

***EL LÍMITE OCCIDENTAL DEL MENCEYATO  
DE GÜÍMAR (TENERIFE) Y EL LUGAR DE LA  
APARICIÓN DE LA VIRGEN DE CANDELARIA,  
SINCRETISMO DE LA DIOSA LUNAR JUNO  
CAELESTIS***

***THE WESTERN BOUNDARY OF THE KINGDOM  
OF GUIMAR (TENERIFE) AND THE SITE OF THE  
APPARITION OF THE VIRGIN OF CANDELARIA,  
A SYNCRETIC MODEL OF THE MOON GODDESS,  
JUNO CAELESTIS***

**Alfredo Mederos Martín\* y Gabriel Escribano Cobo\*\***

Recibido: 14 de noviembre de 2012

Aceptado: 23 de febrero de 2013

**Resumen:** El límite fronterizo entre los menceyatos de Güímar e Imobad, controlado por Taoro, debía encontrarse en el Barranco de Badajoz y la Ladera de Güímar, e incluir también el Malpaís de Güímar. Este nuevo límite explica mejor que los pastores que descubrieron la Virgen de Candelaria temían encontrarse con pastores de Taoro que les robasen el ganado, y se le ofreciese al Mencey de Taoro

guardar seis meses la imagen de la virgen.

La Playa de Chimisay o Puerto de la Cera tenía un «pozo viejo» de aguada que convertía a la playa en un punto de recalada de barcos. Era también un lugar tradicional de aparición de ámbar gris marino, que suele ser confundido con cera ya que también es inflamable. Finalmente, permitía desembarcar en el límite del Menceyato de Güímar,

\* Departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras. Campus de Cantoblanco. 28049. Madrid. España. Correo electrónico: alfredo.mederos@uam.es

\*\* Profesor de Instituto de Enseñanzas Medias. Programa de Doctorado del Departamento de Prehistoria, Historia Antigua y Antropología de la Universidad de La Laguna. Avenida Trinidad 39. 38204. La Laguna. Tenerife. España.

y desde allí hacer razias esclavistas hacia la Ladera de la Cuesta de Agache, territorio de Imobad y Taoro. Tenerife tenía una divinidad solar masculina, Achamán, y otra femenina, Chaxiraxi, diosa lunar celeste que favorecía las lluvias, la fertilidad y los partos de las mujeres. La diosa podía materializarse en algunas rocas o en lanzas de madera en los baladeros. Su principal festividad era los quince primeros días de agosto, el Begnesmet. Creemos que podría identificarse esta diosa con una *Juno Caelestis* africana.

**Palabras clave:** Tenerife, límite de menceyatos, Virgen de Candelaria, diosa lunar, Juno Caelestis.

**Abstract:** The border between the kingdom of Güimar and Imobad, controlled by Taoro, was in the Ravine of Badajoz and the Hillside of Güimar, and also included the Malpais –Badland– of Güimar. This new demarcation of limits is a clearer explanation of why the shepherds who discovered the Virgin of Candelaria feared running into the herdsmen of Taoro who might steal their livestock, and that they should offer to stand custody to the statue

of the Virgin of Candelaria to the Mencey (king) of Taoro.

The Chimisay beach, or Puerto de la Cera, had an «old well» for watering sheep and goats and became a point of call for all boats. It was also a traditional place of occurrence of marine grey amber which is often confused with wax because it is also flammable (thence the name of the Port, the Wax Port). Finally, this port allowed for final landings on the boundary of the kingdom of Güimar, and from there to organise slave raids on the Ladera de la Cuesta de Agache, territory that belonged to Imobad and Taoro. Tenerife boasted a male god of the sun, Achamán, together with the goddess, Chaxiraxi, the deity of the moon, rain, fertility and birth. The goddess was known to materialize among the rocks or on a wooden pole in places where the livestock were penned. The main festivities to these gods were held in the first fortnight of August, the Begnesmet. We believe that this goddess is the equivalent of the African Juno Caelestis.

**Keywords:** Tenerife, borders of kingdoms (menceyatos), Virgin of Candelaria, moon goddess, Juno Caelestis.

## 1. INTRODUCCIÓN

Durante los primeros meses del año 2010 se realizó por los autores el *Estudio patrimonial del proyecto del tren del Sur de Tenerife. Tramo III (Güimar-Fasnia) en la isla de Tenerife*, autorizado por la Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias. Uno de los sectores estudiados fue a partir de la desembocadura del Barranco de Badajoz y el litoral de la comarca de Agache, en el límite occidental del Valle de Güimar (Foto 1), que nos ha planteado el problema de a qué menceyato pertenecerían los yacimientos documentados, Güimar, Imobad o Abona. En este trabajo tratamos de analizar el problema y cómo afecta al lugar que se eligió para la aparición de la Virgen de Candelaria.



Foto 1. Valle de Güímar. Google Earth-Grafcan.

## 2. YACIMIENTOS DOCUMENTADOS

### 2.1. *Barranco de Cueva Negra I*

En el tracto medio de la margen izquierda del Barranco de Cueva Negra, que desemboca en la Playa de los Tarajales, se encuentra un abrigo que pudo servir para estabular ganado, pues se sitúa próximo a una cueva de habitación situada en la margen opuesta. Actualmente se encuentra oculta por la vegetación y sólo es visible cuando se está junto a ella. Cuenta con unas dimensiones de 2,90 m de longitud en la entrada, 2,40 m de profundidad y una altura máxima de 1,70 m, con una orientación de 165° S. Presenta una pared de protección y cerramiento en la entrada, con unas dimensiones de 1,90 m de largo, 0,55 m de ancho y 0,40 m de alto, conservando 3 hiladas de piedras superpuestas. En superficie sólo pudo localizarse malacofauna de *Patella sp.* y *Osilinus atratus*, por lo que no puede asegurarse un cronología aborígen. UTM: X: 364094. Y: 3129880.

## 2.2. Barranco de Cueva Negra II

En el tracto medio de la margen derecha del Barranco de Cueva Negra se encuentra una segunda cueva que pudo servir para estabular ganado, junto a un salto del barranco, vinculada a una cueva de habitación situada al descender en esa misma margen. Cuenta con unas dimensiones de 5,25 m de longitud en la entrada, 3 m descendentes de profundidad y una altura máxima de 1,20 m, con una orientación de 60° E. En superficie sólo pudo localizarse malacofauna de *Patella sp.* y fauna de ovicaprinos, por lo que no puede asegurarse un cronología aborigen. Está inventariada en el Inventario Arqueológico del Valle de Güímar como Playa de Arriba II. UTM: X: 364093. Y: 3129860.

## 2.3. Barranco de Cueva Negra III

En el tracto medio de la margen derecha del Barranco de Cueva Negra se encuentra una cueva de habitación, actualmente reutilizada, a la que se accede desde un salto en el barranco. Cuenta con unas dimensiones de 16 m de longitud en la entrada, 9 m de profundidad y una altura máxima de 6,5 m, con una orientación de 85° E. Presenta una pared de protección y cerramiento que cierra completamente la entrada, con unas dimensiones de 16 m de largo, 0,80 m de ancho y 1,50 m de alto, conservando 6 hiladas de piedras superpuestas y 2 de ancho. Resulta difícil la localización de material arqueológico porque la parte trasera está cubierta por derrumbes de la techumbre y en superficie hay muchos excrementos de palomas, sólo pudiendo observarse malacofauna de *Patella sp.* y fauna de ovicaprinos, sin embargo, se trata de la mejor cueva de este conjunto y controla el actual puertito de Güímar y la antigua desembocadura del Barranco de Badajoz. Quedan restos *in situ* de un hogar circular con 7 piedras, fruto de la reutilización de la cueva. Debe ser la que figura en el Inventario Arqueológico del Valle de Güímar como Playa de Arriba III, aunque esta cueva aparentemente tendría 50 m de longitud. UTM: X: 364100. Y: 3129545 (Foto 2).



Foto 2. Cueva de habitación de Barranco de Cueva Negra III, controlando la desembocadura del Barranco de Badajoz y el actual puertito de Güímar.

#### 2.4. *Barranco de Cueva Negra IV*

En la parte superior de la ladera sobre la margen derecha del Barranco de Cueva Negra se encuentra una cueva de habitación, que es la más interesante de la desembocadura del barranco, además de controlar perfectamente desde su interior el actual puertito de Güímar y el fondeadero natural que existía en la desembocadura del Barranco de Badajoz. Cuenta con unas dimensiones de 8 m de longitud en la entrada, 8 m de profundidad y una altura máxima de 2,5 m, con una orientación de 95° E. Presenta una pared de protección a distancia de la entrada, creando una plataforma artificial al exterior de la cueva, presentando el muro unas dimensiones de 18 m de largo, 0,75 m de ancho y 1 m de alto, con 5 hiladas de piedras superpuestas. En cambio, junto a la entrada de la cueva, en su extremo noreste, sólo quedan restos de la cimentación de un muro de 1,70 m de largo, 0,60 m de ancho y una única hilada de piedra conservada. Este muro se corta en



Foto 3. Cueva de habitación de Barranco de Cueva Negra IV, la más importante del entorno.

la zona central del acceso con una zona rehundida, de un posible hogar, de 0,50 x 0,45 m. Lo más interesante es la presencia al interior, en su extremo noroeste, de una estructura de piedra, a modo de cama, de 1,90 m de largo por 1,10 m de ancho y 0,45 m de alto, bien conservada, que no puede tratarse de un banco porque el nivel de piedras de la base está muy bajo. En superficie se localizó cerámica aborígen, cerámica a mano de engobe rojo y malacofauna de *Patella sp.*, *Thais haemastoma* y *Osilinus atratus*. Figura en el Inventario Arqueológico del Valle de Güímar como Playa de Arriba I. UTM: X: 364117. Y: 3129827 (Fotos 3 y 4).

### 2.5. Barranco de Cueva Negra V

En el tracto inferior de la margen izquierda del Barranco de Cueva Negra se encuentra un abrigo que pudo servir para



Foto 4. Estructura de piedra a modo de cama en el interior de la cueva de habitación de Barranco de Cueva Negra IV.

estabular ganado, que actualmente se encuentra oculto por la vegetación y sólo es visible cuando se está junto a ella. Cuenta con unas dimensiones de 2,20 m de longitud en la entrada, 1,80 m de profundidad y una altura máxima de 1,40 m, con una orientación de 115° E. Presenta una pared de cerramiento de parte de la entrada, con unas dimensiones de 1,40 m de largo, 0,70 m de ancho y 1,20 m de alto, conservando 4 hiladas de piedras superpuestas. En superficie sólo pudo localizarse malacofauna de *Patella sp.* cercana a la entrada, por lo que no puede asegurarse un cronología aborigen. Tanto esta cueva como la siguiente están ocultas por un muro reciente de piedra seca de más de 1,50 m de altura que rodea ambas cuevas creando un espacio cerrado al interior. UTM: X: 364102. Y: 3129898.

### 2.6. *Barranco de Cueva Negra VI*

En el tracto inferior de la margen izquierda del Barranco de Cueva Negra se encuentra un tubo volcánico que pudo tener un posible uso funerario, situado a la misma altura que la cueva precedente y a unos 4 m de distancia, avanzando en dirección oeste. Cuenta con unas dimensiones de 5 m de longitud en la entrada, 2,80 m de profundidad y una altura máxima de 1,80 m, con una orientación de 120° E. En superficie pudo localizarse obsidiana, fauna de ovicaprinos y malacofauna de *Patella sp.* UTM: X: 364106. Y: 3129899.

### 2.7. *Barranco de Afoche-El Pozo I*

En la margen izquierda del Barranco de Afoche, dentro del tracto superior de la ladera de El Pozo, se encuentra una pequeña cueva, a la que se accede por el sur, que permite controlar el puertito de Güímar. Cuenta con unas dimensiones de 2,60 m de longitud en la entrada, 2,30 m de profundidad y una altura máxima de 1,80 m, con una orientación de 125° E. Presenta una pared de cerramiento casi completo de la entrada, con dirección norte-sur, con unas dimensiones de 2,30 m de largo, 0,75 m de ancho y 0,65 m de alto, conservando varias hiladas de piedras superpuestas. En superficie sólo pudo localizar obsidiana, por lo que no puede asegurarse una cronología aborígen. Existe una pequeña cueva anexa para guardar una cabra en el extremo sur, junto a la boca. UTM: X: 364131. Y: 3129541.

### 2.8. *Barranco de Afoche-El Pozo II*

En la margen izquierda del Barranco de Afoche, dentro del tracto superior de la ladera de El Pozo, ascendiendo 7 m en altura respecto al andén de la cueva anterior, se encuentra una buena cueva que permite controlar el puertito de Güímar. Cuenta con unas dimensiones de 4,50 m de longitud en la entrada, 2,70 m de profundidad y una altura máxima de 2,75 m,

con una orientación de 55° E. Fue objeto de un cierre completo hasta el techo en fechas históricas, pues los muros presentan tapial de arcilla en sus intersticios y se dejó espacio para una puerta de acceso, cierre que en la actualidad en buena parte ha desaparecido. En el lado sur el muro presentaba 1,10 m de largo, se dejó espacio para un vano de acceso de 0,98 m y en el lado norte tenía 0,90 de longitud, 0,50 m de ancho y 1,30 m de altura conservada. En superficie existe una importante capa de excrementos de ovicaprinos y sólo se pudo localizar malacofauna de *Patella sp.* y *Thais haemastoma*, por lo que no puede asegurarse un cronología aborigen. UTM: X: 364093. Y: 3129572.

### 2.9. Barranco de Afoche-El Pozo III

En la margen izquierda del Barranco de Afoche, dentro del tracto medio de la ladera de El Pozo, se encuentra una cueva funeraria, orientada a 95° E, con restos muy desarticulados del muro exterior, cuyo interior presenta tres tubos volcánicos. La que presenta mejores condiciones es el tubo volcánico situado en el extremo sur, con unas dimensiones de 1,40 m de longitud en la entrada, 7 m de profundidad y una altura máxima de 0,90 m, con una orientación de 75° E. A 2,75 m hacia del interior del muro exterior de la cueva, aparece un muro de cierre del tubo volcánico del extremo sur, que ha sido roto en su parte central para acceder al interior. En superficie de la cueva pudo apreciarse la presencia de huesos humanos, cerámica decorada con acanalados verticales e impresiones ungulares en el borde, malacofauna de *Patella sp.* y *Thais haemastoma* y restos de madera. UTM: X: 364115. Y: 3129570 (Fot. 5).

### 2.10. Barranco de El Pozo I

En el tracto medio de la ladera de El Pozo, junto al Barranco del Pozo, afluente del Barranco de Cueva Negra que desembo-



Foto 5. Cueva funeraria de Barranco de Afoche-El Pozo III, con muro de cierre en el acceso a un tubo volcánico con enterramientos.

ca en la Playa de los Tarajales, se encuentran tres pequeñas cuevas. La que cuenta con mejores condiciones no presenta materiales arqueológicos en su interior, aunque el sedimento ha sido removido por perros y cabras escarbando. A un 1 m de dirección norte, ascendiendo unos 2 m, hay otras dos pequeñas covachas, de 1,20 m de longitud al norte y 1,30 m al este, 1,98 m de profundidad y 0,95 m de altura, orientada a 50° N, en cuyo exterior se ha preparado una pequeña plataforma con piedras para crear una superficie más horizontal. En su interior, y en particular al exterior de la boca, cayendo por la ladera hacia la primera cueva más grande, se observaron la presencia de obsidiana, una posible lasca de basalto, fauna de ovicápridos, malacofauna de *Patella sp.* y cerámica histórica a mano. UTM: X: 364088. Y: 3129693.

### 2.11. Barranco Chayofa I

En la margen derecha del Barranco de Chayofa, tracto medio-bajo, se localizó una posible cueva funeraria con unas dimensiones de 1,65 m de longitud en la entrada, 1,92 m de profundidad y una altura máxima de 0,92 m, con una orientación de 50° NE. Presentaba restos de un muro de cierre en la boca, actualmente derruido, que se conserva en el extremo noroeste, con unas dimensiones de 0,80 m de longitud, por 0,40 m de ancho y una altura máxima de 0,50 m. Se apreció en superficie la presencia de un fragmento de la calota craneal de un neonato, un borde de cerámica aborígen decorado con incisiones en el borde, obsidiana, malacofauna de *Patella sp.* y fauna reciente de ovicápridos. Coordenadas geográficas: 39° 28' 23" N. 16° 22' 20" O. UTM: X: 363993. Y: 3128543.

### 2.12. Barranco El Topo I

Al pie de una peña rocosa con buena visibilidad que controla a 45° NE el puertito de Güímar, se encuentra un abrigo con significativo desnivel del suelo en dirección al noroeste y con unas dimensiones de 7 m de longitud en la entrada, 4 m de profundidad y una altura máxima de 3,5 m, con una orientación de 320° N. En superficie se pudo observar la existencia de obsidiana, fauna de ovicapridos, malacofauna de *Patella candei*, *crenata*, *ulisiponiense aspera* y *piperata*, *Osilinus atratus* y *Thais haemastoma*. Coordenadas geográficas: 39° 28' 23" N. 16° 23' 7" O. UTM: X: 363954. Y: 3128809.

### 2.13. El Tabaibal

En la ladera que se sitúa sobre los túneles en Güímar de la autopista del sur, se localiza una estructura de cabaña con unas dimensiones de 2,60 m de diámetro máximo, 2,05 m de ancho y una altura máxima de 0,75 m, conservando 4 hileras de piedra superpuestas, presentando un acceso a modo de

puerta de 0,21 m de ancho, con una orientación de 190° S. La puerta se abre en el lado opuesto al puertito de Güímar, que se controla desde la cabaña, a 45° NE. En superficie se localizó la presencia de cerámica aborígen, cerámica a mano con engobe rojo, obsidiana y fragmentos de *Patella sp.*, materiales que siguen apareciendo dispersos ascendiendo por la loma desde la cota de 75 m.s.n.m. Coordenadas geográficas: 28° 16' 55" N. 16° 23' 5" O. UTM: X: 364211. Y: 3129221.

#### 2.14. *Barranco La Camita I*

El Barranco de la Camita debió ser frecuentado como punto de aguada, pues en su desembocadura se sitúa La Caleta. Se localizó una cueva, afectada por un fuerte derrumbe que cubre casi toda la cueva, salvo los sectores sureste y este, la cual pudo haber tenido un posible uso funerario, pues no permite permanecer de pie. Presenta unas dimensiones de 3,05 m de longitud en la entrada, 2,80 m de profundidad y una altura máxima de 1,10 m, con una orientación de 210° SSO. En superficie y en la ladera hacia donde cae el material en dirección sur se apreció un posible hueso humano, cerámica aborígen, *Patella candei crenata*, *Patella ulisiponiense aspera* y *Thais haemastoma*. Coordenadas geográficas: 28° 16' 55" N. 16° 23' 15" O. UTM: X: 363921. Y: 3128197.

#### 2.15. *Barranco La Camita II*

Abrigo de grandes dimensiones en el tracto bajo del Barranco de la Camita, a unos 4 m de altura por debajo de la cueva precedente, que no presenta las condiciones ideales de habitación porque aflora la roca en sus sectores central y occidental, siendo el lado oriental el que presenta mejores condiciones de habitabilidad, donde se observan piedras de muro derruidas en el extremo este y a 3 m hacia el oeste. Cuenta con unas dimensiones de 9 m de longitud en la entrada, 4,25 m de profundidad y una altura máxima de 2,40 m, con una orientación de 205° SO. La superficie de la cueva parece haber sido parcialmente afectada por arroyada

de agua de lluvia al estar próxima a un salto del barranco, lo que reduciría su uso a uno de tipo estacional, y sólo se apreció fauna de ovicápridos y madera de cardón. Coordenadas geográficas: 28° 16' 55" N. 16° 23' 15" O. UTM: X: 363921. Y: 3128197.

### 2.16. Barranco La Camita III

Gran abrigo, cuyo suelo presenta un buzamiento descendente hacia el Noreste, pero que cuenta con mejores condiciones de habitabilidad que el abrigo del Barranco La Camita II. Presenta unas dimensiones de 4,5 m de longitud en la entrada, 3,50 m de profundidad y una altura máxima de 2,70 m, con una orientación de 45° NE. El sedimento se encuentra removido por perros que han escarbado en la tierra en algunos sectores. El registro observado fue todo faunístico, huesos de ovicápridos y malacología de *Patella candei crenata*, *Osilinus atratus* y *Thais haemastoma*. Coordenadas geográficas: 28° 16' 55" N. 16° 23' 16" O. UTM: X: 363897. Y: 3128194.

### 2.17. Barranco La Camita IV

Pequeña cueva, de dimensiones demasiado reducidas para servir como espacio de habitación, que presentaba unas medidas de 2 m de longitud en la entrada, 2,10 m de profundidad y una altura máxima de 0,80 m, con una orientación de 60° NE. En el relleno más superficial se aprecian restos de una posible cama vegetal porque se han hecho agujeros quizás buscando enterramientos, junto con abundantes *Patella candei crenata* y *ulisiponiense aspera*. Coordenadas geográficas: 28° 16' 21" N. 16° 23' 17" O. UTM: X: 363884. Y: 3128199.

### 2.18. Barranco La Camita V

Conjunto de dos cuevas de habitación asociadas por una misma visera que se orienta a 10° N, sobre un salto del cauce

del barranco, formándose un *eres* con agua al pie de la cueva, descendiendo desde el norte. La longitud total de la visera común es de 9,5 m de longitud en la entrada, contando en la zona central con una profundidad de 4 m de fondo. La cueva situada en el lado oeste presenta unas dimensiones de 3 m de longitud en la entrada, 4 m de profundidad y una altura máxima de 1,20 m, con una orientación de 75° E. La cueva situada en el lado este tiene unas medidas de 3 m de longitud en la entrada, 3,5 m de profundidad y una altura máxima de 1,55 m, con una orientación de 10° E, presentando restos de muro en su extremo oriental, aprovechando las piedras del derrumbe de parte de la visera. Las cuevas muestran reutilización reciente, apreciándose madera que se ha acumulado para quemarla, no pudiéndose definir con seguridad una ocupación aborigen. En superficie se documentó obsidiana, cerámica a mano histórica, fauna de ovicápridos, *Patella candei crenata* y *ulisiponiense aspera*. Coordenadas geográficas: 28° 16' 22" N. 16° 23' 18" O. UTM: X: 363814. Y: 3128203.

### 2.19. *Piedras Altas*

Atalaya situada al sur del Barranco del Jurado, asociada a un afloramiento rocoso que presenta material disperso en su entorno inmediato, desde el que se controla el Puertito de Güímar a 25° N, La Caleta a 45° NE y la Punta del Jurado a 150° S. La cerámica es principalmente a mano histórica, pero se apreció la presencia de un amorfo cerámico aborigen, obsidiana trabajada y sin tallar, fauna de ovicápridos, *Patella candei crenata*, *Osilinus atratus* y *Thais haemastoma*. Coordenadas geográficas: 28° 16' 8" N. 16° 23' 20" O. UTM: X: 363752. Y: 3127735.

### 2.20. *Atalaya de los barrancos*

Afloramiento rocoso que domina en dirección 150° S la desembocadura del Barranco de la Pasada del Moro, en la que

actualmente se sitúa un antiguo pescante junto a La Caleta y una piscina artificial de cemento. El afloramiento ha sido muy afectado por la construcción de una torre de cable telefónico que ha roto numerosas piedras del entorno. En superficie se pudo observar la presencia de obsidiana no trabajada, fauna de ovicápridos, más un número significativo de fragmentos de *Patella sp.* y *Thais haemastoma*. Coordenadas geográficas: 28° 15' 39" N. 16° 23' 36" O. UTM: X: 363310. Y: 3126902.

### 2.21. Barranco Pasada del Moro I

Cueva situada en el tracto superior del Barranco Pasada del Moro, afectada por la instalación de un poste que ha provocado el derrumbe de la visera de la cueva hacia el interior, que presenta en su extremo norte un espacio de hábitat más amplio. Cuenta con unas dimensiones de 8,5 m de longitud en la entrada, 6 m de profundidad y una altura máxima de 1,40 m, con una orientación de 245° OSO. Se pudo observar la presencia de cerámica histórica a mano, obsidiana, fauna de ovicápridos, *Patella candei crenata* y *ulisiponiense aspera*, *Osilinus atratus* y *Thais haemastoma*. Coordenadas geográficas: 28° 15' 38" N. 16° 23' 39" O. UTM: X: 363273. Y: 3126896.

### 2.22. Barranco de Herques I

En el entorno de una concentración de piedras, quizás restos de una estructura desarticulada, situada a 2 m al norte de la margen derecha del Barranco de Herques, se pudo apreciar en superficie cerámica aborígen –uno de los fragmentos decorado con acanaladuras–, basalto trabajado, huesos de conejo, *Patella candei crenata* y *Thais haemastoma*. En sus proximidades hay una línea de postes de telefonía al este y ascendiendo, una torre de media tensión al oeste. Coordenadas geográficas: 28° 14' 1" N. 16° 24' 38" O. UTM: X: 361627. Y: 3123900.

### 3. VALORACIÓN GENERAL

El litoral occidental de Güímar, dentro de la comarca de Agache, no se conserva en buenas condiciones, a pesar de presentar yacimientos las desembocaduras de los barrancos de Cueva Negra, Afonche, El Pozo, Chayofa, El Topo, La Camita o Pasada del Moro, hasta alcanzar la margen oriental del Barranco de Herques. Se encuentran cuevas de uso estacional, un par de atalayas de control vinculadas al desembarcadero de La Caleta, tres cuevas funerarias y dos cuevas de habitación de cierta entidad. Entre las cuevas funerarias, Barranco de Afoche III, Barranco Chayofa I y Barranco La Camita I, las dos primeras presentaban cerámica decorada en su interior. En las cuevas de habitación, destacan Barranco de Cueva Negra III y IV, ambas con buena visibilidad hacia el actual puertito de Güímar y el antiguo fondeadero natural que existía en la desembocadura del Barranco de Badajoz, siendo con diferencia la segunda la más interesante, con estructuras en su interior y cerámica aborigen, por sus buenas condiciones de habitabilidad, 8 m de longitud en la entrada, 8 m de profundidad y una altura máxima de 2,5 m. El grueso del poblamiento aborigen claramente se situaba en cotas superiores, separado de la costa (Fig. 1).

### 4. EL LÍMITE OCCIDENTAL DEL MENCEYATO DE GÜÍMAR

Un aspecto importante a la hora de valorar estos yacimientos, y en particular el conjunto del Barranco de Cueva Negra, el más interesante, inmediato al Barranco de Badajoz, y los que se distribuyen por el litoral de la comarca de Agache, es a qué menceyato pertenecían.

La propuesta más aceptada sobre el límite fronterizo oriental entre el menceyato de Güímar y Abona es la ofrecida por Diego Cuscoy<sup>1</sup>. Sin embargo, no precisa un barranco concreto y opta por dos, bien por el Barranco de Herques, actual límite entre

---

<sup>1</sup> DIEGO CUSCOY (1968), pp. 156 y 161.





Foto 6. Límite occidental del Menceyato de Güímar situado en el Barranco de Herques que separa Fasnia de El Escobonal según Béthencourt Alfonso (1912) y Diego Cuscoy (1968). Google Earth-Grafcan.

se dice la t[ierr]a. de Ymovard y llámase el agua Cebeque y el agua se llama Tamaduçe, las cuales d[ic]has. t[ierr]as. son en derecho de los Abrigos»<sup>5</sup>.

La segunda opción de Diego Cuscoy ha sido retomada por Cebrián Latasa<sup>6</sup>, quien define a Granadilla como límite al Norte de Abona, lo que implicaría situar la frontera en el Barranco del Río, actual separación entre los municipios de Arico y Granadilla (Foto 7).

Como puede observarse, en todas estas opciones, la extensión del menceyato de Güímar se expande notablemente hacia el suroeste, integrando la comarca de Agache según Béthencourt Alfonso y Diego Cuscoy, el municipio de Fasnia según Delgado Gómez, e inclusive Arico de acuerdo con Cebrián Latasa.

Otra opción sería un territorio intermedio sin categoría de menceyato, controlado por otro más importante. Esto se ha planteado para Imobad, no como un territorio costero, sino que «estaba situada en el límite de los reinos de Güímar

<sup>5</sup> SERRA RÀFOLS (1978), p. 114.

<sup>6</sup> CEBRIÁN LATASA (2003), pp. 88 y 91.

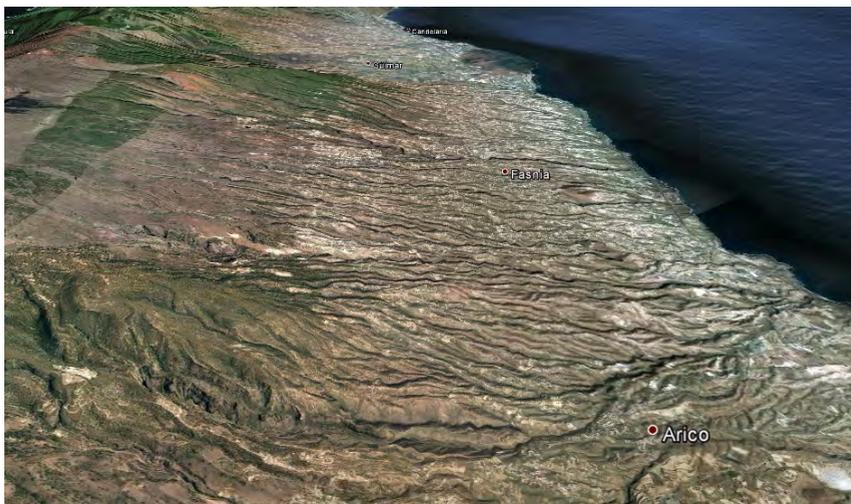


Foto 7. Límite occidental del Menceyato de Güímar situado en el Barranco del Río que separa Arico de Fasnía según Diego Cuscoy (1968) y Cebrián Latasa (2003). Google Earth-Grafcan.

y Abona, en lo alto de sus montes»<sup>7</sup>, propuesta seguida por Lorenzo Perera<sup>8</sup>. Por otra parte, el control de Taoro de este territorio lo demuestra el testamento de Juan Calvo, quien precisa que es «natural de esta isla de Thenerife, en el bando de Imobad, ques en el reino de Taoro»<sup>9</sup>. Debe tenerse en cuenta que Taoro y Güímar estaban apenas separados por una zona de pastos en el pinar de alta montaña de posible uso común, conectando La Orotava con los altos de Arafo y Güímar.

Ampliar el territorio de Imobad hasta el mar es planteado por Gómez Gómez<sup>10</sup>, siguiendo una data de 1505, «Diego de Negrón. Unas t[ierr]as. y aguas que son, entre el Reino de Güydmár y entre el Reino de Abona, en un valle que se dice la tierra de Imovard y llámase el agua Cebeque y el valle se llama Tamadace, y las cuales t[ierr]as. son en derecho de los abrigos

<sup>7</sup> DE LA ROSA OLIVERA (1977), p. 7.

<sup>8</sup> LORENZO PERERA (1983), p. 49.

<sup>9</sup> DE LA ROSA OLIVERA (1977), p. 9.

<sup>10</sup> GÓMEZ GÓMEZ (2000), p. 11; JIMÉNEZ GÓMEZ *et alii* (2005), p. 244.

y la dicha agua está debajo de un pinal entre muchos sauces»<sup>11</sup>. Esto mismo sugiere otra data de 1505, «Diego de Badajós. Una fuente de agua q.[ue] es entre Agache e Imobade y Abona»<sup>12</sup>. Según estos autores, Taoro, en el momento de la conquista, controlaba las tierras de Fasnía, a partir del Barranco de Herques, actual frontera entre Agache y Fasnía.

Debe recogerse finalmente la hipótesis de Béthencourt Alfonso<sup>13</sup>, apoyándose en la tradición oral, quien considera que poco antes de la conquista se celebró una batalla en Güenifante, cerca de Pasacola (Güímar), donde tropas del menceyato de Güímar, al mando del hermano del mencey, Cayamo, fueron derrotados por el Mencey de Taoro, que convirtió al menceyato de Güímar en un Achimenceyato dependiente de Taoro. Esta narración parece recogerla de una historia del pueblo guanche redactada por Cristóbal Bencomo, cuyo rastro desaparece hacia 1820, comunicándole datos oralmente algunas personas que lo leyeron, lo que impide contrastar adecuadamente su propuesta.

En todo caso, creemos que el límite fronterizo debería situarse más al este, en el Barranco de Badajoz y la Ladera de Güímar, donde hemos iniciado la prospección, lo que incluiría la comarca de Agache dentro de Imobad, en territorio controlado por Taoro (Foto 8).

La desembocadura del Barranco de Badajoz está notablemente alterada, pues hasta inicio de los años sesenta del siglo XX, cuando se construyeron los túneles de la autopista del sur, existía una importante entrada del mar hacia el interior, e incluso, por encima de la actual autopista, la gente del lugar iba a bañarse en esta pequeña ensenada natural (com. pers. González Antón). Sin embargo, cuando se realizó el trazado de la autopista se procedió al relleno de toda esa zona para crear un firme estable y se modificó la antigua desembocadura del barranco.

Agache tiene personalidad propia tanto por el relieve, claramente diferenciado del valle de Güímar, que le ha llevado a

<sup>11</sup> MORENO (1992), p. 129.

<sup>12</sup> SERRA RÀFOLS (1978), p. 125.

<sup>13</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1997 [1912]), pp. 54 y 60 nota 3.



Foto 8. Propuesta de límite occidental del Menceyato de Güímar en la Ladera de Güímar y Barranco de Badajoz. Google Earth-Grafcan.

tratar de independizarse como municipio en época histórica, primero en 1858 y después durante la Segunda República<sup>14</sup>. En este sentido, ya era un territorio específico como recoge una data de 1505, «Diego de Badajós. Una huente de agua q.[ue] es entre Agache e Imobade y Abona; q.[ue] es término desta isla con toda la t[ierr]a. q.[ue] pudiere aprovechar en q.[ue] pongáis una viña»<sup>15</sup>. Este dominio daba a Taoro el control de importantes zonas de pasto para las cabras como era El Escobonal, en el extremo occidental del actual municipio de Güímar.

Otro aspecto importante es qué se entiende por un límite entre menceyatos, ciertamente tanto la Ladera de Güímar, como el cauce del Barranco de Badajoz, eran dos accidentes muy notables en el paisaje, pero todos los espacios fronterizos incluyen una segunda función, servir de reservas de pasto en caso de sequías. Esto hace pensar que no debía existir un límite abrupto, sino zonas de transición, y en ellas debió también incluirse el Malpaís de Güímar.

Avanzado así el límite del menceyato de Güímar hacia el noreste, nos encontramos entonces, después del Malpaís de

<sup>14</sup> RODRÍGUEZ DELGADO (1994), p. 109.

<sup>15</sup> SERRA RÀFOLS (1978), p. 125.



Foto 9. Malpaís de Güímar, espacio fronterizo de transición junto a la Ladera de Güímar reservado para pastos entre el Malpaís de Güímar y el territorio de Imobad, controlado por el Menceyato de Taoro, en cuyo límite oriental se encuentra la Playa del Socorro.

Güímar, con la Playa de la Entrada o del Socorro y la desembocadura del Barranco de Chinguaro (Foto 9).

Aquí resulta revelador un dato que nos ofrece Espinosa<sup>16</sup> en el momento de aparición de la Virgen de Candelaria, el cual también recoge Abreu<sup>17</sup>. «Yendo dos naturales por aquella costa repastando su ganado, habiendo de pasar por aquella playa, llegando el ganado, que por la playa iba derramado, a la boca del barranco [de Chinguaro], se espantó y, no queriendo pasar, remolinaba. El uno de los pastores, creyendo que su ganado se espantaba porque sentía gente y pensando que fuesen algunos naturales que le querían robar y saltar su ganado, como lo tenían por costumbre de hurtarse unos a otros, para certificarse pasó adelante, y mirando hacia aquella parte del barranco,

<sup>16</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 51-52; II, 2.

<sup>17</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 303; III, 14; NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 39.

vio la santa imagen». Obviamente, el riesgo de robo de ganado surgía al encontrarse en una zona limítrofe con otro menceyato, Imobad, integrada dentro del menceyato de Taoro, desde donde podrían penetrar pastores para robar ganado de Güímar.

Su localización casi fronteriza explicaría también mejor el ofrecimiento que hizo el Mencey de Güímar al de Taoro de que la Virgen de Candelaria pasase seis meses en el menceyato de Taoro y seis meses en el menceyato de Güímar. «El rey de Güímar o por ofrecimiento y comedimiento que con el rey de Taoro quiso tener o por no entender ni estimar lo que en su poder tenía, dijo al rey de Taoro que le parecía sería bien que todos partiesen deste bien, y para esto que partiesen el año y que la mitad de él estuviese aquella mujer en su reino de Taoro y la otra mitad en el suyo de Güímar, donde había aparecido»<sup>18</sup>. Este aspecto es criticado por los escritores que recogen la aparición de la Virgen de Candelaria quienes creen ver cierta candidez en el Mencey de Güímar, por desconocer la importancia de la Virgen<sup>19</sup>, considerando incluso que fue reprendido por ello<sup>20</sup>, pero es probable que fuese un acto lógico.

En tercer lugar, explicaría que la imagen fuese guardada inicialmente en una cueva artificial en toba del Barranco de Chinguaro<sup>21</sup>, junto a un auchón del Mencey de Güímar, donde debía tener ganado estabulado, pues este barranco era el siguiente al Malpaís de Güímar que marcaba el inicio del límite con Imobad.

Además, se sumaba el poder político que detentaba el Mencey de Taoro, al que primero avisó de la aparición de la Virgen de Candelaria, «Principalmente dio aviso al rey de Taoro, que llaman Betzenuhya, que, como más poderoso y rey de mayor y mejor término y de más numero de vasallos, tenía casi sujetos y avasallados a los demás reyes, que le pagaban parias y reconocimiento; y entre otras condiciones y leyes que tenía puestas, y ellos prometidas, era una que le avisasen de las cosas memorables que en sus reinos aconteciesen»<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 59-60.

<sup>19</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 60.

<sup>20</sup> QUESADA (2007 [1784]), p. 173; VIII, 1.

<sup>21</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 58; II, 5.

<sup>22</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 58; II, 5.

Finalmente, merece destacarse un dato importante<sup>23</sup>, finalizada la conquista, en 1497 se celebró la primera festividad de Candelaria el dos de febrero y las andas de la virgen «llevaronla sobre sus ombros el Rey de Taoro, el Rey de Guimar, el Rey de Anaga, y el Rey de Tacoronte, y los otros Reyes la iban alumbrando delante». Esto además sugiere que el Mencey de Tegueste tenía una posición jerárquica inferior, más dependiente del Mencey de Tacoronte. Este Mencey de Tegueste tampoco aparece en la relación que aporta Viana<sup>24</sup> en su poema.

##### 5. EL FENÓMENO DE LAS APARICIONES DE VÍRGENES EN LA ESPAÑA DE LOS SIGLOS XIV-XVI

Antes de valorar la aparición de esta imagen debemos plantearnos si su aparición se trató de un hecho aislado o recurrente en la época. No existen buenos estudios generales en esta línea, que dependen en gran medida de la obra precursora del norteamericano William Christian<sup>25</sup> sobre *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*. Un trabajo posterior de índole antropológica básicamente sigue y traduce sus conclusiones sin tratar ningún caso concreto<sup>26</sup> y otros trabajos más recientes, a pesar de lo prometedor de sus títulos, como *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*<sup>27</sup>, se trata de una articulación de trabajos independientes sobre imágenes andaluzas, pero sin afrontar un análisis global a escala de la Península Ibérica o al menos de la región andaluza.

En el estudio de unas cien apariciones entre 1399-1980 por Christian, el caso de la Virgen de Candelaria estaría en su categoría inferior. Las más relevantes son apariciones divinas que hablan, caminan, tocan, hacen entrega de objetos sagrados, etc., pues si se trata de apariciones «auténticas» no tendría por qué encontrarse ninguna imagen. La segunda categoría muestra

<sup>23</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 170.

<sup>24</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 401; XVI.

<sup>25</sup> CHRISTIAN (1990 [1981]).

<sup>26</sup> VELASCO (1989).

<sup>27</sup> PEREDA (2007).

signos que son percibidos por los sentidos y la tercera variante son las apariciones de imágenes cuya presencia se considera milagrosa, a menudo acompañada también por signos divinos<sup>28</sup>.

En el caso analizado de Güímar se trataría de una imagen que fue acompañada de signos milagrosos, cuando el primer pastor cogió una piedra y «levantó el brazo [...] para amenazarle, o para tirarle con ella» pero «se le quedó, yerto y extendido sin poderlo rodear». El segundo pastor también fue afectado por otro signo divino, cuando «tomó una tabona, que es una piedra [...] con filo como navaja [...] para quererle cortar un dedo de la mano [...] y poniendo el dedo de la imagen sobre el suyo y comenzando a cortar en él [...] la herida se daba a si propio en sus dedos, sin hacer daño a la mano de la santa imagen»<sup>29</sup>. Un tercer hecho milagroso ocurrió cuando trataron de transportar la imagen pues «los dos pastores, el uno manco de los dedos de la mano y el otro del brazo, y en poniendo sus manos y tocando la Santa Reliquia para haberla de alzar (cosa milagrosa) quedan el uno y el otro de sus lesiones sanos y buenos»<sup>30</sup>.

Otro aspecto a tener en cuenta es la reiteración de elementos habituales en estas apariciones que a partir de una estadística sobre las leyendas de apariciones en Cataluña realizado a mediados del siglo XVII en 182 santuarios<sup>31</sup>, volvemos a encontrar repetidos en el caso de la Virgen de Candelaria los elementos más frecuentes: hallazgo de imagen; intermediario humano; pastores varones adultos; animales domésticos que advierten la presencia de la imagen, con la única diferencia que de ser habitualmente bueyes, aquí nos encontramos con cabras, el animal más frecuente en Tenerife. Otra pequeña variante es su localización en un paisaje natural, en el texto de Espinosa aparece «sobre una roca», aunque hay otra versión que la ubica dentro de una cueva, que es el emplazamiento más frecuente en Cataluña. En los ejemplos de Castilla, aparecen otros animales también<sup>32</sup> como caballos y perros.

<sup>28</sup> CHRISTIAN (1990 [1981]), pp. 18 y 20.

<sup>29</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 52-53; II, 2.

<sup>30</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 55; II, 3.

<sup>31</sup> CHRISTIAN (1990 [1981]), pp. 30-31.

<sup>32</sup> CHRISTIAN (1990 [1981]), p. 37.

La aparición más antigua que se analiza en Castilla es una sucedida en Santa Gadea del Cid (Burgos) de 1399, interesante por su proximidad cronológica y su carácter, también una Virgen María de las candelas. El fenómeno divino se produjo cuando dos pastores con un rebaño de ovejas localizaron un enjambre de abejas y volvieron para recoger la cera y la miel, viendo una virgen resplandeciente «que relumbraba más que sol», acompañada de «muchas gente con vestiduras blancas [...] que tenían tres lumbres que alumbraban muy claramente a toda aquella gente», una de las cuales le indicó «significaba la virginidad de muchas doncellas vírgenes que ende habían padecido» y otras tres «significaban las tres personas del padre, del hijo y del espíritu santo»<sup>33</sup>.

En el caso tinerfeño, los pastores también resaltaban que aunque «no [podían] ver movimiento alguno ni oír voz ni respuesta», sí apreciaron «el resplandor que de su rostro y vestidos salía»<sup>34</sup>. Por otra parte, una vez depositada la imagen en la Cueva de Chinguaro o San Blas se han «oído muchas veces [...] músicas celestiales y visto muchas lumbres encendidas a modo de procesión»<sup>35</sup>.

Para el caso canario, un aspecto evidente que a veces surge en las zonas de frontera, como el Reino de Granada, es el proceso de conversión a la fe católica de la población indígena que fue obviamente la razón última para la aparición de estas imágenes.

En este sentido, se ha planteado que quizás hubo una selección de las imágenes de la Virgen de la Candelaria y de Nuestra Señora del Pino por la ausencia de tocado en las dos imágenes, pues en los protocolos notariales las mujeres descendientes de indígenas canarios no usan tocado de paño para el pelo, que sí figura en las de ascendencia peninsular, europeas o berberiscas, de acuerdo con las cartas de dotes en los protocolos notariales<sup>36</sup>. También se ha sugerido que se produjo una sustitución de la imagen aparecida originariamente tanto en Güímar como en Teror<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> CHRISTIAN (1990 [1981]), pp. 40-44.

<sup>34</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 54; II, 3.

<sup>35</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 64; II, 9.

<sup>36</sup> SANTANA (2006), p. 221 y (2009), p. 29.

<sup>37</sup> SANTANA (2009), p. 28.

Sobre esta última imagen, la Virgen del Pino, merece un análisis detallado que excede los objetivos de este trabajo. La fundación de su actual santuario se ha situado a finales del siglo XV o inicios del XVI<sup>38</sup>. Este autor señala que a mediados del siglo XVI se debió cambiar la advocación de Santa María de Terore por la Virgen del Pino y comenzó a elaborarse el mito del origen de la imagen vinculado a la familia de los Pérez de Villanueva que culminó en su nombramiento como Patrona de la Isla y la primera bajada de la imagen a Las Palmas de Gran Canaria en 1607<sup>39</sup>. Respecto a elementos que se han relacionado con un culto previo aborígen, considera que los dragos presentes en las ramas del pino debieron ser plantados a inicios del siglo XVII y duda de que los pies de la virgen grabados en una roca pudieran tratarse de unos grabados podomorfos por su carácter testimonial en las manifestaciones rupestres de Gran Canaria, concluyendo que «de ninguna manera tiene un carácter sincrético» el culto a la Virgen del Pino y no tiene su origen en un culto diferente existente en época aborígen<sup>40</sup>, poniendo así en duda algunas de las propuestas de Barrios<sup>41</sup>, cuyo desarrollo nunca publicó en detalle<sup>42</sup>.

## 6. LA APARICIÓN DE LA VIRGEN DE LAS CANDELAS EN EL PUERTO DE LA CERA

Si se asume nuestra hipótesis de este límite más nororiental del menceyato de Güímar, nos encontramos con la consecuencia de que la Virgen de Candelaria apareció en un punto muy próximo al límite con el menceyato de Taoro, que había integrado a Imobad en su territorio.

¿Qué tenía esta playa de especial para dejar la imagen? En principio tenía un pozo de agua que ya en 1534 era denominado

<sup>38</sup> TRUJILLO (2009), p. 44.

<sup>39</sup> TRUJILLO (2009), p. 63.

<sup>40</sup> TRUJILLO (2009), pp. 64-66.

<sup>41</sup> BARRIOS (1993), pp. 112-113.

<sup>42</sup> BARRIOS (e.p. 1987).



Foto 10. Playa del Socorro o de la Entrada, con desembocadura del Barranco de Chinguaro. Google Earth-Grafcan.

el «Pozo viejo»<sup>43</sup>, el cual está excavado hasta unos 10 metros de profundidad y cuenta con una escalera de piedra que permite descender para acceder al nacimiento de agua<sup>44</sup>. La existencia de un punto de aguada en la costa debió convertir a esta playa en un referente habitual para los marinos (Fotos 10 y 11).

El segundo aspecto era la obtención del valioso ámbar gris marino que es identificado como cera en los relatos de la aparición. Así lo testifican en 1497 aborígenes de Fuerteventura, Gran Canaria y La Gomera que participaron después en la conquista de Tenerife, «Pedro Fernández y a Diego Fernández, y Alonso Sánchez de Morales, naturales de la isla de Fuerteventura [...] y Gonzalo Méndez, castellano, y Pedro Maninidra, y Pedro Mayor, naturales de la isla de Gran Canaria [...] descendían en aquella parte que se dice Goymar, que es en esta dicha isla, que hallaban la dicha cera y la llevaban [...] que de cuatro años a esta parte han visto la dicha cera en la dicha isla, y han sido presentes con otros muchos, cuando se hallaba la dicha cera en el dicho lugar de Goymar.

<sup>43</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 135.

<sup>44</sup> ESCRIBANO y MEDEROS (2001), pp. 349-350.



Foto 11. Pozo Viejo en 1534 de la Playa de Playa del Socorro o de la Entrada.

Y los dichos Pedro de Ervas e Ibone de Armas dijeron, que ha veinte años, poco más o menos, que saben y vieron traer la dicha cera a muchas personas [...] que, a las veces, parecía de diez o doce libras, y otras veces quince y veinte libras. Y que saben que este presente año pareció cantidad de veinte libras y más»<sup>45</sup>.

También lo recoge Núñez de la Peña<sup>46</sup>, quien señala que su abundancia servía para darle nombre al lugar como Puerto de la Cera, «Veinte años antes, que esta Isla se conquistasse, hallauan los Guanches gran cantidad de cera blanca en panes, en vn Puerto cerca de la Iglesia de Candelaria, (que por ello

<sup>45</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 66-68; ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), pp. 310-313.

<sup>46</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 46.

le llaman el Puerto de la Cera)». Este puerto es correctamente identificado con Chimisay por Béthencourt Alfonso<sup>47</sup>, que lo llama la Playa de la Cera.

Una vez conquistada la isla el aprovechamiento del ámbar debió ser más intensivo y se trajo cera del sur de Marruecos. Según Marín de Cubas<sup>48</sup> «por el tiempo de la fiesta de Nuestra Señora daban los naturales de la sera que tenían escondida, sin darla a nadie, la ponían en la plaia i se hacían desentendidos, traíanla de Tagaos en panes i labrada su forma a modo de codales cortos i gruezos, el pavilo de algodón i cañamo mui fino, el color de la sera no es blanco ni amarillo, alguna hubo teñida de verde: hasta el año que murio Alonso de Lugo la traían de noche por la plaías de el Sur Adexe i la de Icod». Esta información se supo porque «lo dixeron los moros de Tagaos»<sup>49</sup>. Según su ritual, «ensendian luses a la virgen paseando la plaia onde fue hallada, y esto hisieron en secreto aun hasta el tiempo de la conquista, en sus casamientos llevan luces en las manos»<sup>50</sup>.

En tercer lugar, su posición inmediata a Imobad, permitía razias esclavistas en la Ladera de la Cuesta de Agache, territorio de Taoro, sin afectar a Güímar, como se refleja en los testimonios orales recogidos por Espinosa<sup>51</sup>, «cada año, siendo esta isla de infieles, que venían a ellas los fieles cristianos, que moraban en estas islas comarcanas, a ésta, en navíos, para saltar y tomar de los canarios llamados guanches, que aquí vivían. Y que como descendían en aquella parte que se dice Goymar». La razón era estratégica, para no interferir en la labor misionera, pues había un eremitorio franciscano en el menceyato de Güímar, al menos desde 1458, donde residían tres frailes, Fray Alonso de Bolaños, futuro vicario y nuncio, Fray Masedo y Fray Diego de Belmanua, que predicaban en lengua aborigen<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1997 [1912]), p. 44.

<sup>48</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 91v.

<sup>49</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 76r.

<sup>50</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 280; II, 20.

<sup>51</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 67.

<sup>52</sup> RUMEU (1975), pp. 29 y 45.

## 7. LA VIRGEN DE LAS CANDELAS, SINCRETISMO DE UNA DIVINIDAD FEMENINA LUNAR

Teniendo en cuenta que la principal riqueza de la zona era la obtención de ámbar gris marino, «Sustancia ligera, opaca, grasienta, de color de ceniza, sembrada de manchitas blancas, inflamable, olorosa y medicinal»<sup>53</sup>, no sorprende que se eligiese a una Virgen de las Candelas para ser depositada en la playa. No obstante, tenía que existir una divinidad femenina importante en la isla de Tenerife que facilitase el proceso de sincretismo.

En el norte de África, según Heródoto<sup>54</sup> los libios «Sólo consagran sacrificios al sol y a la luna». Mientras que en Tenerife, según Alvise Ca da Mosto<sup>55</sup>, quien disponía de información por «los cristianos que han estado allí prisioneros», «unos adoran al sol, otros a la luna y otros a los planetas».

Por otra parte, no debe olvidarse que la expedición de Juba II habla de dos islas de Juno, *Junonia Maior* y *Junonia Minor*<sup>56</sup>, y además Juno, hija del dios Saturno, era la madre del dios Vulcano.

La divinidad femenina de carácter lunar era denominada *Chaxiraxi* o *Guaixiraxi*<sup>57</sup>, que también aparece escrita como *Yagua hiraji* o *hiregi*<sup>58</sup>, autor que especifica que de ella dependían «las cosas sublunares», transcribiéndolo inicialmente como *Aguaraia Jiroji*<sup>59</sup>. El nombre que atribuye Marín de Cubas<sup>60</sup> al niño Jesús parece ser realmente una variante de la misma divinidad femenina, *Chijoragi*, que en el texto inicial corresponde a «la imagen y su hijo», *Chijiraji*<sup>61</sup>. Otras veces la confusión lleva a mencionar a *Guayaxiraxi* como Dios, caso de Abreu<sup>62</sup>, identifi-

<sup>53</sup> VIERA Y CLAVIJO (1982 [1799-1810]), p. 38.

<sup>54</sup> Hdt., IV, 188.

<sup>55</sup> CA DA MOSTO (1998 [1463]), pp. 70-71.

<sup>56</sup> Plin., *N.H.*, VI, 37, 202-205.

<sup>57</sup> TORRIANI (1978 [1592]), p. 179; LI.

<sup>58</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 278; II, 20.

<sup>59</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 85r.

<sup>60</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 278; II, 20.

<sup>61</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 85r.

<sup>62</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), pp. 300-301; III, 11.

cando a *Chaxiraxi* como «Santa María». Como puede apreciarse, en todos los casos se transcribe el mismo sonido como H, J, X o S, T/W SRH aunque el final podría ser en SRS/SRG/SRT.

Este elemento lunar de las divinidades femeninas continuó en las vírgenes cristianas, y también aparece en la Virgen de Candelaria<sup>63</sup>, siendo recogido en la iconografía cristiana con una media luna a los pies de la virgen.

Un primer aspecto que no deja de llamar la atención es el lugar de su aparición sobre una roca que quizás se consideraba el lugar donde se materializaba esta divinidad femenina. Según las descripciones apareció «en pie sobre una peña»<sup>64</sup>, «sobre una peña al mar cercana»<sup>65</sup>, «sobre una piedra junto a una cueva [...] en pie sobre una piedra grande»<sup>66</sup>, «en el barranco Chimasay, sobre una piedra»<sup>67</sup> o «sobre un pequeño risco»<sup>68</sup>.

Este aspecto es importante porque en El Hierro, daban a la «Virgen María el nombre de Moneyba» que se materializaba en una peña. Concretamente, «Al macho llamaban Eraorazan y a la hembra Moneiba; y esta devoción se entendía por los juramentos, ruegos y peticiones que hacían. No les sacrificaban más de rogarles por los temporales, para herbaje a sus ganados. Y a estos sus ídolos o dioses no los tenían hechos de alguna materia, sino solamente eran intelectuales, fingiendo que su habitación y lugar para hacerles bien era en dos peñascos cumplidos a manera de mojones, que están en un término que llaman Bentayca, que hoy llaman los Santillos de los Antiguos; y que, después de oídos y cumplido el ruego, se subían al cielo»<sup>69</sup>.

Por otra parte, cuando se clavaba una lanza de madera alrededor de la cual giraban las ovejas, el asta de madera servía como lugar donde materializarse esta divinidad femenina, eso explica el ritual, «Mas cuando los temporales no acudían, y por falta de agua no había yerba para los ganados, juntaban

<sup>63</sup> RODRÍGUEZ MORALES (2009), p. 142 fot.

<sup>64</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 52; II, 3; NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 39; I, 6.

<sup>65</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 176; VI.

<sup>66</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), pp. 302-303; III, 14.

<sup>67</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 90v.

<sup>68</sup> VIERA Y CLAVIJO (1967-1971/1 [1776-1783]), p. 277; III, 27.

<sup>69</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 90; I, 18.

las ovejas en ciertos lugares que para esto estaban dedicados, que llamaban el baladero de las ovejas, e hincando una vara o lanza en el suelo, apartaban las crías de las ovejas y hacían estar las madres al derredor de la lanza, dando balidos; y con esta ceremonia entendían los naturales que Dios se aplacaba y oía el balido de las ovejas y les proveía de temporales»<sup>70</sup>. Este hecho es importante pues los baladeros, o actuales «bailaderos», eran propiamente lugares donde se materializaba la divinidad femenina y al hacerlo en estas astas de madera o en troncos, se encuentran en zonas dentro del pinar. Normalmente los oráculos de Juno se encontraban en el bosque y a veces sus templos presentan un tronco de árbol, como sucedía en el Santuario de Gabii dedicado a Juno<sup>71</sup>, «cuyo templo helenístico aparece construido en relación con un pozo para un árbol tallado en la roca y situado exactamente junto al centro del muro póstico. Por él se ha trazado el eje del recinto y del templo [...] Este pozo, fuera de todas las alineaciones del jardín [...] corresponde a un árbol sacro». No debe olvidarse que en el norte de África, la variante africana de la diosa *Juno Caelestis*, también llamada *Dea Caelestis*, era la diosa que propiciaba las lluvias. En el Levante, la diosa Aserah<sup>72</sup>, «Reina de los Cielos»<sup>73</sup> y de la fertilidad, Atirat en ugarítico, se representaba simplemente con una estaca o un tronco clavado, a veces denominado «cipo» en las traducciones de la Biblia<sup>74</sup>.

Juno con el epíteto *Curitis* designaba la lanza sagrada, la portadora de la lanza, símbolo que también indicaba el rango de Mencey en Tenerife. Portaba «un palo o bastón que el rey traía siempre como cetro»<sup>75</sup> y su estatus era recalcado cuando se desplazaba llevando una persona «una lanza o banot delante de sí a trecho, para que se supiese que era el Rey [...] [que] llamaban añepa»<sup>76</sup>.

<sup>70</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 34; I, 4.

<sup>71</sup> ALMAGRO GORBEA (1982), p. 590.

<sup>72</sup> Jue., 3, 7.

<sup>73</sup> Jer., 7, 18; Jer., 44, 17-19 y 25.

<sup>74</sup> Jue., 6, 25, 28 y 30.

<sup>75</sup> ABREU GALINDO (19877 [1590-1632]), p. 300; III, 13.

<sup>76</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 42; I, 8.

Otro aspecto significativo es cómo se manifestaba la divinidad, «apagando fuegos, aplacando tormentas en la mar y tierra, y en partos de mujeres, truenos y relámpagos, en enfermedades»<sup>77</sup>. Es claramente una diosa celeste, vinculada también a la fertilidad. En este sentido, uno de los epítetos de *Juno Caelestis* era *Lucina*, por traer a la luz a los niños y protegerlos en los alumbramientos, pues como diosa lunar regulaba la menstruación y los nacimientos.

Respecto a la festividad de Candelaria el 2 de febrero, la primera que se celebró finalizada la conquista en 1497<sup>78</sup>, es conveniente señalar que uno de los epítetos de *Juno Caelestis* era *Februalis*, la que purifica, cuando se celebraban ritos de fertilidad y purificación coincidiendo con las fiestas de las Lupercales el 15 de febrero, en la cual se sacrificaban un macho cabrío y un perro, festividad trasladada por la iglesia católica a la noche del 1 al 2 de febrero con una procesión de luces para celebrar los 40 días del nacimiento de Jesús.

En la fiesta de mayor veneración, la divinidad femenina recibía ofrendas alimenticias y se hacían libaciones con leche en su honor, «serca de Agosto llamado Beñas mer en la primera Luna i por quince dias continuos [...] iban las mujeres a vicitar a nra. señora i llevábanle de comer, i decíanle mui alegres que viniesse, i no tuviesse vergüenza para comer, i preguntabanle si queria estar sola, hacían allí muchos vailes regando la cueba con leche, i ramos de arboles i iervas de el campo»<sup>79</sup>. Además, en la festividad del 15 de agosto, «por la noche iluminaban con centenares de hogueras los montes circundantes del Valle» de Güímar según sugiere, por tradición oral, Béthencourt Alfonso<sup>80</sup>.

Como puede observarse, la actual fiesta del 15 de agosto, que celebra el momento de aparición de la virgen, es decir cuando se dejó en la costa la imagen, coincidía con la mayor fiesta aborigen que señala Espinosa<sup>81</sup>, «Cuando hacían su agosto y recogían los panes, hacían juntas y fiestas en cada reino, como

<sup>77</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 313; III, 16.

<sup>78</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 170.

<sup>79</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 76r.

<sup>80</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1994 [1912]), pp. 271 y 273.

<sup>81</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 39-40.

en agradecimiento del bien recibido, y eran estas fiestas tan privilegiadas, que aunque hubiese guerra se podía pasar de un reino a otro seguramente a ellas» y «el mes de Agosto se llamaba Begnesmet»<sup>82</sup>, por lo que debió elegirse concientemente la fecha para dejar la imagen y favorecer el proceso de sincretismo.

Juno tiene el epíteto de Madre de las Luces y *Lutecia* significa la que trae la luz. No obstante, el 12 de agosto se celebraba el Festival de las Luces de Isis o las Luces de Isis, *Lychnapsia* para celebrar el nacimiento de Isis<sup>83</sup>, diosa de la fertilidad y la maternidad y Reina del Cielo con los tolomeos. La mujer de Juba II, Cleopatra Selene, por ser la hija de Cleopatra, tenía el título de Gran Sacerdotisa de Isis, puesto que heredó su hijo, Tolomeo<sup>84</sup>. También en esos días se celebraba el Festival de las Luces o Antorchas dedicado a Diana *Lucifera*, también diosa celestial y lunar. Es importante señalar que las candelas no figuran en la Purificación de María que recoge el Evangelio de San Lucas del Nuevo Testamento donde recoge la vida de Jesús de Nazaret.

Entre las que se beneficiaron de su protección estaba la princesa Dácil, por lo que la imagen tuvo especiales atenciones por parte del Mencey de «Taoro por haver sanado a su hija la Infanta Dasil de una grave enfermedad en la que se encomendò a N.S.<sup>a</sup> [...] pasando a rendirle gracias le llevo gran numero de ganado y pieles y celebrò una grande y particular fiesta con su Padre y vasallos»<sup>85</sup>.

No obstante, en otras versiones, las ubicaciones sobre el lugar de la aparición de la virgen son más ambiguas, «entre unos matos»<sup>86</sup> y particularmente, en el interior de una cueva<sup>87</sup>, «en la cueba»<sup>88</sup>, concretamente una «cueva, que nombraban de Chimizai»<sup>89</sup>.

<sup>82</sup> TORRIANI (1978 [1592]), p. 179.

<sup>83</sup> SALEM (1937).

<sup>84</sup> SÉNECA, *De traq. animi*, XI, 1.

<sup>85</sup> QUESADA (2007 [1784]), p. 174; VIII, 1.

<sup>86</sup> CASTILLO y RUIZ DE VERGARA (2001 [1737]), p. 167; XXVIII.

<sup>87</sup> GONZÁLEZ DE MENDOZA (1944 [1585]), p. 300.

<sup>88</sup> OVETENSE (1978 [1639-1646]), p. 167; XXIII, 130.

<sup>89</sup> QUESADA (2007 [1784]), p. 171; VIII, 1.

Si se acepta esta segunda posibilidad, su aparición en el interior de una cueva junto al mar, sugiere más su asimilación con una divinidad oracular de navegantes (com . pers. González Antón), vinculada al inframundo al que se accede desde el interior de la cueva o través del mar y no tanto con función celestial, como sucede con el templo de Venus marina en Gadir dentro de una cueva<sup>90</sup>. En su apoyo habría que indicar que la imagen de la Virgen de Candelaria, inicialmente desplazada de la orilla del mar hasta la Cueva de Chinguaro, fue después vuelta a trasladar a la Cueva de Achbinicó<sup>91</sup>, junto al mar, en Candelaria. Realmente, pueden coexistir ambas funciones en una divinidad y debe analizarse más en detalle en un futuro.

Un elemento de discusión es cuál de las dos descripciones es la más antigua, y aparentemente la más precisa, pero todas se obtuvieron en el último cuarto del siglo XVI. Cuando se recogen datos presentes en la Ovetense, aún Espinosa<sup>92</sup> no había publicado su libro, «milagros de que se trata haser libro particular por lo qual no rreferiré aquí algunos más», es decir *ca.* 1590<sup>93</sup>. Por su parte, Fray Martín Ignacio pasó por Tenerife en 1580 y recogió algunos datos que utilizó el agustino Juan González de Mendoza<sup>94</sup> y después el dominico Fray João dos Santos<sup>95</sup>.

No obstante, es obvio que Fray Alonso de Espinosa fue la persona que dispuso de más y mejor información y estuvo varios años dedicado a recopilarla. Ingresó en la orden dominica desde 1564, y como clérigo presbítero de misa desde 1573, regresó a España hacia 1579, permaneciendo en Sanlúcar de Barrameda seis meses hasta desplazarse a Tenerife hacia 1580<sup>96</sup>, mencionando su propia presencia en La Laguna en 1581 durante una peste de landres en la que murieron en la isla más de 7.000 personas<sup>97</sup>, donde presencié el milagro séptimo que reco-

<sup>90</sup> AVIENO, *O.M.*, 314-317.

<sup>91</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 63; II, 8.

<sup>92</sup> ESPINOSA (1980 [1594]).

<sup>93</sup> OVETENSE (1978 [1639-1646]), p. 168; XXIII, 130v.

<sup>94</sup> GONZÁLEZ DE MENDOZA (1585).

<sup>95</sup> DOS SANTOS (1609).

<sup>96</sup> CIORANESCU (1980), pp. x-xii; ESPINOSA (1980 [1594]), p. 16.

<sup>97</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 156-158; IV, 7.

pila sobre la Virgen de Candelaria. Hacia 1589 fue destinado al Convento de los Dominicos en Candelaria y un año después, autorizado desde el 15 de mayo de 1590 por el Vicario Provincial de los Dominicos a buscar «las informaciones del origen desta santa imagen y de la antigüedad de ella y de los milagros que ha hecho»<sup>98</sup>. De su empeño no deja de advertirlo, «De una cosa certifico al lector, que lo que aquí escribo, así del origen desta santa imagen como de los milagros que ha hecho [...] lo he comprobado y averiguado jurídicamente, con muchos testigos», después de «informarme de personas fidedignas»<sup>99</sup>.

En todo caso, es importante resaltar aquí la estancia de Espinosa en Sanlúcar de Barrameda, porque el Convento Franciscano de Santa María de Jesús en Sanlúcar de Barrameda, fundado en 1443, fue el principal de la vicaría en Canarias, que pasó a dirigir Fray Alfonso de Bolaños en 1462, y allí podría encontrarse documentación sobre los aborígenes de Canarias.

En cambio, entre los guanches de Tenerife, la divinidad masculina, *Acaman*, es asociada con el sol<sup>100</sup>, «el sol llamado Acaman». Esta divinidad aparece también escrita como «Achamón que es dios»<sup>101</sup>, texto seguido por Núñez de la Peña<sup>102</sup> que lo llama *Achaman*. El propio Mencey de Taoro enfatiza su importancia, «Díxole a [Alonso Fernández de] Lugo la lengua: ‘que sepan los spañoles que viue allí Kebehi Bencomo que a nadie reconoce superior sino a Achamón que es dios». Es claramente una raíz HMN o T (H)MN.

A veces el nombre de la divinidad masculina aparece al final, Achguayerxeran Achoron *Achaman*<sup>103</sup>, en ocasiones separando la frase como comas, Achguayaxerax, Achorom, *Achaman*<sup>104</sup> o unida, Atguaychafanataman<sup>105</sup>. O en una frase figuran tanto la divinidad femenina como la masculina, Achmayex, *guayaxerax*,

<sup>98</sup> CIORANESCU (1980), p. xvi; ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 17-18.

<sup>99</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 17.

<sup>100</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 278.

<sup>101</sup> GÓMEZ ESCUDERO (1978 [1639-1700]), p. 445.

<sup>102</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 120; I, 14.

<sup>103</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 293; III, 11.

<sup>104</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 35; I, 5.

<sup>105</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 301; III, 13.

achoron, *achaman*<sup>106</sup>. También deben valorarse con mucha prudencia la traducciones que aportan los cronistas, como cuando interpretan que «ataman quiere decir ‘cielo’», después de traducir Abreu Atguaychafanataman como «El que tiene el cielo»<sup>107</sup>. Otro tanto sucede con la traducción de la divinidad femenina, *Yagua hiraji* «compuesto de gúaia que significa espíritu, y hiregi cielo»<sup>108</sup>. Este problema ha afectado a muchas lecturas de los lingüistas por aceptar, de buena fe, estas «traducciones», que son básicamente aproximaciones a su significado, no traducciones literales.

A pesar del carácter lunar de la divinidad femenina, la imagen de la Virgen de Candelaria fue identificada por el grupo de autores que no siguen a Espinosa, sino a Fray Martín Ignacio, como «Madre del Sol»<sup>109</sup>, «mae do sol»<sup>110</sup>, «madre de el sol» o «Madre del Divino Sol»<sup>111</sup> e incluso «hija del sol»<sup>112</sup>. La razón debió ser doble, por una parte, la vinculación de la virgen como la madre de Dios por Antón de Gúimar y los frailes franciscanos, al cual los guanches identificaban con el sol. En segundo lugar, la propia iconografía dorada de la imagen, «Está en cabellos, sin toca ni manto, y es todo el cabello dorado, con muy lindo orden compuesto y en seis ramales trenzado y por la espalda tendido [...] Está vestida a lo antiguo, con una ropa toda dorada desde la garganta hasta los pies, entera sin abertura alguna»<sup>113</sup>. La iconografía antigua de la imagen, presente en la Virgen de Candelaria de la Iglesia de Santa Úrsula de Adeje<sup>114</sup>, encargada por los Marqueses de Adeje, da una buena aproximación.

En los últimos años se ha planteado su asociación con una estrella, concretamente con Canopo, *Alpha Carinae*, la más importante del hemisferio austral y la segunda más brillante del

<sup>106</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 62; II, 7.

<sup>107</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 301; III, 13.

<sup>108</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 278; II, 20.

<sup>109</sup> GONZÁLEZ DE MENDOZA (1944 [1585]), p. 301; HARDISSON (1946), p. 95.

<sup>110</sup> DOS SANTOS (1891 [1609]), p. 350.

<sup>111</sup> QUESADA (2007 [1784]), pp. 174, 179; VIII, 1.

<sup>112</sup> CASTILLO Y RUIZ DE VERGARA (2001 [1737]), p. 169; XXVIII.

<sup>113</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 76; II, 13.

<sup>114</sup> RODRÍGUEZ MORALES (2009), pp. 188-189 fot.

cielo salvo *Alpha Canis Majoris* o Sirio<sup>115</sup>. Esto también sucedía en la religión egipcia, donde la estrella Sirio, que aparece en el cielo antes del amanecer del sol, era identificada con Isis, mientras que en la religión fenicia, Astarté se identificaba con Venus, la primera estrella de la noche que aparecía al ponerse el sol.

Aparte de la argumentación astronómica, en esta propuesta han influido dos elementos. En primer lugar, nuevamente la propia iconografía de la Virgen de Candelaria, que como se refleja en la imagen de la Iglesia de Santa Úrsula de Adeje<sup>116</sup>, contaba con una capa azul llena de estrellas doradas, aunque diferente a la que describe Espinosa<sup>117</sup>, «el manto azul perfectísimo, sembrado de florones de oro por delante y por detrás», pues en la Virgen de Adeje son estrellas doradas en el manto, mientras que los florones están en el traje. Otras diferencias entre ambas imágenes han sido bien indicadas por Hernández Perera<sup>118</sup> y Rumeu<sup>119</sup>. Por otra parte, el verso de Viana<sup>120</sup>, que la identifica con una estrella, «los varones en quien más parte de prudencia había dijeron ser del cielo alguna estrella en traje de mujer hermosa y bella», y así también la denomina el Mencey de Güímar, «El rey mandó que todos se apartasen que, como estrella celestial»<sup>121</sup>. Según plantea Barrios<sup>122</sup>, el texto de Viana es el único «que describe la primerísima reacción de los guanches a la aparición de la estatua» y cree que el mejor símbolo de una estrella es la luz de una vela.

La imagen fue inicialmente guardada en una cueva artificial en toba junto al auchón del Mencey de Güímar en el Barranco de Chinguaro<sup>123</sup>, y apunta a la presencia de «cuevas templos» que ya sugirió Béthencourt Alfonso<sup>124</sup>.

<sup>115</sup> BARRIOS (1997), pp. 185 y 188; REYES (2004), p. 203, (2010), pp. 29-30 y (2011), p. 157.

<sup>116</sup> RODRÍGUEZ MORALES (2009), pp. 188-189 fot.

<sup>117</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 77; II, 13.

<sup>118</sup> HERNÁNDEZ PERERA (1975), pp. 28-29.

<sup>119</sup> RUMEU (1975), p. 56.

<sup>120</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 181; VI.

<sup>121</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 180; VI.

<sup>122</sup> BARRIOS (1997), p. 184.

<sup>123</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 58; II, 5.

<sup>124</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1994 [1912]), p. 271.

Trasladada después a la Cueva de Achbinico de Candelaria<sup>125</sup>, «quedó la santa imagen en la cueva de San Blas encomendada a Antón, que era su sacristán, y a otros viejos que el rey [de Güímar] había puesto para que le guardasen y mirasen por ella, barriendo la cueva donde estaba»<sup>126</sup>. Durante el culto en la cueva, el sacerdote, Antón de Güímar, «le incenciava con un poco de humo de resina de Almasigo, de Savina, y de Pino puesta en unas lapas ô conchas del mar, y haciendo unas candelas de la cera que hallava en la plaia, con unas teas por pavilo»<sup>127</sup>. También Béthencourt Alfonso<sup>128</sup> sugiere por tradición oral que se echaban puñados de sal al fuego.

La cueva-santuario era también un lugar de refugio que debía respetarse, como sucedió al final de la conquista de la isla de Tenerife, «los guanches que bibían y estauan en aquella ocasión en el término do estaua la ymajen, se recogieron a su cueba do estaua luego que supieron el bensimiento de los suyos y uitoria de los nuestros, quando llegaron delante della le adoraban y a ellos no les hasían mal, alsaban las manos a el sielo y mostraban gran contentamiento y pedían que les hisiesen christianos»<sup>129</sup>.

En el valle de Güímar habían dos núcleos con personas dedicados a su culto, un grupo de «marimaguadas, o sacerdotisas» que residían en Arafo, en el «‘Lomo del convento’ o de Clara García» y otro de hombres en la Cueva y Playa de Samarines, «donde parece tenían algo así como seminarios», situada entre la Playa de El Socorro y Candelaria<sup>130</sup>. Además, existían ganados entregados para el mantenimiento y realización de ofrendas a la Virgen por los menceyes de la isla, «cada cual según su devoción o posibilidad, las más hermosas cabras de sus rebaños, que llegaron a seiscientas. Y el rey le señaló término particular, que llaman Igueste [de Candelaria], donde se apacentase este

<sup>125</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 63; II, 8.

<sup>126</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 64, II, 8.

<sup>127</sup> QUESADA (2007 [1784]), p. 176; VIII, 1.

<sup>128</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1994 [1912]), p. 271.

<sup>129</sup> OVETENSE (1978 [1639-1646]), p. 171; XXIII, 132v.

<sup>130</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1991 [1912]), p. 237 y (1994 [1912]), pp. 273, 288 n. 20.

ganado; con pena de muerte que ninguno llegase a él»<sup>131</sup>. Esto implica que las divinidades y sus posibles santuarios podían contar con bienes propios para los oficiantes y la realización del ritual. Su posible emplazamiento, que debía ser una zona de notable feracidad para sustentar permanentemente a estas 600 cabras, podría encontrarse quizás «al pie de la montaña de Arguama, en Igueste de Candelaria» donde Béthencourt Alfonso<sup>132</sup> cita una cueva conocida como «Iglesia de los guanches» que tenía el nombre de Ajeja.

La asignación de cabras, símbolo de la fertilidad, también es interesante porque Juno, con el epíteto *Sospita*, llevaba un manto de piel de cabra a su espalda, mientras que Juno, con el epíteto *Caprotina*, se celebraba el 7 de julio la *nonae Caprotinae*. Durante la fiesta se sacrificaba un macho cabrío inseminador a la diosa junto a una higuera salvaje para facilitar los injertos de las higueras, fruta que se consideraba símbolo de la fertilidad y del sexo femenino. Aquí intervenía la función lunar de Juno, renaciendo después del solsticio de verano del 21 de junio.

## 8. CUANDO LLEGÓ LA VIRGEN DE LAS CANDELAS A TENERIFE

Como es lógico, el problema final es cómo apareció la imagen de Candelaria. Existe una propuesta que sostiene que la virgen ya estaba en la isla y era una imagen pagana llegada en época romana a la isla de Tenerife<sup>133</sup>. Béthencourt Alfonso defiende esta idea a pesar de haber consultado en su época a Rodríguez Moure, quien le indico su «abierta oposición» a esta hipótesis. La propuesta arranca inicialmente del profesor de lingüística de la Universidad de Toronto, John Campbell<sup>134</sup>, quien la consideraba una imagen íbera del siglo I a.C., pero extrañamente con inscripciones etruscas, no en ibérico, incorporando

<sup>131</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 61; II, 7.

<sup>132</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1991 [1912]), p. 237.

<sup>133</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1994 [1912]), p. 262, 277 n. 1.

<sup>134</sup> CAMPBELL (1901).

Béthencourt Alfonso<sup>135</sup> sus traducciones. Según indica este autor, dentro de la iconografía guanche, «en escultura y pintura la obra más acabada que conocemos es la imagen de la Virgen de Candelaria»<sup>136</sup>. En contraposición, un año más tarde, Rodríguez Moure<sup>137</sup> insistía en «los cristianos [...] indudablemente la trajeron» por «su ignorancia en la escultura y su carencia de toda herramienta» entre los guanches.

Un precedente había sido el trabajo del alcalde de La Laguna, Domingo Bello y Espinosa<sup>138</sup>, quien había considerado la imagen de la Virgen de Candelaria una «obra de Arte Fenicio», la diosa Artarté, que habría llegado a la isla como proa de algún barco.

La reciente lectura de las inscripciones de la imagen como redactadas en lengua guanche por Reyes García<sup>139</sup> considera que están compuestas «en la lengua nativa, pero escritas con los caracteres románicos que representaban la nueva fe» y «sólo los sacerdotes (de ambas culturas) estarían capacitados para revelar esos contenidos», lo que implica que la imagen fue encargada y hecha ex profeso para ser depositada en la Playa de Chimisay, contando con el asesoramiento de alguien que conocía la lengua indígena, probablemente un franciscano (Foto 12).

La explicación inicial fue considerar que fue una aparición milagrosa, como deja claro el dominico Fray Alonso de Espinosa<sup>140</sup>, «tengo por cosa averiguada que fué por ministerio de ángeles a esta Isla traída y por sus manos labrada», opinión seguida por el beneficiado de La Laguna, Núñez de la Peña<sup>141</sup>, «comun opinion, y piadosa es, que por ministerio de Angeles fue traída à estas Islas, por voluntad de Dios, y ser hechura de manos celestes». Más prudente, ya dentro del espíritu ilustra-

<sup>135</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1991 [1912]), pp. 160-164, 195 fig. 4 y (1994 [1912]), pp. 261-262; RODRÍGUEZ MOURE (1913), pp. 73-76 n. 1.

<sup>136</sup> BÉTHENCOURT ALFONSO (1991 [1912]), p. 104.

<sup>137</sup> RODRÍGUEZ MOURE (1913), p. 43.

<sup>138</sup> BELLO Y ESPINOSA (1880), p. 141.

<sup>139</sup> REYES (2010), pp. 56, 65 y 66-80 y (2011), pp. 183-184, 207, 289, 313-314, 319 y 414-415.

<sup>140</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 56; II, 4.

<sup>141</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 38.



Foto 12. Imagen de la Virgen de la Candelaria en la Iglesia de Santa Úrsula de Adeje, cuyos bordes de las mangas y cinturón presentan escritura.

do, un siglo después, resulta ser el canónigo Viera y Clavijo<sup>142</sup> cuando se pregunta «¿Perdería acaso su estimación por haber sido la imagen obra excelente de un escultor humano o porque la hubiesen desembarcado en las riberas de Tenerife algunos cristianos piadosos?».

Tampoco han faltado autores que han planteado que era parte de una embarcación, «la traería en la popa algún navío derrotado», sugerida por el padre jesuita Alonso de Andrade<sup>143</sup>, que estuvo en Tenerife en 1663.

<sup>142</sup> VIERA Y CLAVIJO (1967-1971/1 [1776-1783]), p. 276; III, 26.

<sup>143</sup> CASTILLO Y RUIZ DE VERGARA (2001 [1737/2001]), p. 174; XXIX.

Desde un punto de vista cronológico, la imagen pudo ser traída por misioneros mallorquines-catalanes de finales del siglo XIV, pero coincide con la decadencia de su acción misional en la diócesis de Telde y su último obispo, Fray Jaime Olzina entre 1392 y *ca.* 1411<sup>144</sup>. Esta es la hipótesis que subyace en todos los cronistas, pero el dato fue recogido a partir del último cuarto del siglo XVI y es complejo buscar precisión cronológica, siendo la respuesta habitual redondear en poco más de 100 años antes de la conquista.

Según Espinosa<sup>145</sup> la imagen apareció 105 años de la conquista, «aprovechándome [...] de la computación de las lunas de que los antiguos naturales usaban» lo que implica 1391, ya que sitúa la conquista en 1496. Justo antes indica «El año de mil y cuatrocientos de nuestra redención», por lo que podría estar refiriéndose al siglo XIV como sugiere Rumeu<sup>146</sup>, pero posteriormente vuelve a insistir en «el año de mil y cuatrocientos de nuestra redención, cuando digo que esta santa imagen apareció»<sup>147</sup>. En todo caso, a pesar de la fiabilidad que parece derivarse de sus datos por el cómputo de lunas, no aporta ningún otro dato cronológico sobre la etapa preconquista siguiendo este tipo de cálculos, lo que aportaría mayor fiabilidad. El propio autor así lo reconoce, «Y si en la computación de los años hubiere algún descuido, no es de culparme, pues se tomó tan tarde este negocio, que a poco más no hubiera memoria de él» tratando de «informarme de personas fidedignas, que de las cosas sucedidas de doscientos años a esta parte»<sup>148</sup>.

No obstante, presupone una fecha algo más antigua cuando presenta el cálculo a partir de la captura de Antón de Güímar, *ca.* 1420, futuro responsable del culto en Candelaria, al comentar que previamente, «Más de treinta o cuarenta años estuvo la santa reliquia en poder de infieles y en casa del rey de Güímar, o cerca, en una cuevecita sobre un altar»<sup>149</sup>. Esto implica que el hallazgo se habría producido entre 1380 y 1390.

<sup>144</sup> RUMEU (1975), p. 52.

<sup>145</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 51; II, 2.

<sup>146</sup> RUMEU (1975), p. 49.

<sup>147</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 55-56; II, 4.

<sup>148</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 17.

<sup>149</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), pp. 60-61; II, 7.

Según Torriani<sup>150</sup>, el hallazgo se produjo 90 años antes de la conquista, que sitúa en 1495, lo que implica 1404, esto supondría que coincidiría con el final de la conquista de Lanzarote y Fuerteventura, pero Rumeu<sup>151</sup> lo cree poco probable.

En el caso de Viana<sup>152</sup> no parece tener tampoco un criterio seguro, primero menciona 100 años antes de la conquista, cuyo final sitúa en enero de 1497<sup>153</sup>, lo que implicaría 1397, pero cuando describe en detalle el hallazgo lo sitúa hace 103 años, que deberían ser desde la conquista, 1394, pero Barrios<sup>154</sup> considera que serían a partir del momento en que Antón de Güímar regresó a la isla, retrotrayendo el hallazgo hasta 1330-1350.

En la descripción de Abreu<sup>155</sup> queda claro que existían al menos dos cómputos paralelos, uno cristiano, «sólo una fama confusa que hay de cien años, antes más que menos, que la isla se ganase de los cristianos», que sitúa en 1495, por lo que sería 1394, pero indica que existía también una cuenta por parte de descendientes de aborígenes, quienes «Según la cuenta de los antiguos, fué su aparecimiento año de 1390». Aquí parece coincidir con la fecha que también le habían indicado a Espinosa, *ca.* 1391.

De acuerdo con Núñez de la Peña<sup>156</sup> el hallazgo se produjo en 1392, «ciento y quatro, ò ciento y cinco años antes que los Españoles Catolicos la conquistassen». Como sitúa la conquista en 1496<sup>157</sup>, hace el computo con 104 años antes de la conquista, y nuevamente se aproxima a los sugeridos por Espinosa y Abreu. Aquí se observa que Viera y Clavijo<sup>158</sup>, quien suele criticar a Núñez de la Peña, a veces lo sigue, pues sitúa su aparición en 1392 o 1393.

Finalmente, Marín de Cubas<sup>159</sup>, sitúa la llegada de la imagen también «Hasta el tiempo de la conquista contaban haver

<sup>150</sup> TORRIANI (1978 [1592]), p. 172; XLIX.

<sup>151</sup> RUMEU (1975), p. 52.

<sup>152</sup> VIANA (1986 [1604]), pp. 45; I; 176; VI.

<sup>153</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 395; XVI.

<sup>154</sup> BARRIOS (1997), p. 189.

<sup>155</sup> ABREU Y GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 302; III, 14.

<sup>156</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 38.

<sup>157</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), p. 169.

<sup>158</sup> VIERA Y CLAVIJO (1967-1971/1 [1776-1783]), p. 276; III, 26.

<sup>159</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 279; II, 20.

cien años solares». Esta considera que se produjo en 1495<sup>160</sup>, lo que implica 1395. Es interesante que los propios descendientes de los aborígenes rechazasen una llegada tardía con Diego de Herrera como recoge el propio Marín de Cubas<sup>161</sup>, «señalaban 70 años hasta este tiempo de Diego Herrera, y quando se conquistó Thenerife por Alonzo de Lugo contaban cien años de haver tenido en la Cueba la dicha Ymagen». Esta fecha podría relacionarse con una primera visita de Diego de Herrera a la isla, o más probablemente con la firma del Acta del Bufadero de 1464, lo que nos retrotrae hasta el 1394.

El dato más preciso de todos está recogido en la primera redacción del texto de Marín de Cubas<sup>162</sup>, quien señala que el año de la conquista de 1495 indicaron que la imagen había aparecido unos 106 o 107 años antes, hacia 1388-1389, y explica cómo se realizaban sus cálculos, pues «en sus quantas de los años dixeron que en el año presente de mil quatro cientos y nobenta y zinco, era numero de cien años poco mas hasta seis u siete que hallaron esta Imagen en la plaia: el año contaban por las sementeras i llamaban Era teníanlos araiados, i señalados en tablas, i empesabanle serca de Agosto llamado Beñas mer en la primera luna». La fecha se aproxima también mucho a los datos de Espinosa, Abreu y Núñez de la Peña, e inclusive al segundo cálculo de Espinosa, entre 1380-1390, y aún no había comenzado una decadencia marcada de los misioneros mallorquines en Gran Canaria.

Basándose en estas fuentes, Rodríguez Moure<sup>163</sup> propuso que la imagen fue hallada en 1390-1391. Distanciándose algo más de estas fechas, algunos autores han preferido situar su aparición hacia el 1400 como Barrios<sup>164</sup> y Reyes<sup>165</sup>. Hacia ambas posibilidades se ha inclinado posteriormente Riquelme<sup>166</sup> desde un punto de vista iconográfico, cuando ha fechado la

<sup>160</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 247; II, 16.

<sup>161</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]), p. 140; I, 17.

<sup>162</sup> MARÍN DE CUBAS (1687), p. 76r.

<sup>163</sup> RODRÍGUEZ MOURE (1913), p. 17.

<sup>164</sup> BARRIOS (1997), p. 191.

<sup>165</sup> REYES (2010), p. 57.

<sup>166</sup> RIQUELME (2000), pp. 2 y 3.

imagen entre los siglos XIV-XV, apuntando si quizás la Virgen de Candelaria no pudo ser una Virgen Negra de la Orden de los Templarios, disuelta en 1312, que les obligó a desprenderse de sus imágenes.

Una fecha más tardía es la preferida por Rumeu<sup>167</sup>, planteando que la imagen fue trasladada por iniciativa de los frailes franciscanos andaluces del Convento de San Buenaventura en Fuerteventura y sugiere que en el periodo entre 1425-1450, en particular 1430-1450, debió llegar la imagen a Tenerife. En su propuesta priman los criterios artísticos expuestos por Hernández Perera<sup>168</sup>, que fecha la imagen hacia 1440-1450, o como mucho entre 1425-1450, supuestos cronológicos que asumió inicialmente Riquelme<sup>169</sup> y más recientemente Santana<sup>170</sup>. Un aspecto importante es la cabellera suelta, cayendo por la espalda en seis trenzas, según la descripción de Espinosa y en cinco trenzas en la Virgen de Adeje, que Hernández Perera<sup>171</sup> indica que no aparecen hasta 1440-1450.

Ya años antes, Bonnet<sup>172</sup> había apuntado 1450 como fecha posible para ser esculpida la imagen, rompiendo con la hipótesis más aceptada de Rodríguez Moure<sup>173</sup> que la clasificó como una producción del siglo XI-XII o inicios del siglo XIII, si bien incorporaba también la opinión del Padre Fidel Fita, epigrafista de la Real Academia de la Historia, quien le indicó por carta en noviembre de 1912 que consideraba que las letras de las inscripciones correspondían a un tipo paleográfico de la segunda mitad del siglo XV, 1450-1500, con texto latino, donde se descomponían las palabras y se barajaban después las letras<sup>174</sup>.

La propuesta cronológica de Rumeu ha sido asumida por González Remón<sup>175</sup>, una llegada entre el 1430-1440, pero plan-

<sup>167</sup> RUMEU (1975), pp. 53 y 60-61 y (1986), p. 140.

<sup>168</sup> HERNÁNDEZ PERERA (1975), pp. 53 y 58.

<sup>169</sup> RIQUELME (1990), p. 30.

<sup>170</sup> SANTANA (2006), p. 222.

<sup>171</sup> HERNÁNDEZ PERERA (1975), p. 48.

<sup>172</sup> BONNET (1938) y (1941).

<sup>173</sup> RODRÍGUEZ MOURE (1913), pp. 40 y 76.

<sup>174</sup> RODRÍGUEZ MOURE (1913), pp. 84 y 85.

<sup>175</sup> GONZÁLEZ REMÓN (1991).

teando una nueva interpretación de los acontecimientos. Partiendo de una interesante sugerencia, en el Acta del Bufadero no figura como testigo el Obispo López de Illescas, que sí aparece en el pacto firmado en Gran Canaria en 1461 como primer testigo. Esto implica que el Obispo visitó la isla de Tenerife antes del acuerdo, proponiendo que lo hizo un año antes, en 1463.

A partir de aquí plantea una reconstrucción hipotética, llegada de la imagen entre 1430-1440, depositada en la Cueva de Achbinicó, y no en la Playa de Chimisay; permanencia en Chinguaro hasta 1461; intervención de Antón de Güímar, llegado ese año a la isla, para que la imagen volviese a la Cueva de Achbinicó bajo la supervisión de los franciscanos. Robo de la imagen en 1461; devolución en la Playa de Chimisay a cambio de ganado entre 1461-1462 y finalmente celebración el 15 de agosto de 1463 de la fiesta de la Candelaria y del Beñesmet con presencia del Obispo López de Illescas.

También Álvarez Delgado<sup>176</sup> se inclinó por una cronología del siglo XV, rechazando remontarla al siglo XIV y en un trabajo posterior<sup>177</sup> considera que sería imposible, porque no existió Mencey de Güímar hasta 1443<sup>178</sup>, cuando fue nombrado Acaymo de Güímar, propuesta cronológica sobre los menceyes de Tenerife que resulta muy discutible como ya hemos planteado<sup>179</sup>. Por otra parte, Álvarez Delgado<sup>180</sup> indica que ni la expedición andaluza desde Sevilla en 1393 con guipuzcoanos y vizcaínos<sup>181</sup>, ni los betencurianos en 1403-1405, tuvieron una arribada pacífica en Tenerife y fueron recibidos de manera hostil, no llegando a capturar a ningún guanche.

La tercera opción, vinculada a Fray Alfonso de Bolaños, sería la más lógica, a pesar de que contradice la tradición de los guanches recogida por los historiadores canarios, pues habría un contexto favorable y sobre todo podría explicarse adecuadamente el significado religioso que tendría la imagen.

<sup>176</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1959), p. 185 nota 2.

<sup>177</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1993 [1977]), p. 21.

<sup>178</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1985), p. 23 tabla.

<sup>179</sup> MEDEROS y ESCRIBANO (2007), pp. 226-228.

<sup>180</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1985 [1975]).

<sup>181</sup> ABREU GALINDO (1977 [1590-1632]), pp. 43-44; I, 7.

En cambio, esta etapa, entre 1455-1478, la considera Rumeu<sup>182</sup> «excesivamente tardía».

No obstante, sabemos de la presencia del eremitorio franciscano en el menceyato de Güímar, al menos desde 1458, donde residían tres frailes, Fray Alonso de Bolaños, futuro vicario y nuncio, Fray Masedo y Fray Diego de Belmanua, que predicaban en lengua aborigen. Esta misión fue convertida en una vicaría autónoma por el papa Pío II en la bula *Ex assuetae pietatis intuitu* de 1462 y reafirmada por el papa Sixto IV en 1472, integrando a Tenerife en la nunciatura de Guinea, habiendo constancia según la bula *Pastoris aeternis* de la presencia en 1472 de más de 1.000 aborígenes católicos bautizados, «*in insula Tenerife [...] multa paganorum milia ad catholicam fidem converti procuraveris et sacri baptismatis*»<sup>183</sup>. El procurador señorial de Diego de Herrera también confirma este supuesto pues «en la dicha ysla de Tenerife han entrada aças veses frayles e tienen su yglesia e ay en ella asas gente bautisada»<sup>184</sup>.

Esta llegada tardía ha sido defendida por Álvarez Delgado<sup>185</sup>, quien inicialmente consideró que la imagen debió llegar hacia 1462 por iniciativa del Obispo Diego López de Illescas, nombrado Obispo de Rubicón en 1460, y del misionero Fray Masedo, antes del acta del Bufadero, firmado el 21 de julio de 1464.

Esta propuesta la detalla Álvarez Delgado en un trabajo inacabado, inédito, sobre Antón de Güímar, redactado después de 1975, apoyándose en el dato de Espinosa<sup>186</sup> sobre Antón quien se «ganó la voluntad de su amo, para que, dándole libertad, le dejase volver a su tierra, para convertir a sus parientes». Según su propuesta, Antón nació en Tenerife en 1435, fue capturado por hombres de Hernán Peraza a los diez años, 1445, cuando pescaba<sup>187</sup> y llevado a Lanzarote fue bautizado, siendo su padrino Hernán Peraza, permaneciendo en la isla entre 1445-1452,

<sup>182</sup> RUMEU (1975), p. 53.

<sup>183</sup> RUMEU (1975), pp. 29-31, 34-35, 37 y 45.

<sup>184</sup> PÉREZ DE CABITOS (1990 [1476-1477]), p. 250.

<sup>185</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1959), p. 184.

<sup>186</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 61; II, 7.

<sup>187</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 171; VI.

«siete dichosos años allí estuve como si libre, y no cautivo»<sup>188</sup>. Fue desembarcado con 17 años de nuevo en Tenerife, un año antes de la muerte de Hernán Peraza, encargándose del culto de la imagen a partir de 1452-1455. La imagen, elaborada en Sevilla hacia 1450, fue desembarcada en 1452-1453, coincidiendo con la llegada de Antón, por acuerdo de Diego de Herrera e Inés Peraza de las Casas, para facilitar la cristianización de la isla.

Una vez llegada la imagen en 1452-1453, o al menos entre 1450-1464, Álvarez Delgado<sup>189</sup> considera que permaneció en la Cueva de Chinguaro apenas un año, durante 1454, siendo trasladada a la Cueva de Achbinicó de Candelaria en 1455.

La marcha de Antón de Güímar de la isla de Tenerife, que había estado ejerciendo de sacerdote al servicio de la Virgen de Candelaria, se produjo según Álvarez Delgado<sup>190</sup> al realizarse la firma del acta del Bufadero, como indica Abreu<sup>191</sup>, acompañando al Obispo López de Illescas, «De esta vez se fue con el obispo un natural de Tenerife al cual, tornándose cristiano, llamaron Antón». Sin embargo, el problema del relato de Abreu es que, frente a lo comentado por Viana y la captura de Antón por Hernán Peraza casi 20 años antes, presupone que en 1464 fue la primera vez que un Antón niño salió de Tenerife y sólo entonces informó que en Tenerife estaba la imagen de la Virgen de Candelaria. «Estando en Lanzarote, dio noticia de la imagen de Nuestra Señora que tenían los naturales en Tenerife. Este mozo Antón, yendo Diego de Herrera otra vez de armada, se huyó con deseo de ver sus parientes y tierra»<sup>192</sup>. Por otra parte, no sería muy lógico que apenas diez años de haber regresado, con sólo 29 años, volviese a abandonar la isla cuando realizaba una importante labor de cristianización que beneficiaba a Diego de Herrera. Otra cuestión sería si su marcha fue años después cuando se produjo una ruptura del acuerdo con Diego de Herrera.

<sup>188</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 172; VI.

<sup>189</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1993 [1977]), p. 21 y (1975-1985).

<sup>190</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1975-1985).

<sup>191</sup> ABREU Y GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 117; I, 24.

<sup>192</sup> ABREU Y GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 117; I, 24.

En este sentido, como indica Núñez de la Peña<sup>193</sup>, algunos menceyes de Tenerife, antes de firmar el acta del Bufadero indicaban «que mas valia tenerlas [las paces] con el Rey de España, que era muy poderoso, segun dezia Anton Guanche, que no guerra; que siempre serian perseguidos; todos los mas de los Guanches hidalgos, que entraron en Concejo, vinieron en este parecer».

Según propone Álvarez Delgado<sup>194</sup>, la imagen había sido un regalo de boda a Inés Peraza de las Casas por uno de sus familiares de los Roxas, bien Sancho de Roxas, Arzobispo de Toledo, bien Fray Martín de Roxas, fraile jerónimo y Obispo de Canarias, bien María de Roxas, abadesa del Monasterio de las Huelgas de Valladolid o bien Inés de Roxas, familiares que menciona Abreu<sup>195</sup>, pues el padre de Diego de Herrera se casó con Inés de Roxas. Inés Peraza de las Casas se habría traído la imagen a Lanzarote en 1442. Su hermano, Guillén Peraza de las Casas, murió de una pedrada en una razia esclavista en La Palma<sup>196</sup> hacia 1453.

Esta propiedad de la imagen considera Álvarez Delgado que explicaría la posterior recuperación de la imagen de la Virgen de Candelaria por Sancho de Herrera, hacia 1485-1490, recogida por Espinosa<sup>197</sup> y Viana<sup>198</sup>, al que Diego de Herrera le legó las islas de Lanzarote y Fuerteventura hacia 1477, a la vez que cedía a los Reyes Católicos las islas de Tenerife, La Palma y Gran Canaria<sup>199</sup>, con lo que perdía la jurisdicción sobre la imagen. Este episodio del robo es considerado «inverosímil» por Rumeu<sup>200</sup>, apuntado como alternativa si no evacuaron los misioneros franciscanos la imagen, y en ese caso lo más lógico sería cuando se produjo la ruptura del acuerdo de los menceyes con Diego de Herrera. En todo caso, es muy tardía la cronología que sugiere Álvarez Delgado, apenas 10 años antes de finalizar

<sup>193</sup> NÚÑEZ DE LA PEÑA (1676), pp. 69-70.

<sup>194</sup> ÁLVAREZ DELGADO (1975-1985).

<sup>195</sup> ABREU Y GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 110; I, 23.

<sup>196</sup> ABREU Y GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 108; I, 22.

<sup>197</sup> ESPINOSA (1980 [1594]), p. 70; II, 11.

<sup>198</sup> VIANA (1986 [1604]), p. 184; VI

<sup>199</sup> ABREU Y GALINDO (1977 [1590-1632]), p. 178; II, 9.

<sup>200</sup> RUMEU (1975), p. 68.

la conquista, y de haberlo hecho tendría que haber sido paralelamente a la cesión de jurisdicción de Tenerife a los Reyes Católicos, hacia 1477.

## 9. CONCLUSIONES

En este trabajo hemos planteado que el límite fronterizo entre los menceyatos de Güímar e Imobad, controlado entonces por Taoro, debía encontrarse en el Barranco de Badajoz y la Ladera de Güímar, aunque la zona limítrofe debió ser más extensa e incluir también el Malpaís de Güímar, al integrar zonas que sirviesen como reservas de pasto en caso de sequías.

Si se acepta esta argumentación, nos encontramos después del Malpaís de Güímar con la Playa de la Entrada o del Socorro y la desembocadura del Barranco de Chinguaro. Este nuevo límite explicaría mejor tres acontecimientos relatados en la aparición de la Virgen de Candelaria: los pastores que descubrieron la imagen tenían encontrarse con pastores del menceyato vecino que les robasen su ganado, al estar junto a una zona limítrofe; que el Mencey de Güímar ofreciese al de Taoro que tuviese la imagen seis meses por haber aparecido cerca del límite de ambos menceyatos; y que la imagen se depositase inicialmente en una cueva de toba del Barranco de Chinguaro, el primero después del Malpaís de Güímar.

Si nos planteamos que tenía la Playa de Chimisay de especial para dejar la imagen de la Virgen, en principio era la existencia de un «pozo viejo» de aguada que convertía a la playa en un punto de recalada de barcos. En segundo lugar, la playa era un lugar tradicional de aparición de ámbar gris marino, un producto valioso que suele ser confundido en los relatos de la Virgen con cera, ya que el ámbar marino, de color blanco-ceniciento, también es inflamable. Por esta razón, la Playa de Chimisay recibía el nombre de Puerto de la Cera.

Finalmente, la posición limítrofe de la playa permitía desembarcar en el límite del Menceyato de Güímar, donde se estaba realizando una labor misionera por los franciscanos que habían instalado un eremitorio desde 1458, y desde allí hacer razias

esclavistas hacia la Ladera de la Cuesta de Agache, territorios de Imobad y Taoro, sin afectar a Güímar.

Otro aspecto que hemos querido analizar es en qué divinidad indígena se realizó el sincretismo de la Virgen de Candelaria. Por Alvise Ca da Mosto<sup>201</sup> sabemos que en Tenerife «adoran al sol, a la luna y otros a los planetas». La divinidad masculina según Marín de Cubas<sup>202</sup> era «el sol» llamado *Acaman* o *Achamón* y la femenina de «las cosas sublunares» se denominaba *Aguaraia Jorigi*, *Guaiaxiraxi* o *Chaxiraxi*, que creemos podría identificarse con una *Juno Caelestis* africana.

La imagen apareció sobre una roca, por ser quizás el lugar donde se materializaba esta divinidad, un caso similar ocurría en El Hierro, donde daban a la Virgen María el nombre de *Moneyba*, la cual se materializaba en una peña.

También sabemos que a esta divinidad femenina se la invocaba cuando se clavaba una lanza de madera alrededor de la cual giraban las ovejas, pues el asta de madera servía como lugar donde materializarse la diosa. Estos baladeros se encuentran en zonas normalmente dentro del pinar. Si bien existe una *Juno* con el epíteto *Curitis*, que designaba la lanza sagrada, la portadora de la lanza, en el Levante existía la diosa *Aserah* que se representaba simplemente con una estaca, un tronco clavado o un árbol, hecho que posteriormente también sucede con *Juno Caelestis*.

La diosa de Tenerife era celestial, manifestándose «apagando fuegos, aplacando tormentas en la mar y tierra [...] truenos y relámpagos» como la *Juno Caelestis* y también favorecía los «partos de mujeres», siendo *Lucina* uno de los epítetos de *Juno Caelestis*, por traer a la luz a los niños y protegerlos en los alumbramientos, pues como diosa lunar regulaba la menstruación y los nacimientos.

Las festividades que conserva la Virgen de las Candelas o de Candelaria corresponden a la cristiana del 2 de febrero, momento de su aparición cuando fue depositada en la playa, siendo *Februalis* uno los epítetos de *Juno Caelestis*, cuando se

<sup>201</sup> CA DA MOSTO (1463).

<sup>202</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]).

celebraban ritos de fertilidad y purificación, y la fiesta del 15 de agosto, que coincidía con la fiesta del *Begnesmet*, «en la primera Luna i por quince días continuos», después de la recogida de la cosecha, «llevábanle de comer, i [...] hacian alli muchos vailes regando la cueba con leche, i ramos de arboles i iervas de el campo», iluminándose con hogueras los montes circundantes. Juno tiene el epíteto de Madre de las Luces y *Lutecia* significa la que trae la luz. Por otra parte, el 12 de agosto se celebraba el Festival de las Luces de Isis o las Luces de Isis, *Lychnapsia*, de la cual la mujer de Juba II, Cleopatra Selene, tenía el título de Gran Sacerdotisa.

A la Virgen se le dedicaron 600 cabras para su mantenimiento, realización de ofrendas y celebración de la fiesta del *Begnesmet*, las cuales se cuidaban en Igueste de Candelaria, siendo interesante que Juno, con el epíteto *Sospita*, llevaba un manto de piel de cabra a su espalda y era un animal que se le sacrificaba.

Por último, al hacer una valoración de la posible fecha de aparición de la imagen, la fecha que apunta Marín de Cubas<sup>203</sup>, hacia 1388-1389, tomada de los guanches, «el año contaban por las sementeras i llamaban Era teníanlos araiados, i señalados en tablas, i empesabanle serca de Agosto llamado Beñas mer en la primera luna», se aproxima mucho a los cálculos de Espinosa (1391), Núñez de la Peña (1392) y Abreu (1394), y coincidiría con la presencia de los misioneros mallorquines en Gran Canaria. Por otra parte, Marín de Cubas<sup>204</sup> también indica la contabilidad que llevaban los descendientes de los guanches, quienes situaban su aparición 70 años antes de Diego de Herrera, y si suponemos que se trata de la firma del Acta del Bufadero de 1464, nos retrotrae a 1394.

No obstante, aunque resulta difícil contradecir a todas las fuentes, si nos aproximamos más a la datación iconográfica de la imagen, que Hernández Perera sitúa entre 1440-1450, había entonces un contexto favorable para explicar su significado, pues al menos desde 1458 existía un eremitorio franciscano en Güímar, dirigido por Fray Alfonso de Bolaños, que predicaban

<sup>203</sup> MARÍN DE CUBAS (1687).

<sup>204</sup> MARÍN DE CUBAS (1986 [1694]).

en lengua aborigen, con más de 1.000 indígenas bautizados según una bula papal de 1472. Según sugiere Álvarez Delgado, la imagen pudo ser desembarcada hacia 1452, junto con Antón de Güímar que había sido capturado por Hernán Peraza, para potenciar la labor de cristianización de la isla y facilitar acuerdos con Diego de Herrera que culminó con la firma del acta del Bufadero en 1464.

### AGRADECIMIENTOS

Queremos agradecer la cesión de una fotocopia del manuscrito de 1687 de Marín de Cubas a Jorge Onrubia, la discusión de aspectos tratados en el trabajo con Rafael González Antón, y el apoyo de José Perera López y Daniel García Pulido en la Sala de Canarias de la Universidad de La Laguna.

### BIBLIOGRAFÍA

- ABREU y GALINDO, A. de (1977 [1590-1632]). *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Tenerife: Goya Ediciones.
- ALMAGRO GORBEA, M. (1982). «Recapitulación. Interpretación histórico-cultural», en ALMAGRO GORBEA, M. (ed.). *El Santuario de Juno en Gabii. Bibliotheca Italica*, 17. Roma: Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 581-624.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1959). «La Conquista de Tenerife. Un reajuste de datos hasta 1496». *Revista de Historia Canaria*, núm. 25 (127-128), pp. 169-196.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1993 [1977]). «Los lugares históricos de Chimisay y Chinguaro, sitios en el término municipal de Güímar (isla de Tenerife)», en CAMPOS, J.E. (ed.). *Naturaleza, Historia y Tradición en El Socorro de Güímar*. La Laguna: Asociación Cultural Patrimonio de Güímar y Editorial Benchomo, pp. 15-24.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1975-1985). «Biografía de Antón Güímarés», Manuscrito incompleto inédito. La Laguna: Universidad de La Laguna.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1985). «La división de la isla de Tenerife en nueve reinos». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 31, pp. 265-341.
- BARRIOS GARCÍA, J. (e.p. 1987). «La Virgen del Pino de Teror (Islas Canarias). Adaptación católica de un culto africano», en *IV Congreso Iberoamericano de Antropología* (Las Palmas, 1987).

- BARRIOS GARCÍA, J. (1993). «Dos dibujos del Pino de Aterure», en DÍAZ PADILLA, G. y GONZÁLEZ LUÍS, F. (eds.). *Strenae Emmanuetae Marrero Oblatae Pars Prior*. La Laguna: Universidad de La Laguna, pp. 111-130.
- BARRIOS GARCÍA, J. (1997). *Sistemas de numeración y calendarios de las poblaciones bereberes de Gran Canaria y Tenerife en los siglos XIV-XV*, Tesis Doctoral. La Laguna: Universidad de La Laguna.
- BELLO Y ESPINOSA, D. (2005 [1880]). *Un jardín canario*. Sevilla y Tenerife: Ediciones Idea.
- BÉTHENCOURT ALFONSO, J. (1991 [1912]). *Historia del Pueblo Guanche. I. Su origen, caracteres etnológicos, históricos y lingüísticos*, M.A. FARIÑA (ed.). La Laguna: Francisco Lemus editor.
- BÉTHENCOURT ALFONSO, J. (1994 [1912]). *Historia del Pueblo Guanche. II. Etnografía y Organización socio-política*, M.A. FARIÑA (ed.). La Laguna: Francisco Lemus editor.
- BÉTHENCOURT ALFONSO, J. (1997 [1912]). *Historia del Pueblo Guanche. III. La conquista de las Islas Canarias*, M.A. FARIÑA (ed.). La Laguna: Francisco Lemus editor.
- BIBLIA DE JERUSALÉN (1994 [1971]). *Biblia de Jerusalén*, UBIETA, J.A. (ed.). Madrid y Bilbao: Alianza Editorial y Desclée de Brouwer.
- BONNET REVERON, B. (1930). «Leyenda e historia. La Virgen de Candelaria y Antón el Guanche», *La Tarde*, Santa Cruz de Tenerife, 14 de agosto de 1930.
- BONNET REVERON, B. (1938). «De nuestro tesoro artístico. Tres imágenes de Fe y de Piedad», *Amanecer*, Santa Cruz de Tenerife, 14 de abril de 1938.
- BONNET REVERON, B. (1941). «La Virgen de Candelaria», *El Día*, Santa Cruz de Tenerife, 14 de agosto de 1941.
- CAMPBELL, J. (1900). «Mexican Colonies from the Canary Islands, traced by Language», *Proceedings and Transactions of the Royal Society of Canada*, 2ª S, 6.
- CAMPBELL, J. (1901). «Critical examination of Spanish documents relative to the Canary Islands, submitted to the writer by señor Dn. Juan Bethencourt Alfonso, of Tenerife», *Proceedings and Transactions of the Royal Society of Canada*, 2ª S, 7.
- CASTILLO Y RUIZ DE VERGARA, P.A. del (2001 [1737]). *Descripción histórica y geográfica de las Islas Canarias*, A. de BÉTHENCOURT MASSIEU (ed.). Tenerife y Las Palmas de Gran Canaria: Conde de la Vega Grande de Guadalupe.
- CEBRIÁN LATASA, J.A. (2003). «Ensayo para un Diccionario de Conquistadores de Canarias». *Fontes Historiae Canariae*, 1. La Laguna: Dirección General de Cultura, Gobierno de Canarias.
- CHRISTIAN, W.A. Jr. (1981). *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- CHRISTIAN, W.A. Jr. (1990 [1981]). *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*. Madrid: Nerea.
- CIORANESCU, A. (1980). «Introducción», en ESPINOSA, A. de (1980). *Historia de Nuestra Señora de Candelaria. [Del origen y milagros de la Santa Imagen de nuestra Señora de Candelaria, que apareció en la Isla de Tenerife, con la descripción de esta Isla]*. Tenerife: Goya Ediciones, pp. vii-xxxvii.

- DELGADO GÓMEZ, J.F. (1995). *El Menceyato de Abona. Arico, Granadilla, San Miguel, Arona, Vilaflor*. Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria.
- DIEGO CUSCOY, L. (1968). *Los Guanches. Vida y cultura del primitivo habitante de Tenerife*. Tenerife: Publicaciones del Museo Arqueológico de Tenerife, 7.
- DURY-MOYAERS, G. y RENARD, M. (1981). «Aperçu critiques des travaux relatifs au culte de Junon». *Aufstieg und Niedergang der Römische Welt*, II, 17 (1). Berlín y Nueva York: Woofsgang Haase, pp. 142-202.
- ESCRIBANO, G. y MEDEROS, A. (2000). «Prospección arqueológica subacuática en la playa de San Blas (Candelaria, Tenerife, Islas Canarias, 1997)». *Estudios Canarios*, núm. 45, pp. 341-358.
- ESPINOSA, A. de (1980 [1594]). *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. [Del origen y milagros de la Santa Imagen de nuestra Señora de Candelaria, que apareció en la Isla de Tenerife, con la descripción de esta Isla]. Tenerife: Goya Ediciones.
- GÓMEZ ESCUDERO, P. (1978 [1639-1700]). *Libro Segundo. Prosigue la conquista de Canaria*, en MORALES PADRÓN, F. (ed.). *Canarias: crónicas de su conquista*. Sevilla y Las Palmas de Gran Canaria: Ayuntamiento de Las Palmas de Gran Canaria y El Museo Canario, pp. 383-468.
- GÓMEZ GÓMEZ, M.A. (2000). *El Valle de Güímar en el Siglo XVI. Protocolos de Sancho de Urtarte*. Tenerife: Ayuntamiento de Güímar.
- GONZÁLEZ DE MENDOZA, J. (1944 [1585]). *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China*. Madrid: M. Aguilar.
- GONZÁLEZ REMÓN, J. (1991). «¿Cuándo y dónde apareció la Virgen de Candelaria (y II)», *El Día/La Prensa*, Santa Cruz de Tenerife, 1 de septiembre de 1991.
- HARDISSON Y PIZARROSO, E. (1946). «P. Juan González de Mendoza. Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China». *Revista de Historia Canaria*, 12 (73), pp. 92-99.
- HERNÁNDEZ PERERA, J. (1975). «Precisiones sobre la escultura de la Candelaria venerada por los guanches de Tenerife». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 21, pp. 13-58.
- HERÓDOTO (1979). *Historia. Libros III-IV*, traducción de C. SCHRADER. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 21.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, M. de la C.; GÓMEZ GÓMEZ, M.A. y RODRÍGUEZ LORENZO, E.C. (2005). «Reflexiones en torno a los límites del menceyato de Güímar». *Tabona*, núm. 14, pp. 239-261.
- LORENZO PERERA, M.J. (1983). *¿Que fue de los alzados guanches?*, Colección Minor, 3. La Laguna: Universidad de La Laguna.
- MANGAS, J. y PLÁCIDO, D. (eds.) (1994). *Avieno. Ora Maritima. Descriptio Orbis Terrae. Phaenomena, Testimonia Hispaniae Antiqua*, 1. Madrid: Ediciones Historia 2000.
- MARÍN DE CUBAS, T. (1687). *Historia de la Conquista de las Siete Islas de Canaria*, Manuscrito, Copia de P. Hernández Benítez, Archivo P. Cabrera Benítez, Telde.
- MARÍN DE CUBAS, T. (1986 [1694]). *Historia de las siete islas de Canaria*, en A. de JUAN CASAÑAS, M. RÉGULO y J. CUENCA (eds.). *Las Palmas de Gran Canaria: Real Sociedad Económica de Amigos del País*.

- MARÍN DE CUBAS, T. (1993 [1694]). *Historia de las siete islas de Canaria*, F. de OSSORIO ACEVEDO (ed.). La Laguna: Canarias Clásica.
- MEDEROS, A. y ESCRIBANO, G. (2007). *Prehistoria de la Comarca de Acentejo. El menceyato de Tacoronte*, Menceyatos de Tenerife, 1. Madrid: Ceder.
- MORENO FUENTES, F. (1988). *Las Datas de Tenerife (Libro V de datas originales)*, Fontes Rerum Canariarum, 28. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- NÚÑEZ DE LA PEÑA, J. (1994 [1676]). *Conquista y Antigüedades de las Islas de la Gran Canaria, y su descripción. Con muchas advertencias de sus Privilegios, Conquistadores, Pobladores, y otras particularidades en la muy poderosa Isla de Thenerife*, A. BÉTHENCOURT MASSIEU (ed.). Madrid y Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- OVETENSE (1978 [1639-1646]). *Libro de la conquista de la ysla de Gran Canaria y de las demas yslas della trasladado de otro libro orijinal de letra de mano fecho por el alferes Alonso Jaimes de Sotomayor que uino por alferes mayor de la dicha conquista el qual se halló en ella desde el principio hasta que se acabó y murió en la uilla de Gáldar en Canaria donde tiene oy uisnietos, el qual libro orijinal rremitió a esta ysla el capitán Jhoan de Quintana persona fidedina y de mucho crédito donde fue trasladado por el capitán Alonso de Xeres Cardona en quatro de marso de mil y seissientos y treynta y nueue años*, en MORALES PADRÓN, F. (ed.). *Canarias: crónicas de su conquista*. Sevilla y Las Palmas de Gran Canaria: Ayuntamiento de Las Palmas de Gran Canaria y El Museo Canario, pp. 107-183.
- PEREDA, F. (2007). *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- PÉREZ DE CABITOS, E. (1990 [1476-1477]). *Pesquisa de Cabitos. Información sobre cuyo es el derecho de la isla de Lançarote, y conquista de las Canarias, hecha por comisión de los reyes Cathólicos Don Fernando y Doña Ysabel*, E. AZNAR (ed.). *Ínsulas de la Fortuna*, 1. Madrid y Las Palmas: Cabildo de Gran Canaria.
- PLINIO EL VIEJO (1987). *Naturalis Historia*, en BEJARANO, V. (ed.). *Hispania Antigua según Pomponio Mela, Plinio el Viejo y Claudio Ptolomeo. Fontes Hispaniae Antiquae*, VII, Instituto de Arqueología y Prehistoria. Barcelona: Universidad de Barcelona, pp. 13-73, 113-180.
- PLINIO EL VIEJO (1998). *Historia Natural. Libros III-VI*, traducción de. M.L. ARRIBAS. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, 250.
- QUESADA Y CHAVES, D. de (2007 [1784]). *Canaria Ilustrada y puente americano*, P. FERNÁNDEZ-PALOMEQUE, C. GÓMEZ-PABLOS y R. PADRÓN (eds.). La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- REYES GARCÍA, I. (2004). *Cosmogonía y lengua en Canarias*. Sevilla y Tenerife: Foro de Investigaciones Sociales.
- REYES GARCÍA, I. (2010). *La Madre del Cielo. Estudio de filología insuloamazighe*, 2ª ed. Revisada. Sevilla y Tenerife: Fondo de Cultura Insuloamaziq.
- REYES GARCÍA, I. (2011). *Diccionario insuloamaziq*. Sevilla y Tenerife: Fondo de Cultura Insuloamaziq.
- RIQUELME PÉREZ, M.J. (1990). *La Virgen de Candelaria y las Islas Canarias*. Tenerife: Aula de Cultura, Cabildo Insular de Tenerife.

- RIQUELME PÉREZ, M.J. (2000). «¿Una virgen negra en Tenerife?», *El Día/La Prensa*, Santa Cruz de Tenerife, 12 de agosto de 2000, pp. 1-3.
- RODRÍGUEZ DELGADO, O. (1994). «Noticias históricas de la comarca de Agache», en RODRÍGUEZ DELGADO, O. (ed.). *Guía de la Comarca de Agache (Güímar). El Escobonal, Lomo de Mena, La Medida, Pájara y sus caseríos costeros*. Güímar (Tenerife): Tagoror Cultural de Agache y Ayuntamiento de Güímar, pp. 108-110.
- RODRÍGUEZ MORALES, C. (ed.) (2009). *Vestida de Sol. Iconografía y memoria de Nuestra Señora de Candelaria*, Catálogo de Exposición (La Laguna, 2009). Tenerife: CajaCanarias y Caja General de Ahorros de Canarias.
- RODRÍGUEZ MOURE, J. (1913). *Achmayex Guayaxerax Achoron Achaman. Historia de la devoción del Pueblo Canario a Nuestra Señora de Candelaria. Patrona del Archipiélago y de sus dos Obispos*. Tenerife: Librería y Tipografía Católica.
- ROSA OLIVERA, L. de la (1977). *La Orotava hasta 1650*, Enciclopedia Canaria, 19. Tenerife y Madrid: Cabildo Insular de Tenerife.
- RUMEU DE ARMAS, A. (1975). *La Conquista de Tenerife 1494-1496*. Madrid y Tenerife: Aula de Cultura. Cabildo Insular de Tenerife.
- RUMEU DE ARMAS, A. (1986). *El Obispado de Telde. Misioneros mallorquines y catalanes en el Atlántico*, 2ª edición ampliada. Madrid y Telde: Ayuntamiento de Telde.
- SALEM, M.S. (1937). «The 'Lychnapsia Philocaliana' and the Birthday of Isis». *The Journal of Roman Studies*, 27 (2), pp. 165-167.
- SANTANA RODRÍGUEZ, L. (2006). «Aproximación al proceso de constitución del culto a las advocaciones marianas de Candelaria en Tenerife y del Pino en Gran Canaria tras la conquista: dos soluciones dispares a un mismo problema». *El Museo Canario*, núm. 61, pp. 217-234.
- SANTANA RODRÍGUEZ, L. (2009). «La Candelaria de los guanches, la de los agustinos y la de los dominicos. Dos visiones opuestas del culto candelariero», en RODRÍGUEZ MORALES, C. (ed.). *Vestida de Sol. Iconografía y memoria de Nuestra Señora de Candelaria*, Catálogo de Exposición (La Laguna, 2009). Tenerife: CajaCanarias-Caja General de Ahorros de Canarias, pp. 18-29.
- SANTOS, Frei J. dos (1891 [1609]). *Etiópia Oriental*. Lisboa.
- SERRA RÀFOLS, E. (1978). *Las Datas de Tenerife (Libros I a IV de datas originales)*, Fontes Rerum Canariarum, 12. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- TORRIANI, L. (1978 [1592]). *Descripción e historia del reino de las Islas Canarias antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*, A. CIORANESCU (ed.). Tenerife: Goya Ediciones.
- TRUJILLO YÁÑEZ, G.A. (2009). *La Virgen del Pino de Teror. ¿Una divinidad de los antiguos canarios?*. Madrid y Las Palmas de Gran Canaria: Anroart Ediciones.
- VELASCO, H.M. (1989). «Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad popular», en ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; BUXÓ, M.I. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.). *La religiosidad popular. II. La vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona y Sevilla: Antropos-Fundación Machado, pp. 401-410.

- VIERA Y CLAVIJO, J. de (1967-1971 [1776-1783]). *Noticias de la Historia General de las Islas de Canaria*, A. CIORANESCU (ed.). Tenerife: Goya Ediciones.
- VIERA Y CLAVIJO, J. de (1982 [1799-1810]). *Diccionario de Historia Natural de las Islas Canarias. Índice alfabético descriptivo de sus tres reinos: animal, vegetal y mineral*, M. ALVAR (ed.). Madrid: Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas.