudo haber un sentido de propiedad que coevolucionó hasta que el capitalismo fue cogiendo forma, con Canarias ya imbuida en su historia iniciática de acumulación de capital?

Muchas de estas preguntas han sido planteadas no con ánimo de desmentir las estimaciones de las estructuras territoriales hechas desde la arqueología y la antropología, basadas en estrategias arduas que combinan las fuentes escritas con los estudios geográficos, y que ha juntado «Prehistoria, Arqueología y Etnología»⁴. Tampoco se suscitan con ánimo de intentar dar una respuesta concluyente a la cuestión de cómo fue y es la nueva organización y percepción del territorio tras la Conquista. En torno a estos procesos hay diversas fuentes, pero todas llevan a la especulación, puesto que hablamos de aspectos fenomenológicos en cuanto al territorio y a la articulación prematura de algunos elementos capitalistas. Con todo, sigo aquí una línea de investigación centrada en los aspectos transculturales de ese choque traumático que dio pie a la fundación de una nueva sociedad en las islas. Considerando nuevas clasificaciones de la población, nuevos modos de producción, una aculturación en aspectos sociales y religiosos⁵ y la codificación de conocimientos y memorias, me gustaría añadir los complicados procesos de interpretación del territorio sin desligarlos de las dimensiones nombradas. De manera brusca y violenta se estaba cambiando una cosmovisión por otra; una fuerte territorialización de elementos implicados ahora en las sociedades isleñas: monetización de la economía, introducción de la propiedad privada, nuevo Dios y nuevo Demonio, etc... Al decir de Sergio Baucells, para los grupos guanches se «requerirá afrontar un ejercicio de ‘des-territorialización’» con el único fin de «un trasplante social y cultural del modelo que traen consigo conquistadores y colonos, y con esta idea el territorio se concibe *ex novo*»⁶. Tras la imposición de una nueva organización territorial, trazando nuevas líneas, ¿cabe imaginar también una percepción de la tierra resistente, yuxtapuesta a esta nueva «objetividad», que aguanta y prosigue con «sus caminos», que sigue manteniendo lugares sagrados y profanos divergentes a los del *statu quo*? ¿Cómo se verían, desde la opresión, las nuevas lógicas capitalistas y su materialización en los lugares? ¿Se pueden también mezclar estas percepciones? Un último set de preguntas planea por arriba, desde lo meta: ¿hemos, desde la antropología, proyectado nuestras definiciones territoriales a grupos no modernos, como puede ser el grupo guanche? O, por contra, ¿no es también una proyección marcar otredades en la organización del espacio sin dar oportunidad a grupos indígenas de un reclamo de tierras en la forma de propiedad, imposibilitando un sujeto de ley con derechos en un mundo global y fluido, pero claramente delimitado por las soberanías del estado y cercado por lo privado?

Para concretar la difusa serie de interrogantes que llega hasta aquí, puedo resumirlas preguntas de este ensayo así: ¿cómo cambió la percepción del territorio con la Conquista y la fundación de una nueva sociedad? ¿Pudo haber una transculturación de visiones más allá de una unidimensional y nueva imposición colonial? Al estudiar las territorialidades precoloniales, ¿acaso no proyectamos las nuestras? Y una última: ¿qué podemos aprender reflexionando sobre este momento para encarar la actual manera de entender la territorialidad en Canarias, marcada por la expansión del turismo?

Empezaré por situar el cambio de modo de producción, con el advenimiento del capitalismo (usando las revisiones críticas de un concepto marxista clave para la historia del capital: la

4 ARCO (1998), p. 19.

5 BAUCELLS (2013).

6 BAUCELLS (2013), p. 377.

acumulación primitiva), para regresar luego a la especulación sobre los trazados precoloniales del territorio (poniendo en juego visiones antropológicas sobre la percepción indígena de territorios penetrados por el colonialismo) y finalmente volveré sobre las articulaciones entre la cosmovisión resistente, ya sea indígena o «tradicional», y la naturalización de los procesos de privatización, capitalización y mercantilización del espacio, junto a la proletarianización del campo y el trabajo en algunas partes del archipiélago, poniendo mayor énfasis en el concepto igualmente marxista de fetichismo de las mercancías. Aunque el trabajo habla en general de Canarias y sus historias, soy consciente de que me centro en mayor medida en Tenerife, donde habito y de donde tengo más información, dejando fuera las disímiles historias espaciales de otras islas, especialmente Lanzarote y Fuerteventura, que no son nombradas.

EL INGENIO DE CHASNA Y LA ACUMULACIÓN ORIGINARIA

En lo alto de Vilaflor de Chasna, en Tenerife, aparecen en 2019 unos restos de unas ruinas extrañas: son muros gruesos que hacen una L, que generan dudas a un equipo de arqueólogos. En el mismo sitio se descubre también una serie de vasijas y cerámicas que no corresponden con nada que pudiera ser de origen indígena. Los arqueólogos recurren entonces a un entrecruzamiento de datos con la cartografía y encuentran en la toponimia una serie de nombres donde se repite la palabra «Ingenio». La descripción de los fragmentos de cerámica coincide con otras encontradas en Agaete, en la isla de Gran Canaria, reconocida zona de ingenios azucareros. Estos datos cruzados de cartografía y comparativa de piezas dan lugar a reconocer las ruinas como un ingenio del siglo XVI, curiosamente alejado del mar⁷.

El enigma de las alturas del ingenio parece explicarse por la piratería que asoló las costas canarias durante y tras la Conquista. En esta historia confluyen una serie de elementos que describen a la perfección lo que fue la consolidación de un sistema socioeconómico que no solo afectó a Canarias, sino que fue configurando un complicado entramado de rutas e intercambio cultural en el Atlántico, donde el capitalismo empezaría a dar sus primeros pasos de gigante, haciendo una acumulación primitiva, un saco de capital que permitió dar pasos más allá del régimen feudal; una transición hacia un nuevo esquema de relación social y productivo en Europa. Pero, obviamente, este cambio de régimen no fue un suceso aislado europeo. Esto es algo que incluso una teoría eurocentrada del capital como la de Marx fue capaz de reconocer, nombrando los fenómenos interconectados de la esclavitud africana y las minas de oro y plata en Abya-Yala (América Latina). En esta «prehistoria» del capitalismo aparecen los designios que hacen posible los cambios de precios y salarios en Europa que, junto con la crisis feudal y la eliminación brutal de los movimientos sociales comunales y herejes de la época, darían lugar a un primer gran proceso de expropiación de tierra, verdadera antesala de la hipótesis marxista⁸.

La acumulación originaria o primitiva se ha revelado como un importante factor histórico para articular políticas de resistencia en el presente, dando con coordenadas más precisas de cómo se compuso semejante cuadro de relaciones sociales moderno capitalistas. Es el punto de partida de, por ejemplo, la investigadora Silvia Federici, al preguntarse si un análisis de la transición al capitalismo y de la acumulación originaria nos ayudaría a ir más allá de las limitaciones (o alternativas) propuestas en la confrontación de una teoría de las políticas del cuerpo como propiciadas por un poder abstracto, o, por otro lado, teorías del capital donde el cuerpo queda opacado⁹. Esto le ha permitido tener en cuenta otros factores como la caza de brujas, esto es: la apropiación de cuerpos de mujeres, su persecución y muerte, como medio estatal para salvaguardar las posibilidades de reproducción social y biológica tras la fulminación de la esperanza de los movimientos comunales, la crisis feudal y la expropiación y la declinación de la población por la epidemia de la peste negra. Este aspecto fue ignorado por Marx¹⁰, que no

7 POU, PÉREZ, PRIETO y FERNÁNDEZ (2020).

8 Para análisis concisos sobre la acumulación primitiva u originaria y algunas de sus consideraciones ampliadas (por desposesión y despojo, considerando la caza de brujas u otras coordenadas) véase, entre otras: FEDERICI (2004) y GARCÍA FERNÁNDEZ (2018).

9 FEDERICI (2004), pp. 15-16.

10 FEDERICI (2004), p. 91.

investigó la devaluación creciente del trabajo de las mujeres y su posición activa en los movimientos sociales de la época.

Por otro lado está Calibán, los cuerpos marcados como Otro que, en lugares como el Caribe, fueron el horizonte de alteridad que posibilitaría la explotación y extracción de recursos y capitales. Si bien los procesos de esta transición aparecen de manera compleja y diversa, los eventos que centran el análisis de Federici parecen ser dos: la caza de brujas (la guerra contra las mujeres) y la expansión colonial y su trato abusivo con las poblaciones indígenas y esclavas africanas. En este segundo punto aparecen la encomienda o los sistemas combinados como la *mita*, el *cuatelchil*, y, de manera más extensa, el sistema de plantación operativo en diversos lugares del Caribe y el continente americano. La plantación se convierte en una suerte de *máquina*, en palabras de Antonio Benítez Rojo, que plantea que sería sólo plausible en términos estatales, razón por la cual no llegó a establecerse de manera fructífera en Canarias¹¹.

La zona de Afur, en Anaga (Tenerife), nos muestra un lugar estrechamente vinculado a la expropiación y el reparto de tierras que acometiera el conquistador Fernández de Lugo, en calidad de nuevo gobernador. Por poner un ejemplo de entre muchos: en las Datas, documentos del reparto de la tierra de la isla, aparece una mención al respecto, con añadido de la condición de que se construya un ingenio:

Do a vos Sebastián de Ocampo, conquistador que fuestes en la conquista de Tenerife, e a Rodrigo Mexía de Trillo, criados de sus altezas, 20 fanegas de tierra en el valle de Afore, que es en la isla de Tenerife, e más vos do todas cuantas aguas con las comarcas para con que reguéis lo que en ellas plantásedes... Digo con condición que hagáis un ingenio en el dicho lugar e valle de Afore y si dentro de dos años no viniéredes que yo lo pueda dar a quien quisiere¹².

El ingenio nunca se construyó, y el terreno pasó a otro propietario con el mismo propósito, pero el valle de Afur quedó en manos de propietarios absentistas localizados sobre todo en San Cristóbal de La Laguna. El mismo patrón de abandono se repetiría en el sur de la isla. Benítez Rojo dice que la plantación en el Caribe no es simplemente un fenómeno agrario (o un sector económico), sino algo societal, algo como una máquina que se ensambla con otras y que hacen posible la sociedad de Plantación (ahora con mayúscula). El antropólogo Sidney Mintz dijo que los prototipos de semejante estructura se dieron en «las islas atlánticas», que claramente incluyen a Canarias. La sacarocracia tuvo aquí un despegue desigual en una época tan temprana como 1503, año de cambios en la propiedad de la tierra. No obstante, se suele señalar el máximo esplendor en el archipiélago hacia la mitad de siglo, momento en que la industria empieza a decrecer por diversos factores. Para 1515, la mayoría de los ingenios estaban situados en la isla de Gran Canaria, aunque quizá los de mayor tamaño estuvieran en Tenerife. Los ingenios suponían toda una estructura, con la importancia del agua para el molino, con su lenguaje propio, con su aclimatación de la caña dulce procedente de Madeira, con sus rutas comerciales y empréstitos de casas genovesas y otras, abastecidos de trabajadores remunerados y especialmente de cuerpos esclavos provenientes del continente¹³. Pronto, la importancia del Caribe haría que Canarias erradicara sus cañaverales para centrarse en la producción vitícola¹⁴. Podríamos decir que la máquina de la Plantación nunca llegó a

11 «Hubo ciertos hombres de empresa –como el judío Cristóbal de Ponte y el Jarife de Berbería- que intentaron construir modelos de esta familia de máquinas en las Canarias y en el litoral marroquí, pero el negocio era demasiado grande para un solo hombre. En realidad hacía falta todo un reino, una monarquía mercantilista, para impulsar los engranajes, molinos y ruedas de esta pesada y compleja máquina. Quiero llegar al hecho de que, a fin de cuentas, fueron las potencias europeas las que controlaron la fabricación, el mantenimiento, la tecnología y la reproducción de las máquinas plantaciones, sobre todo en lo que toca al modelo de producir azúcar de caña» (BENÍTEZ[1998], p. 23).

12 DATAS, Libro Primero (1978), p. 216.

13 Respectivamente para cada tópico: CORRALES y CORBELL (2008), DÍAZ(1982) y FRABELLAS (1952).

14 BENÍTEZ (1998), p. 60. Para más información véanse los distintos trabajos de Antonio Macías sobre el tema, de los cuales hay que destacar, por su sincronía con el decrecimiento del azúcar en Canarias, su ensayo sobre la producción vinícola de 2015.

arrancar del todo en Canarias. Sin embargo, ingenios como el de Chasna forman ya parte de un engranaje de cambio que está, tal como apuntamos, en el origen del capitalismo y en trance a los cambios industriales, incluso en modos que tampoco pueden cuantificarse enteramente. Mintz consideró, en particular, cómo el azúcar pasó de producto periférico a alimento básico, aumentando en veinte veces su consumo entre 1665 y 1775¹⁵. Pasó de ser un bien de lujo para clases pudientes a un elemento indispensable en la mesa de toda la sociedad. El azúcar fue un nexo entre la esclavitud que da pie a su producción y la posibilidad de que las y los proletarios adquirieran en su dieta un plus estimulante para continuar enérgicamente los nuevos trabajos en la fábrica: «proporcionaron calorías y cafeína (...) y poco más a sus consumidores, lubricaron la transición de una forma de vida rural y agrícola a otra urbana e industrial»¹⁶.

Dos factores hicieron posible la temprana sacarocracia canaria: la guerra y la privatización de las tierras. Federici comenta que en el siglo XVI la expropiación de tierras en Canarias fue ejercida por comerciantes para convertirla en plantaciones de azúcar¹⁷. En el mapeo general de la autora podemos pasar con esta nota, pero, desde nuestro particular centramiento de la historia canaria, deberíamos preguntarnos a quién se expropia y, más precisamente, quién expropiaba. Aquí el microcosmos archipelágico revela todo un macrocosmos. En la era precolonial tenemos esa concepción «demarcada» del territorio por grupos nativos. La conquista supone poner adelante el primer factor señalado: una guerra cruenta basada en un intento de aniquilación genocida que despoja de recursos y tierras a los y las indígenas. Ahora bien, la Conquista obedeció a una estrategia no unificada, que supuso la ordenación diferencial de las islas y de las franjas territoriales dentro de ellas. La clasificación general las separa en islas de realengo (empresa real-estatal) e islas de señorío (llevadas a cabo por empresas particulares).

Las tierras que recibieron titularidad señorial tardaron años (e incluso siglos) en pasar por otros procesos de privatización. Con este punto de partida en la sociedad colonial se fueron gestando los grandes latifundios, que, en islas como La Gomera llegaron a desarrollar sistemas complejos como el «latifundio disperso»¹⁸: micropropiedades que suman en una gran propiedad. En esta isla, todas las líneas de sucesión en los grandes latifundios parten del señorío, que con el tiempo se desmigajan (casos que tardarían hasta el siglo XVIII) en propiedades adquiridas en operaciones por nuevos compradores, de afuera o importantes comerciantes isleños (e incluso por artistas con pretensión de formar una comuna en El Cabrito). El caso de Tenerife, isla realenga, revela un proceso de asignación de tierras operado por la autoridad conferida al Adelantado, conquistador de la isla. Las datas componen un archivo inusual en la época que refleja la adjudicación de tierras, entre indígenas aliados de la conquista y nuevos pobladores, y cuya legitimidad proviene de los Reyes Católicos:

Por ende, yo el dicho Alonso de Lugo, repartidor susodicho en nonbre de Sus Altezas, e por virtud de su poder que de suso va encorporado digo que por quanto Sus Altezas me dan poder e facultad para repartir e hazer repartimiento de las tierras, casas y heredades que en la dicha isla¹⁹.

Quizás podríamos señalar que en este reparto confluyen los dos factores que hacen posible la alienación, ya desde un punto de partida colonial, que, por efecto de guerra y expropiación, posibilita la nueva territorialidad, ordenando la tierra cabalmente para la producción. Esto dio continuidad a un cambio profundo del paisaje canario, que había comenzado con la guerra, dando pie a un ecocidio. Pablo Quintana, bajo el pseudónimo de Africo Amasik, agrupó varias

15 MINTZ (1989), p. 103.

16 MINTZ, (1989), p. 104.

17 FEDERICI (2004), p. 68.

18 JEREZ (2017).

19 DATAS, Libro primero (1978), p. 15.

referencias de cronistas sobre la destrucción ecológica acometida, diciendo de la Conquista que «Esta guerra total no fue sólo un genocidio o destrucción de varios pueblos, no fue sólo un etnicidio o destrucción de la cultura de varios pueblos organizados políticamente; fue también un ekicidio, una destrucción de la ecología cultural y biológica»²⁰. Citando a Escudero: «Tenían los Reyes casas de recreo y bosques, porque toda la isla [Gran Canaria] era un jardín, toda poblada de palmas, porque de un lugar que llaman Tamarasaite quitamos más de sesenta mil palmitos». Y a Ovetense: «...acordaron de talarle los panes y higueras a los canarios, lo cual sintieron a par de muerte»²¹. En la colonización, la temprana tendencia masiva a la tala de árboles creó preocupación a las autoridades, como se refleja en numerosos documentos de la época, por lo que podía conllevar a los ecosistemas. Un ejemplo: «Sobre el corte de maderas, con licencia, para sacar de esta isla y que por ello la isla recibe mucho daño y si durase sería muy peor»²². La investigadora María García Morales concluye que, no obstante, «la apetencia de tierras de conquistadores y colonos acarreó el desbroce y la roturación de áreas forestales y montuosas», con el fin de dedicar la materia a la construcción de navíos o como combustible vegetal para ingenios y hogares. La madera adquirió tanto peso en los circuitos económicos isleños que pasó a servir en las transacciones, sustituyendo a la moneda²³. Todo concurrió en una deforestación persistente desde el siglo XVII hasta el XX.

Este ecocidio tiene una larga duración que prosigue con las transformaciones del territorio por la productividad agroindustrial²⁴ y que hoy tiene una trabazón con las lógicas detrás del desarrollismo, que va unido a sectores pivótales como el turismo (sobre esto apuntaré algo más adelante). Por supuesto, las condiciones del ecocidio se repitieron por otras partes del mundo, pero la manera en la cual se expropiaron las tierras divergió. Federici da más detalles con respecto a Europa, que cobraron la forma de cercamientos, el desalojo de inquilinos, etc. Fueran o no consecuencia de actos violentos, todos respondían a una embestida de expropiación («contra la voluntad»). En el mapa general de la autora estos eventos se suceden de manera sincrónica al dominio y la expansión imperial. Peter Linebaugh y Marcus Rediker describen así lo que fue la privatización de tierras en Inglaterra:

¿Cómo se produjo la expropiación en Inglaterra? Fue una operación larga, lenta y llena de violencia. Después de la Edad Media, los nobles, en una iniciativa privada, suprimieron sus ejércitos y disolvieron sus séquitos feudales, mientras que a principios del siglo XVI los gobernantes de Inglaterra, como iniciativa de los poderes públicos, cerraron los monasterios y erradicaron a los monjes itinerantes, los vendedores de indulgencias y los mendigos y destruyeron el sistema medieval de practicar la caridad. Quizá lo más importante de todo fueron las acciones emprendidas por los grandes terratenientes a finales del siglo XVI y principios del XVII cuando respondieron a las nuevas oportunidades del mercado nacional e internacional. Cambiaron radicalmente las prácticas agrícolas al cercar los terrenos de cultivo, expulsando a los pequeños propietarios y desplazando a los arrendatarios rurales, echando así de la tierra a miles de hombres y mujeres, a los que se negó la utilización de terrenos comunales. A finales del siglo XVI había doce veces más personas sin propiedades que las que había habido cien años antes²⁵.

Estos autores argumentan que entonces fue decisiva la apertura marítima, donde el Estado mercantilista vio un nuevo horizonte, pero también donde los desertores y rebeldes violentados por la desigualdad reinante reforzaron el ideal de utopía asociado a las islas. El imaginario del país de la Cuaña se vio transportado a nuevos imaginarios acuáticos²⁶. Por consiguiente, la

20 QUINTANA (Amasik) (1985), p. 44.

21 En: QUINTANA (Amasik) (1985), p. 45.

22 *Las antiguas ordenanzas de Tenerife*, citado en GARCÍA MORALES (1989), p. 29.

23 GARCÍA MORALES (1989), p. 30.

24 Benítez Rojo apunta, al respecto de las distintas máquinas azucareras (plantaciones) que poblaron el Caribe, que «Su implacable carácter territorializador la hizo –la hace aún– avanzar en extensión y profundidad por los predios de la naturaleza, triturando bosques, sorbiendo ríos, desalojando a otros cultivos y aniquilando la flora y fauna autóctona» (BENÍTEZ [1998], p. 95).

25 LINEBAUGH y REDIKER (2005), pp. 32-33

26 «Al configurar su hidrarquía, los bucaneros se apoyaron en la utopía campesina llamada el País de Cockayne, donde el trabajo habría sido abolido, la propiedad se habría redistribuido, las diferencias sociales estarían niveladas,

apertura atlántica tuvo que suponer la rápida movilización de la ley marcial aplicada entre los marineros, configurando una hidrarquía, un conjunto de movimientos desde arriba y desde abajo que cimentaron las normas marítimas entre las gentes del mar. Las innovaciones en la industria del azúcar habían propiciado que Canarias fuese pionera en la aseguración marítima, aportando a esta hidrarquía factores básicos que quizá fueran perdidos de vista por los estudios sobre la ética protestante y sus teorizaciones del riesgo moderno.

La máquina del azúcar «generó el ahorro necesario para pagar la deuda externa debida a la colonización y financiar la expansión del aparato productivo, pues al calor de la demanda interna crecieron las vides y sementeras, así como la industria y los servicios». El historiador canario Antonio Macías Hernández dice que los mercaderes cambiaron capitales, equipos y mercancías a cambio del azúcar producido, por lo cual se tuvo «licencia regia» para exportar²⁷. La mar, como la tierra, aparecería como un indispensable espacio para expandir la acumulación²⁸. Un hecho que no pudo hacerse sin clasificar y dominar los cuerpos resistentes y diferentes a la cultura del sistema expansivo, el de la filiación cristiana²⁹.

LA LAGUNA DE AGUERE

La hidrarquía, tal cual la definen nuestros autores, supone un componente esencial de explotación para la acumulación primitiva, al tiempo que un espacio utópico de resistencia. La convergencia de piratas, la importancia de desplazamientos transoceánicos y, a su vez, la acumulación para suplir riesgos marítimos, concentran en Canarias diversos aspectos de la hidrarquía y muestran su «pequeña» aportación a esa acumulación global. Lo que enseña una definición histórica de hidrarquía es que el capitalismo no pudo constituirse sólo teniendo en cuenta la explotación del territorio entendido como «tierra firme», y que elementos como el agua son vitales para atender a las primeras configuraciones agroindustriales y sus salidas marítimas. El mar y el agua son importantes en la historia canaria, pero su investigación es compleja, al menos desde que tenemos registros bajo su privatización, con las distintas tenencias y sistemas de reparto. Por otro lado, la mar también se revela como un espacio fundamental, que no sólo obedece a una historia de tránsitos y conocimientos técnicos, ni a un mar «estriado», sino también a una cosmovisión animista que pronto se tornará importante para comprender el extrañamiento que producen fenómenos nuevos y alienantes. Tal como recogió Bethencourt Alfonso hacia finales del siglo XIX:

las medidas sanitarias se habrían reinstaurado y los alimentos serían abundantes. También se inspiraron en una costumbre marítima internacional, según la cual los marinos de la antigüedad y de la Edad Media dividían su dinero y sus propiedades en participaciones, realizaban consultas colectivas y democráticas sobre cuestiones importantes, y elegían unos cónsules que establecían las diferencias que debían existir entre el capitán y la tripulación». (LINEBAUGH y REDIKER [2005], p. 185).

27 MACÍAS (2017), p. 1.

28 Quizá aquí podamos proponer un resumen de algunas consideraciones puestas en relevancia: la privatización de tierras fue un ejercicio no homogéneo que se dio de manera general en los territorios que conectaba el Atlántico, combinando dos estrategias generales para ello: la guerra y la expropiación. Centrados en Canarias, habría que considerar las particularidades de la Conquista y la supresión de toda una tenencia comunal indígena en favor de un reparto desigual y particular también en cada isla (adquisición señorial o asientos datas). Las condiciones de entrada para el reparto era su provecho económico en favor del Estado, pero con divergencias por parte de la utilidad percibida de los propietarios. No obstante, esto favoreció una solvencia económica (con el auge del azúcar) que dio pie a la apropiación de un espacio hasta entonces inestable, en un movimiento con diferentes niveles ejercido por las potencias europeas: el mar y la configuración de una hidrarquía, en la que Canarias no está exenta en la creación de rutas, pero también como imán de piratas y corsarios.

29 A los grupos indígenas de Abya-Yala, Canarias y el Caribe se le suman los cuerpos secuestrados, esclavos y esclavas de África. Además, hay que considerar una nueva mitología que dio paso a grandes movilizaciones. Los mitos del oro, la gloria colonial que se proyectaba en la costa africana y finalmente las posibilidades económicas que nacieron con la máquina del azúcar, fomentaron lo que los teóricos de la migración llaman un efecto *pull* sobre una multitud de cuerpos que participaron en distintas etapas (redescubrimiento, conquista y colonización) de la historia canaria (MACÍAS [2004]). A estas movilizaciones hay que sumarle los cuerpos que inundarían el Atlántico, movilizándolo también una mitología en la que Hércules, la hidra y otros mitos griegos permitieron sentar algunas condiciones propias de la hidrarquía.

En este pueblo [Arona] creen que la mar es una cosa viva, es una mujer, que tiene conocimiento propio, sus venas por donde corre su sangre caliente o corrientes y que al igual que la mujer tiene su flujo menstrual, influenciado por la luna³⁰.

El agua también era indispensable en la era precolonial y, muy seguramente, tuvo su influencia en la delimitación territorial interna de todas las islas. Algo así como una hidrarquía indígena interna, no marítima, estuvo marcada por el acceso a este recurso básico. En este punto que define la territorialidad se tornan importantes las reflexiones de Bethencourt Alfonso al respecto de «los caminos guanches», que comienzan con una valoración de la vieja laguna de Agüere (San Cristóbal de La Laguna, Tenerife): «Este lago, alimentado por las filtraciones y aguas corrientes de las montañas y laderas que lo rodeaban, descansaba sobre un terreno de acarreo de 6 a 10 metros de espesor, teniendo por fondo una impermeable roca de basalto»³¹. En el periodo colonial se emprendieron labores para desecar el lago, que actualmente es inexistente. Bethencourt refiere testimonios de viajeros ingleses que quedaron asombrados por la laguna y las aves que allí abrevaban, siendo testigos de cómo «hacían los señores que los negros los fueran a espantar con hondas»³². Curiosamente, su atención está en pensar la laguna dentro de las ambiciones de cada menceyato en momentos precoloniales, considerando primeramente que

la importancia que encerraba para los guanches la posesión de los pastos y aguadas, por ser el ganado su principal riqueza (...) se comprenderá el interés que la mencionada laguna había de despertar en los menceyatos colindantes y los esfuerzos que harían para incorporarla a sus reinos³³.

Buscando una comprensión de la historia más allá del registro escrito, mezclando lo que «se sabe por tradición» y lo que se puede deducir de la historia y asientos de datas, Bethencourt camina hacia una especulación de la distribución territorial indígena que considera el agua como principio elemental de sus políticas. Así, los caminos parten del lago de Agüere y estos trazados son los que, en buena lógica, siguieron los conquistadores para sus campañas. También en buena lógica se puede comprobar la supervivencia de estos antiguos caminos, por la razón de que el recurso del agua para las explotaciones ganaderas guarda relación con los sistemas pastoriles de los guanches precoloniales. Sin embargo, queda igualmente claro que nuevos caminos redibujan el mapa inicial (¿es aquí, con Bethencourt, donde podemos empezar a vislumbrar una suerte de transculturación espacial?: «gran parte de los caminos de actualidad existen desde tiempo de los guanches, exceptuando algunos de los que hoy unen jurisdicciones que fueron limítrofes de los menceyatos»³⁴). ¿Hay una predisposición a pensar desde el agua, en tierras habitualmente secas, para trazar caminos y posiciones en el territorio? ¿Qué nos puede decir esto sobre las líneas que dibujan los mapas de los menceyatos? Para el antropólogo canario, la laguna de Agüere es un punto de inflexión en esta proyección de las soberanías guanches:

Estas y otras consideraciones (...) van dirigidas a demostrar que el lago de Agüere no pertenecía a un menceyato determinado, y que siendo este sitio como la llave y punto estratégico de la mitad Norte de la isla, todas las marchas y contramarchas del ejército invasor se hicieron por los caminos que iban a parar a la indicada laguna³⁵.

No quiero entender estas observaciones como un cuestionamiento absoluto (obviamente no lo es) de las líneas trazadas respecto de las fronteras de estos menceyatos³⁶, pero sí como un punto

30 Citado en CARRERAS (2019), p. 26.

31 BETHENCOURT (1985a), p. 36.

32 Citado en: BETHENCOURT (1985a), p. 36.

33 BETHENCOURT (1985a), p. 37.

34 BETHENCOURT (1985a), p. 37.

35 BETHENCOURT (1985a), p. 37.

36 Cuscoy ha realizado la importante labor de contrastar comarcas con menceyatos, y les atribuye a estos una condición más socioambiental que política, con la excepción del menceyato de Taoro, siendo por tanto una categoría que se arrima a una percepción no lineal y fijada del territorio y que cambió radicalmente con las datas y su reordenación. En: CUSCOY (2008) p. 203.

de inflexión en la proyección de «posesiones» de tal o cual grupo precolonial; una inflexión que parte de una consideración del territorio marcada por el agua. Permítanme presentar brevemente un debate sobre algunas cosmovisiones indígenas del espacio, en un lugar lejano de Canarias, pero que podemos de alguna manera extrapolar al partir de la duda sobre la propiedad de la tierra en función del ejemplo de la laguna de Agüere.

Dean MacCannell ha revisado un debate fundamental entre dos arqueólogos sobre la percepción del territorio y los trasiegos étnicos en el norte de California, una de las zonas con mayor densidad étnico-cultural del mundo, con una antigua población local de entre 500 y 600 «grupos definidos de manera independiente y separada»³⁷. La pregunta inicial es: ¿cómo, en esta densidad étnica, hacían los grupos nativos para identificar y dividir el territorio? En el terreno académico del siglo XX se presentaron dos visiones, que enfrentaron a estos arqueólogos de renombre: Robert F. Heizer y Alfred Kroeber. La primera teoría sobre la percepción y el manejo del terreno, formulada por Kroeber, es la de «drenaje»: a diferencia del pensamiento moderno, los californianos indígenas no sienten la tierra como una posesión. En otras palabras, no hay líneas ni demarcaciones, sino que, de la misma manera que la laguna de Agüere delata la falta de soberanía de los menceyatos, el agua aquí define una territorialidad mucho más movediza. Para la otra mirada, la de Heizer, sí que existen demarcaciones claras, donde postes de madera y otros indicadores sugieren líneas entre los cursos de agua, creando fronteras claramente artificiales y un sentido de propiedad.

La definición de Kroeber difiere con los trazos más o menos rectos de la cartografía moderna, inamovibles salvo por grandes reordenaciones político-militares; como tampoco obedecen al trazado sobre lo acuático que daría la misma cartografía del mar, una tendencia definida por Deleuze y Guattari como «mar estriado»³⁸. Al contrario, las líneas no pueden jugar un papel fundamental en fijar el territorio, acercándose más al nomadismo descrito por estos mismos filósofos. «El agua se derrama, serpentea, se filtra, satura, escupe –en corto, hace todo lo que una línea fija se supone no hace»³⁹. Y esta concepción de agua y tierra está sin duda en la misma cosmogonía, que comprende desde el territorio al tiempo y sus orígenes. MacCannell, citando a la arquitecta Rina Swentell, comenta cómo el grupo tewa, del árido suroeste de la misma California, pone una piedra en el centro de su pueblo, estableciendo el lugar y al mismo tiempo el centro del universo. Este supuesto, que da «conformidad geométrica», se ve complicado por el hecho de que cada pueblo también establece su *nan sipu*, su centro del universo. Y no hay nada de inconsistente en esto, comenta MacCannell; las y los físicos modernos y la gente tewa parecen estar de acuerdo con Nicolás de Cusa: «Dios es una esfera cuyo centro está en todas partes y cuya circunferencia está en ningún lugar». Bastante diferente es el enfoque en el cual varios autores ven una cosmogénesis de la filiación/expansión cristiana, con los mapas T-O que circularon en la Edad Media y que ofrecieron un único centro del universo.

El desencuentro de estas perspectivas y sus protagonistas es difícil de ignorar. MacCannell ve el debate como una paradoja dada las personalidades divergentes de ambos antropólogos. Kroeber tenía un sentido mayor de la propiedad, mientras que Heizer era mucho más desenfadado en lo relativo al tema, y esto es algo que podemos comprobar en la correspondencia de ambos autores, lo que sorprende a MacCannell dada las posiciones teóricas que adoptaron. Pero, en su revisión de estas posiciones enconadas, el antropólogo da con una pieza clave: Heizer pasó tiempo, entre los cincuenta y sesenta del siglo pasado, apoyando con consultoría legal a distintos grupos nativos que reclamaban tierras históricamente apropiadas. Claramente: ¿cómo podía el arqueólogo presentar un enfoque histórico-teórico donde negaba esa percepción a los y las demandantes de tierra en la actualidad?

Pero yo ahora me pregunto por otra cuestión, dada la atemporalidad con la que todos estos autores presentan la percepción espacial indígena en California: ¿no es posible que los grupos indígenas fueran mezclando con esa misma percepción los nuevos preceptos expansivos de los blancos y del sistema capitalista, en una zona donde la propiedad se ha convertido en el *summum* de todos los procesos de asentamiento y crecimiento urbano? ¿Es posible pensar en

37 Citado en MACCANNELL (2002), p. 6.

38 DELEUZE y GUATTARI (2002), pp. 487-491.

39 MACCANNELL (2002), p. 7.

transculturaciones similares allá donde lo indígena ha perdido peso, pero donde predomina una concepción tradicional que ha visto distintos modos de producción, como en Canarias? ¿Cómo cambió aquí la percepción del espacio en cuanto entraron las lógicas del capital?

LA BRUJA Y EL FETICHISMO DE LA MERCANCÍA

Si la acumulación originaria, como concepto marxista revisado (y ampliado para incluirla delimitación de mares y la apropiación y muerte de cuerpos de mujeres) fue clave para entender el cambio de mentalidades en torno a la idea de territorio en momentos limítrofes con la Conquista de Canarias, ahora, para atender a cómo la instauración de este sistema en sus cualidades más refinadas es cruzado por subjetividades imbuidas en el extrañamiento y la alienación que provoca, es necesario referirse y acercarse más a la categoría, también marxista, de fetichismo de la mercancía.

Este concepto es el «tropo maestro» que permite a Michael Taussig estudiar cómo la cultura capitalista, enajenando el trabajo, provoca una sensación de extrañamiento que recoloca de manera diferencial todos los fundamentos cosmológicos y los referentes a la naturaleza, el tiempo, el valor (y, añadiría, el espacio). Justamente, el fetichismo de la mercancía fue la manera sardónica con la que Marx describió el proceso por el cual una nueva visión nacía con la implantación del sistema capitalista, que naturalizaba las relaciones sociales con objetos producidos que cobran vida propia en el mercado. El trabajo de Taussig se sitúa geográficamente en dos zonas coloniales de histórico control hispano: en Bolivia, con el cambio de los modos de producción de la mina; y en las plantaciones de azúcar en el cambiante paisaje agrario del Valle del Cauca, en Colombia. La historia del colonialismo moderno no puede separarse de los efectos del fetichismo de la mercancía en estos lugares, y menos con cómo fue interpretada la religión cristiana. Resumiendo mucho las ideas del estudio de Taussig⁴⁰: existe un fetichismo previo al de la mercancía, propio de la cosmovisión indígena, en el cual las cosas tienen vida en un sistema de intercambio que busca el equilibrio con la naturaleza (rituales y sacrificios son ofrecidos a entidades como montañas o ríos para poder adquirir materias y alimentos); la colonización y el nuevo sistema productivo rompe el equilibrio al explotar minas y tierras, por lo que, siguiendo el sincretismo religioso entre las creencias indígenas y africanas con las cristianas europeas, la gente nativa, neófitos proletarios en tierras y minas enajenadas, proyectan el Mal sobre los lugares y trabajos que realizan en una economía monetizada y marcada por los salarios. Así, un fetichismo es intercambiado por otro, pero las subjetividades en torno al capitalismo mantienen intacta una interpretación místico-religiosa que es recurso directo de ese sincretismo practicado por la ahora población proletaria.

El fetichismo original, con su énfasis en el intercambio y el equilibrio, mantiene un sentido orgánico de las relaciones naturales; por contra, la explotación capitalista viene acompañada de un saqueo de recursos naturales, con el gasto y la devastación de terrenos que sucumben al monocultivo, secando, envenenado y destruyendo ecosistemas completos; un ecocidio que sigue al derivado de la Conquista. Los espíritus que custodian montañas carecen del código moral cristiano en la era precolonial, con la inexistencia del Mal. En las dos aéreas estudiadas por el antropólogo, la narrativa cristiana viene a yuxtaponerse a las entidades sobrenaturales míticas, introduciendo a la figura del diablo, que es predominante y queda entonces asociada a las condiciones capitalistas de trabajo asalariado y monetizado. Mi tentativa de poner en relación esta hipótesis con las condiciones paralelas en Canarias (conquista, intento de implantación de sistemas de plantación, como el azúcar y la cochinilla, y una cosmogonía indígena que ofrece figuras «demoniacas» como Guayota) me hizo prestar algo de atención a la aparición de diablos en la liturgia del Corpus Christi en algunas localidades, donde la estructura de propiedad de la tierra marca las «posiciones» entre el bien y el mal en las fiestas, siendo «un ritual de clase»⁴¹.

Pero también hay otras creencias e interpretaciones de las que no tengo constancia que se hayan realizado en Canarias y que están localizadas en el Valle del Cauca, como el bautismo del

40 TAUSSIG (2010), p. 156.

41 GALVÁN (1987).

dinero. Según esta tradición secreta, en un bautismo cristiano el padrino esconde un billete con el recién nacido o nacida, provocando que el ritual de bautismo recaiga en el dinero y no en el bebé. Con este procedimiento, el padrino puede ahora convocar y atraer más dinero poniendo en circulación el billete bautizado. Sin embargo, Bethencourt Alfonso, en su apartado de registros etnográficos sobre creencias del diablo, anotó extrañas consecuencias relacionadas con el dinero: en Güimar se decía que si aparece una persona tres noches seguidas en sueños, junto con una persona vestida de negro y con un cajón, esta aparición dirá en sueños el lugar donde se esconde dinero oculto, siempre que no revele los tres sueños; si así lo hace sólo encontrará carbón. Por otro lado, «El que muera, aunque esté en gracia, si dejó dinero enterrado no entra en el cielo»⁴². Al decir de Taussig, hay aquí una analogía entre el dinero (usado para atraer más dinero, como en la fórmula marxista que sobrepasa D-M-D: la de D-D) y los animales, empleados como capital para conseguir más dinero. En cierto modo, y resumiendo de nuevo bastante, el dinero puede evadir la esterilidad que produce y parecerse al modo productivo de un animal sólo mediante el bautismo, conminando el artificio del dinero al reino de Dios, o a un circuito ahora animado. Algo similar, aunque de manera inversa, pudo verse en la Canarias campesina del siglo pasado. El geógrafo Fernando Sabaté Bel recogió la historia de un santiguado a un camello en el sur de Tenerife, con el fin de proteger al animal de la envidia. En este sentido, los camellos en espacios agrarios como el sur habían sido convertidos en capital, en algo así como máquinas para el trabajo. El camello entraba en la ecuación de una relación desigual⁴³, aunque aquí posiblemente precapitalista. Cuando el animal entra en el circuito mercantil, como producto o forma de producción, entonces es posible que despierte celos, de los cuales debe ser protegido en la cosmovisión que, como el dinero bautizado, puede garantizar un fetichismo frente al fetichismo de la mercancía: estando el camello maldito con la condición de que no comiera, el campesino «Fue allá fuera, santiguó al camello, tóo lo que tenía tóo que se comió (...). Cuanto que lo santiguaron se le quitó aquello, desde que lo santiguaron...»⁴⁴.

Puesto de manera esquemática: en el bautismo encantas dinero estéril como atracción de más dinero. Con el camello desencantas un animal (animado) para trabajos mecánicos y tienes que recurrir nuevamente a encantamientos para mantenerlo⁴⁵. No es el camello el único animal afectado mágicamente; también nombra Sabaté Bel un burro con mal de ojo. Pero lo importante es situar estos usos mágicos, tradicionales en el campo canario, en el contexto de investigación, y preguntarnos por último qué relación guardan con la percepción del territorio, tema que también preocupa al geógrafo canario. Es curiosa una nota sobre sus propósitos al ir a investigar el sur de Tenerife y lo que finalmente encontró: Sabaté pretendía un estudio de un sistema campesino tradicional superviviente en la zona, pero, cuanto más investigaba, comprendió que lo «tradicional» estaba ya imbricado con la nueva cosmovisión capitalista que cambiaba los modos de producción del campo, marcado por las coordenadas del capitalismo global y la situación geoestratégica de Canarias. Esa mezcla de subjetividades y objetividades del campesinado está a su vez subrayada por las relaciones de poder que se daban y se dan en el territorio. A los tiempos tradicionales del campo se le suman nuevas imposiciones, como las que registró Sabaté en la

42 BETHENCOURT (1985b), pp. 282-283.

43 Tal como muestra este testimonio recogido por la cineasta Isabelle Dierckx de una campesina del mismo sur de la isla, en el documental *La isla donde duerme* La Edad de Oro (2005): «Mi padre sembraba trigo, en terreno ajeno, tenía un camello; mi padre ponía el camello, y él, el alimento del camello, y lo que él comía (...) sembraba el trigo (...) lo segaba, lo llevaba a la era, lo trillaba, lo juntaba y lo aventaba (...) llegaba el momento de partirlo: el dueño sacaba, se daba una fanega para sembrarlo y se salía para el dueño, sin partir, y después lo que quedaba lo partían, entre mi padre y el dueño. Si tenía 10 fanegas o 11, una era del dueño y mi padre le quedaban 5, y el dueño en la casa tenía otras 5. Eso era un negocio ¿pa' quién?».

44 D. Juan Díaz González, citado en SABATÉ (2011), p. 37.

45 Nótese que este esquema que considera al camello como capital puede ponerse en duda (o complejizarse) dado las relaciones sociales que atraviesan la producción agrícola de Canarias, donde el camello está más vinculado al medio campesino, por lo tanto gestándose unas relaciones en otro nivel más orgánico, afin a una coevolución que no sólo obedece a un patrón de capitalización, sino incluso como resistencia a la misma en un uso sostenido donde el santiguado adquiere otra connotación a la que vengo exponiendo aquí. Sin duda, esta ambivalencia del uso del camello en un contexto que va subsumiéndose en lo «agroindustrial» cambia cuando el turismo luego entra en juego; quedando ahora pocos camellos que sirven como atracción turística, y cuyas relaciones orgánicas se ven por tanto alteradas. Da que pensar en un contexto donde también surgen nuevos devenires con otras especies no humanas en un planeta herido...

forma de letreros instalados por un empresario en Güimar: «¡ORDEN! ¡ORDEN! CADA COSA EN SU SITIO Y UN SITIO PARA CADA COSA / LA PUNTUALIDAD ES LA PRINCIPAL VIRTUD DEL EMPLEADO CONCIENZUDO»⁴⁶.

Aunque cuesta mucho resumir todos los detalles que nombra el autor para apreciar el cambio de modelo productivo⁴⁷, es curioso otro «etnotexto», tal como los llama Sabaté, sobre brujas en el sur de Tenerife. Según la informante doña Adela González Álvarez, de Arguayo, Santiago del Teide, su abuelo, que tenía sospechas de que un animal era una bruja que se comía su cosecha, había convocado a la bruja a un lado de una era donde la familia trillaba trigo, en un cruce de caminos al enterrar un cuchillo en el centro (al parecer, la fórmula para hacer aparecer a la bruja del animal). Amablemente, la bruja aclara que no se come el trigo, sino que simula hacerlo. Revelada como bruja, la mujer no puede volver a su lugar de origen, en Gran Canaria, porque al ser de día ya pierde sus poderes. Entonces es que el abuelo de la informante le provee un cuarto y comida hasta la noche; la bruja, a cambio, le ofrece una serie de favores en caso de que visite Gran Canaria, donde tiene un marido con la ocupación de funcionario. Tiempo después, unos asuntos posiblemente relacionados con la propiedad de la tierra hacen ir al abuelo a la sede judicial en Las Palmas de Gran Canaria, y en ese viaje se encuentra a la bruja, que lo reconoce y finalmente accede a poner a su marido a mediar los problemas del campesino de Tenerife. Sabaté concluye:

Reflexionando sobre los contenidos de este material (...) uno se da cuenta de que no son exactamente la repetición de un argumento antiguo (...) sino que parecen responder a situaciones y retos como los que afrontaba la población rural del cambio de siglo. Mi hipótesis es la siguiente: desde 1890 (...) se vive un periodo de profundas transformaciones socioeconómicas, donde el modo de producción y la racionalidad capitalista se abren camino de forma compulsiva, y las certezas y redes comunitarias campesinas inician una lenta retirada (...). Es posible entonces que en el ámbito de las mentalidades, cobrara nueva actualidad el recurso a 'seres sobrenaturales' que ayudaran a los pobres humanos a desenvolverse en medio de tanta incertidumbre⁴⁸.

Consideremos este relato y su valoración con respecto a las ideas sobre el fetichismo de la mercancía y el diablo en los casos latinoamericanos de Taussig. En su modo de ver, los recursos mágicos de las sociedades forzadas a la economía capitalista son formas de resistencia. Las brujas y su mitología también ofrecen resistencia a una concepción del territorio: desafían el espacio y el tiempo en las narrativas canarias⁴⁹. Son capaces de volar y atravesar un océano en el intervalo de una noche⁵⁰, algo que ni los aviones más poderosos del cambio de siglo podían hacer. Allí, en lugares como Cuba o Venezuela, buscan atormentar a los maridos infieles; acá buscan ayudar a los campesinos en apuros administrativos. Pero, al hacerlo, desafían la fijación territorial que se establece con la enajenación del campo y con los nuevos cambios productivos. De cierta manera, las brujas desafían las líneas de la propiedad, entran sin permiso...Y si el diablo encarnó las abismales desigualdades del capitalismo en Abya-Yala, siendo un ser evocable para hacer pactos con el fin de soportar la plantación y la mina, en Europa fue la bruja, tal como muestra Federici, a la que se le imputó, con sus vínculos satánicos, las diferencias inasumibles de la religión, del Estado y del mercado.

A MODO DE CONCLUSIÓN: DE LA COSMOVISIÓN DEL CAPITALISMO AGROINDUSTRIAL A LA DEL TURISMO

En islas señoriales como El Hierro, el régimen de pastoreo prosiguió en el periodo colonial con la tenencia de tierras comunales. El panorama fue muy distinto a algunos casos ya mencionados: sin ingenios azucareros como en Gran Canaria, Tenerife o La Palma, y sin

46 SABATÉ (2011), p. 50.

47 Véase la tabla donde muestra un esquema comparativo de los tipos de agricultura tradicional e industrial: SABATÉ (2011), pp. 54-55.

48 SABATÉ (2011), p. 71.

49 Véase: PÉREZ(2017), pp. 332-334.

50«Volaban aquí todas las noches de Canarias a La Habana en pocos segundos». Citado en: HERNÁNDEZ GONZÁLEZ (1992), p.9

agricultura de manera extensiva, El Hierro permaneció en un sistema feudal. Pero las tierras comunales que aguantaron para una forma de pastoreo suelto pronto se vieron desarticuladas y privatizadas, sujetando más a la población a las relaciones caciquiles y logrando deshacer casi que por completo la práctica del pastoreo⁵¹. Con esto, también se han ido cambiando las estrategias territoriales como las mudadas⁵², que persiguen en función de las estaciones y el clima un entendimiento con la tierra que no es para nada fijo, creando un desafío que hace la población herreña a la formulación lineal del territorio planteada por Heizer. Aunque en El Hierro, y otras islas como La Gomera, no se den las mismas condiciones capitalistas que en Tenerife o La Palma, coincide, no obstante, que la propiedad de la tierra va desarticulando toda forma de tenencia comunal. ¿Pueden estos procesos de privatización –incluso de privatización indirecta en ciertos casos– considerarse parte de un proceso conjunto en el cual las estructuras caciquiles y las capitalistas se ven reflejadas?

En Tenerife se constatan utilizaciones del espacio localizadas en las prácticas pastoriles de los cabreros que cambian la escala del uso de la tierra, siendo fundamentales los recovecos, los escondrijos, los abrigos y demás utilizaciones en zonas de paso. Con los cambios del uso de la tierra, visible en las Ordenanzas, «las zonas de pastoreo quedaron delimitadas con mucha precisión (...) Los repartos de tierra llevados a cabo por el Adelantado, en relación con el aprovechamiento de aguas, trastocó todo el orden antiguo»⁵³. Cualquiera que haya sido el sistema operante, sea capitalista o protocapitalista, la continuidad del pastoreo se da con nuevas concepciones lineales del espacio, aspecto fundamental en la aculturación de grupos indígenas cuyo modo de vida estaba basado en estas formas de pastoreo, con su percepción del territorio⁵⁴.

Con este ensayo no he pretendido un análisis exhaustivo mediante conceptos marxistas —con los cuales no he tenido el espacio aquí para citar directamente de su fuente y comentar en profundidad, remitiéndome a interpretaciones en otros trabajos— para explicar los cambios drásticos que acontecieron al poco de terminar la Conquista en la economía insular. Mi propósito ha sido más bien lanzar una serie de interrogantes en torno a los procesos de aculturación y, habiendo considerado varias dimensiones, tal como la clasificación étnica y religiosa imperante, poner énfasis en el espacio desde el punto de vista antropológico, esto es, estudiar el espacio como conjunto de lugares cargados de historia y contradicciones, con luchas sobre su misma percepción y utilización. Mis preguntas van dirigidas a cuestionar un solo modelo de comprensión espacial, atendiendo a las cosmogonías y a cómo van readaptándose y resistiendo con el tiempo. Las categorías marxistas que he usado dan el marco para entender esas adaptaciones, pero el marxismo también nos ha provisto de una teoría del espacio. Nuevamente estoy abusando al dar definiciones escuetas, pero merece la pena reducir el apunte a considerar que el capitalismo es un fenómeno espacial, que expande sus lógicas a través del territorio. ¿Cómo trasladar las apreciaciones antropológicas que he usado al más reciente concepto de «acumulación por desposesión»? Esta acumulación persigue mantener el sistema a base de privatizaciones y busca nuevas soluciones espaciales a las contradicciones del propio capitalismo: «La acumulación de capital siempre ha sido un asunto profundamente geográfico. Sin las posibilidades inherentes a la expansión geográfica, a la reorganización espacial y al desarrollo geográfico desigual el capitalismo habría cesado de funcionar hace tiempo como sistema político-económico»⁵⁵.

La acumulación por desposesión es como una forma de mantener viva aquella acumulación originaria, abriendo nuevos frentes. Cuando el concepto fue acuñado rondaban los años del neoliberalismo y de la privatización masiva, que en Canarias coinciden con la consolidación del turismo como nuevo «monocultivo». El turismo supuso un cambio drástico en los usos del suelo y un sistema productivo (si es que es eso) inusual. Enmarcado como una industria dentro de los parámetros de la sociedad del consumo, el turismo es extraño para el propio capitalismo «tradicional», al movilizar a los consumidores y no las mercancías; y al mercantilizar experiencias

51 Véase: LORENZO (2011).

52 GALVÁN (1997).

53 CUSCOY (2008) p. 245.

54 Tal como quedó referido en los Acuerdos del Cabildo: «no tienen otra manera de vivir, sino por criar cabras (...) son holgazanes y no aplicados a ningún servicio e industria ni otro trabajo, salvo algunos andar tras las cabras, viviendo en los campos, cuevas e montañas no queriendo vivir en poblado». (En: CUSCOY[2008], p. 247).

55 HARVEY (2000), p. 23.

más que asentarse en productos materiales; en eso que se ha dado en llamar *emodities* («mercancías emocionales»). Pero el turismo y este presupuesto se nutre de mitos: el mito de que es una industria que no conlleva consecuencias materiales y el mito de que dependemos y «vivimos» del turismo en territorios como las islas, cuando lo cierto es que el turismo expande la acumulación por desposesión en la forma de tierras adquiridas, trabajo explotado y de nuevas experiencias mercantilizadas. El poeta Pedro Lezcano, seguramente consciente de los modos capitalistas que operan en el nuevo sistema, percibió nuevas formas de alienación y extrañamiento en unos famosos versos: «Vi vender nuestras costas en negocios que no hay quien los entienda». Se trata de cambios parecidos a los que pudieron vivirse en el cambio de siglo en el campo canario o en los primeros pasos del capitalismo con la Conquista y el cambio del régimen de la tierra (de hecho, es la acumulación abriendo nuevas vías y buscando nuevos espacios no explotados anteriormente⁵⁶). La pregunta se torna obvia dado el recorrido: ¿este extrañamiento no requiere recursos culturales para soportar y resistir similares a los encontrados en el repertorio mágico-religioso del campo? En otras palabras: ¿no están el diablo y la brujería incrustados de cierta manera en la ambivalencia del turismo cuando muestra sus primeras facetas en las islas?

Pero el turismo parece ser un sistema dual. Por un lado, mantiene un régimen de trabajo que controla y regula el tiempo de los trabajadores y trabajadoras de la misma manera que lo hace la fábrica⁵⁷. En un hotel abandonado encontré una vez diversos carteles en su sótano, donde estaba una lavandería y un economato, con mensajes similares a los que encontró Sabaté en Güimar: «TU IMAGEN ES LA NUESTRA / CUIDA TU UNIFORMIDAD / EL ORDEN ES PRIMORDIAL / PIENSA EN TUS COMPAÑEROS / SEA AMABLE, NO CUESTA NADA / CUANDO NO ENTIENDA ALGO LLAME A SU JEFE»⁵⁸. Por otro lado, el turismo busca para sus consumidores justo el anverso a esta regulación, e incluso yo añadiría que busca la negatividad de ese sentido moderno, como recuperando algo que ha perdido con la modernización; de ahí la fascinación por las culturas desaparecidas, por lo «auténtico», por lo «étnico» y «folclórico». Esto complica ciertamente el recurso a una cultura «tradicional» para leer/resistir a una «moderna» organización del espacio, el tiempo y el trabajo, justamente porque el turismo, como parásito del capitalismo, busca nuevos frentes para acumular tematizando una buena parte de lo «tradicional». Esta es la cosmovisión tramposa del turismo, mientras la consecuencia espacial es una mayor desposesión del territorio, afectando ecosistemas y a todo lo relativo a lo público, tal como puede verse en diversos conflictos abiertos por los macroproyectos turísticos. En este punto: ¿pudo llegar esa cosmovisión animada y resistente del campo canario frente al capitalismo a articularse de manera similar frente al turismo? Esto es repetir la pregunta anterior, a sabiendas de que cronológicamente las concepciones animistas del campo canario y una nueva densidad socioreligiosa han coincidido con el turismo⁵⁹. Los registros etnográficos siguen hablando de montañas encantadas, de lugares o «sitios pesados» y de una naturaleza animada en momentos históricos en los cuales el sistema turístico se torna acuciantemente total⁶⁰.

MacCannell, acabando su revisión del desencuentro entre Kroeber y Heizer, tras añadir su pieza clave del puzle, se pregunta a qué visión pertenece el actual turismo de masas, ¿a la que entiende el territorio como fijado por líneas o la que se desmarca de rigideces y fluye como el agua? El autor californiano concluye que el turismo contiene lo peor de ambas proyecciones: los

56 Es el caso de un nuevo uso del mar más allá del marisqueo y de la pesca para propósitos capitalistas; esto puede entenderse como una nueva forma de hidrarquía (del ocio). Véase algunos ejemplos en: DOMÍNGUEZ (2021) y HERNÁNDEZ ARMAS (2021).

57 Véase: MINCA (2009).

58 Véase mi escrito sobre «ruinas turísticas» al respecto: <http://www.tamaimos.com/2020/09/06/ruinas-turisticas-1/>

59 Véase, por ejemplo, CARRERAS NAVARRO (2019).

60 Si bien se ha tratado de manera dual y aislada a estos conocimientos y los grupos que los sustentan («ellos», «su») lo cierto es que se reconoce la cosmovisión como entremezclada con modos modernos. El investigador Joaquín Carreras Navarro admite: «los elementos de la naturaleza no son los únicos agentes significativos dentro de su cosmovisión [de los y las campesinas canarias]. La gente del campo otorga una enorme importancia a la información meteorológica que ofrecen los medios de comunicación» (CARRERAS NAVARRO, 2019, p. 98).

turistas «ultrajan el espacio público como una especie de homenaje a la propiedad privada»⁶¹, es decir, los turistas precisan de las fronteras estables para, con sus privilegios, pagar para acceder «líquidamente» a todos los rincones, incluso, en su deseo primordial, aquellos no «estropeados» por el mismo dinero que portan. Si el turismo incuba esta misma contradicción, entonces, ¿desde qué cosmovisión se puede resistir?

REFERENCIAS

- ARCO AGUILAR, M.C. (1998). «Luis Diego Cuscoy y la arqueología». *Eres*, núm. 8, pp. 7-41.
- BAUCELLS, S. (2013). *Aculturación y etnicidad. El proceso de interacción entre guanches y europeos (Siglos XIV-XVI)*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- BENÍTEZ ROJO, A. (1998). *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea.
- BETHENCOURT ALFONSO, J. (1985a). *Los aborígenes canarios*. Edición de Africo Amasik y Hupalupa. Santa Cruz de Tenerife –Las Palmas: Benchomo.
- BETHENCOURT ALFONSO, J. (1985b). *Costumbres populares canarias de nacimiento, matrimonio y muerte*. Aula de Cultura de Tenerife. Cabildo de Tenerife.
- CARRERAS NAVARRO, J. (2019). *Encantamientos, ánimas y planetos. Los poderes de la naturaleza en el campo canario*. Santa Cruz de Tenerife: Le Canarien.
- CORRALES, C. y CORBELLA, D. (2008). «Contribución a la historia de la terminología azucarera canaria». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 54 (vol. 2), pp. 335-359.
- CUSCOY, L.D. (2008). *Los guanches. Vida y cultura del primitivo habitante de Tenerife*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- DATAS DE TENERIFE (Libros 1 a IV de datas originales) (1978). Madrid: Selecciones gráficas.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.
- DÍAZ HERNÁNDEZ, R. F. (1982). *El azúcar en Canarias (siglos XV-XVII)*. Colección La Guagua. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas.
- DOMÍNGUEZ GONZÁLEZ, D. (2021). «Construcción de categorías para la investigación del turismo marino. Aportes y reflexiones». *Pasos Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, núm. 3 (vol. 19), pp. 406-418.
- FEDERICI, S. (2004). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- FRABELLAS, M. L. (1952). «La producción de azúcar en Tenerife». *Revista de Historia*, núm. 100, pp. 455-494.
- GALVÁN TUDELA, A. (1987). *Las fiestas populares canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Interinsular canaria.
- GALVÁN TUDELA, A. (1997) *La identidad herreña*. Las Palmas de Gran Canaria – Santa Cruz de Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J. (2017) «Descolonizando a Marx: cuatro tesis para pensar históricamente Andalucía». *Tabula Rasa*, núm.28, pp. 197-228.
- GARCÍA MORALES, M. (1989). *El bosque de laurisilva en la economía guanche*. Santa Cruz de Tenerife: Publicaciones científicas del Exc. Cabildo insular de Tenerife. Museo Etnográfico.
- HARVEY, D (2000). *Spaces of Hope*. University of California Press.
- HERNÁNDEZ ARMAS, R. (2021) «No busques tormentas sino poemas marinos a la luz del sol: ocio, turismo y deporte en las nuevas ritualizaciones del atlántico isleño». *XXIV Coloquio de Historia Canario-Americana* (2020), XXIV-098.
- <http://coloquioscanariasamerica.casadecolon.com/index.php/CHCA/article/view/10712>

61 MACCANNELL (2002), p. 13.

- 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*, núm. 38, pp.553-564.
- JEREZ DARIAS, L. (2017). *Causas y consecuencias del atraso socioeconómico de La Gomera contemporánea*. Islas Canarias: Densura.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, M.C., GÓMEZ GÓMEZ, M.A. y RODRÍGUEZ LORENZO, E.C. (2006). «Reflexiones en torno a los límites territoriales del menceyato de Güímar». *Revista Tabona*, núm. 14, pp. 239-262.
- LINEBAUGH, P. y REDIKER, M. (2005). *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*. Barcelona: Crítica.
- LORENZO PERERA, M. J. (2011). *Tierras comunales e instituciones pastoriles en la isla de El Hierro*. Gobierno de Canarias.
- MACÍAS HERNÁNDEZ, A. M. (2004). «La población de Canarias a finales del siglo XVI. El Vecindario de 1585». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 50, pp. 907-953.
- MACÍAS HERNÁNDEZ, A. M. (2015). «La economía vinícola de Tenerife. Los precios del vino en bodegas, 1505-1650». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 61, pp. 9-27.
- MACÍAS HERNÁNDEZ, A. M. (2017). «Aseguración marítima y comercio exterior, 1500-1560». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 63, pp. 1-17.
- MACCANNELL, D. (2002). «Geographies of the unconscious: Robert F. Heizer versus Alfred Kroeber on the drawing of Indian territorial boundaries». *Cultural Geographies*, núm. 1 (vol. 9), pp. 3-14.
- MINCA, C. (2009). «The Island, Work, Tourism and the Biopolitical». *Tourist Studies*, núm. 9 (vol. 2), pp. 88-108.
- MINTZ, S. (1989). «El doble significado de las plantaciones en la Historia Mundial» (Traducción de Fernando Estévez). *Eres*, núm. 2 (vol. 1), pp. 99-105.
- PÉREZ FLORES, L. (2017). *Islas, cuerpos y desplazamientos. Las Antillas, Canarias y la descolonización del conocimiento* (Tesis doctoral [inédita]). Universidad de Laguna, Tenerife.
- POU HERNÁNDEZ, S., PÉREZ GONZÁLEZ, G. M., PRIETO RODRÍGUEZ, D., Y FERNÁNDEZ VEGA, E. J. (2020). «El ingenio azucarero de los Soler (Vilaflor de Chasna, Tenerife)». *La Tajea*, núm. 47, pp. 10-13.
- QUINTANA, P. (Africo Amazik). (1985). *El árbol de la nación canaria*. Santa Cruz de Tenerife–Las Palmas de Gran Canaria: Benchomo.
- SABATÉ BEL, F. (2011). *El país del pargo salado. Naturaleza, Cultura y Territorio en el Sur de Tenerife. (1875-1950)*. Vol. 1. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- TAUSSIG, M. (2010). *The Devil and Commodity Fetishism*. University of North Carolina Press.
- TEJERA GASPAS, A. (1988). *La religión de los guanches. Ritos, mitos y leyendas*. Caja General de Ahorros de Canarias.