

LA AVENTURA DE AVENDAÑO Y LA LEYENDA DE ICO

P O R

FRANCISCO PÉREZ SAAVEDRA

El franciscano fray Juan de Abreu Galindo es el primer cronista regional que recoge por escrito la aventura del capitán vizcaíno Martín Ruiz de Avendaño, quien empujado por una tormenta atlántica, en noviembre de 1377, arribó a la isla de Lanzarote, siendo acogido por el rey Zonzamas, que le brindó hospitalidad de morada y lecho con la reina Fayna, la cual tuvo como fruto de estas íntimas relaciones a la blanca princesa Ico. Así comienza el relato de Abreu (*Historia* I.11, p. 61. 1967).

Dícese que, cuando el capitán Juan de Bethencourt y Gadifer de la Sala vinieron en demanda de estas islas, era rey de la isla de Lanzarote, o señor, un natural de ella que se decía Guadarfía, que decían ser hijo de un capitán cristiano que con temporal aportó a esta isla de Lanzarote...

Y a continuación nos detalla cuándo y cómo llegó a la isla el mencionado capitán, dándonos su nombre, apellidos y las circunstancias en que lo hizo, sin que la imprecisión de algunos datos accesorios invalide la autenticidad sustancial del relato. Así prosigue Abreu:

Reinando en Castilla el rey don Juan el primero, hijo del rey don Enrique II, trayendo guerra con el rey de Portu-

gal y el duque de Alencastre de Inglaterra sobre el señorío de Castilla... hizo el rey don Juan una armada por mar..., y puso por capitán dellos a un caballero vizcaíno, que decían Martín Ruiz de Avendaño, el cual corría toda la costa de Vizcaya y Galicia y Inglaterra, que sería el año de 1377, poco más o menos.

En el precitado párrafo comete el cronista un ligero anacronismo, porque Don Juan I no accedió al trono de Castilla sino dos años más tarde, en 1379. Pero lo sustantivo: la guerra de los Trastámaras castellanos contra los ingleses aliados con Portugal, es rigurosamente histórico, ya que el duque de Lancaster se había casado con la primogénita y heredera de Don Pedro I «El Cruel» de Castilla. También está fehacientemente acreditada la existencia del nauta alavés Martín Ruiz de Avendaño y su participación en la lucha naval contra Inglaterra. Y hasta el memorable temporal del Atlántico en 1377 quedó registrado en los anales de la época, según destaca Álvarez Delgado.

Continúa el relato de Abreu, refiriéndose a Martín Ruiz:

El cual navegando le dio temporal, que le hizo arribar a Lanzarote, y tomó puerto. Y salió el capitán y gente en tierra, y los isleños lo recibieron de paz, y le ofrecieron refrescos de lo que en la tierra había, de carne, leche y queso, para refresco de su armada, y fue aposentado en la casa del rey, que se decía Zonzamas.

Esta arribada a la isla de Lanzarote, la más septentrional del Archipiélago Canario, por unos navíos procedentes del Atlántico norte, arrastrados por un temporal, es un episodio verosímil, que se ha repetido en más de una ocasión, a lo largo de la Historia. Álvarez Delgado destaca con acierto cómo las galeras de la época buscaban refugio en las costas y ensenadas del Canal de la Mancha, en el caso que nos ocupa, pero las naos y carabelas afrontaban las galernas en mar abierto, poniéndose al paio o de bolina y procurando sortear los vientos, arriando velas para no ser desarboladas y cerrando escotillas para que las olas jugaran con el casco sin hundirle, mientras no tropezaran con escollos o acantilados costeros,

que representaban el mayor peligro para las naos. Nosotros lo hemos aducido al defender la verosimilitud de la arribada de los marinos de Cherburgo antes de Lançarote Marucelus en nuestro trabajo de homenaje a Manuela Marrero (La Laguna, 1993).

También se corresponden con las costumbres hospitalarias de los isleños canarios, y en general de los beréberes, el socorrer con leche, carne y queso a sus huéspedes, que figura entre los recursos más abundantes y valiosos de la frugal alimentación indígena y de los que en ocasiones se servían para anudar pactos de colactación (véase nuestro trabajo sobre «El episodio de Iballa», *AEA*, núm. 32, 1986).

Termina el párrafo comentado aludiendo a una costumbre muy generalizada sobre la hospitalidad, relevante en el área beréber:

Fue aposentado en la casa del rey, que se decía Zonzamas.

Pero este aposentamiento reviste características muy especiales, como nos perfila el siguiente párrafo:

Tenía este rey *una mujer*, llamada Fayna, en quien hubo Martín Ruiz de Avendaño una hija, que llamaron Ico, en este acogimiento y hospedaje; la cual Ico fue muy hermosa y blanca: siendo todas las demás isleñas morenas, ella sola había salido muy blanca.

El episodio en sí no presenta nada de sorprendente. La hospitalidad de lecho o tálamo es una costumbre primitiva muy generalizada. La practicaban también los grancanarios con sus guanartermes y los gomeros con sus huéspedes, conforme nos testimonian Cedeño, Azurara y Galién de Betencourt.

La hospitalidad de lecho la define Lowie en su obra *La Sociedad Primitiva* (Amorrortuo Editores, Buenos Aires) como: «Costumbre mediante la cual un hombre puede ceder temporalmente sus derechos maritales en favor de otro». Y añade más adelante: «Este uso surge del derecho de propiedad de un hombre sobre los favores de su esposa, que puede ceder como

deseo, ora para halagar a un superior, ora como muestra de amistad».

Para halagar a un superior lo practicaban los canarios con su Guanarteme. (Cedeño, en «Canaria, crónicas de su conquista», p. 377):

El Guanartheme onde quiera que se hospedaba, si salía de su casa por paga de hospedaje tan honrrado el dueño de la casa le ofrecía su mujer o alguna hija doncella i él la recibía i los hijos que naciesen de ellas qualesquieran que fuesen eran reputados por hijos bastardos del Rey i ella quedaba noble...»

Como muestra de amistad lo hacían los gomeros con sus huéspedes según nos asegura Gomes Eanes de Azurara en su Crónica de la Conquista de Guinea. (En E. Serra, *Los portugueses en Canarias* y en Berthelot, *Etnografía*):

Uno de los primeros deberes de ese pueblo es el ofrecer su mujer a su huésped; el rehusarla sería mirado como un insulto.

También Wölfel («Las religiones de la Europa pre-indogermánica», en *Cristo y las Religiones de la Tierra*. B.A.C. Madrid, 1968) nos habla de *la amistad del muslo* de la reina irlandesa Mebd, que tiene una expresión equivalente entre los bereberes lemtei (tuaregs); aunque aquí sí es la voluntad femenina la que impera.

Volviendo al texto de Abreu, que es fuente primaria de esta leyenda histórica, si bien escrita a los dos siglos de terminada la conquista, por lo que merece una relectura, nos encontramos:

— Que el capitán náufrago se llamaba Martín Ruiz de Avendaño.

— Que vino empujado por un temporal el año 1377.

— Que recibió hospedaje en casa del rey de la isla, Zonzamas, y «de lecho» con «una mujer» de dicho rey denominada Fayna.

— Que Fayna tuvo una hija hermosa y blanca que llamaron Ico.

La existencia histórica del vasco Martín Ruiz y del temporal de 1377, lo ha probado fehacientemente Álvarez Delgado. Pero de lo que antecede también se deduce:

1.º Que Fayna no pudo tener de su efímera relación con Martín Ruiz dos hijos: un varón (Guadarfía, «hijo de un capitán cristiano») y una hembra (Ico, hermosa y blanca) dado el breve período de tiempo que éste debió permanecer en Lanzarote, salvo que se tratara de un parto múltiple y ambos fueran hermanos gemelos.

2.º Si Guardafía era hijo de Zonzamas y de Fayna, como sugiere Álvarez Delgado, sólo era hermano uterino de Ico. Ello no sería óbice para que también pudiera ser su esposo.

3.º «Tenía este rey (Zonzamas) *una* mujer llamada Fayna». Si Fayna era «*una* mujer» del rey Zonzamas, puede significar que era «*su* mujer» única, como entiende la mayoría, o que tenía varias (poligínea). En este segundo supuesto, en una sociedad insular donde la poliandria era la regla general, según testimonia *Le Canarien* («La mayor parte de ellas tienen tres maridos») en la cúpula de la jefatura se produciría un contraste radical, sin que exista la menor base documental para admitirlo. Al contrario, como destaca Álvarez Delgado, Lanzarote es la única isla del Archipiélago en que la Historia nos presenta a sus reyes por parejas (monógamas): Zonzamas y Fayna (1377), Guanarame y Tinguafaya (1393). Guardafía y Aniagua (1402). Por consiguiente la expresión «una mujer» que subraya Tejera Gaspar («El contraste de culturas...» 1992. Sec. de Public. Univ. de La Laguna) creemos debe entenderse como «su mujer».

4.º «La cual Ico fue muy hermosa y blanca, siendo todas las demás isleñas morenas». Este contraste racial parece que resultó determinante de la duda dinástica y planteó el conflicto genealógico y sucesorio que se suscitó en la cúpula de la jefatura isleña.

Continúa el texto de Abreu Galindo (*o.c.*, p. 62):

Esta Ico casó con Guanarame, rey que fue de aquella isla, por muerte de un hermano suyo llamado Tinguafaya, que fue el que prendió la armada de Hernán Peraza. Tuvo Guanarame en Ico a Guadarfía.

Fragmento interpolado por copista en opinión de Álvarez Delgado, por estar en flagrante contradicción con lo dicho en la línea 20, p. 43: «Llamábase el señor de esta isla Guanarame y su mujer... Tinguéfaya».

Aquí se dice que «Tinguéfaya» era la mujer de Guanarame. Luego se dirá (p. 62) que «Tinguéfaya» era el hermano de ese Guanarame, quien le había precedido en la jefatura de la isla y fue cautivado por la armada andaluza. Se añade que se casó con Ico y que tuvieron por hijo a Guadarfía.

La contradicción es flagrante, pero el que sea producto de una interpolación de copista es mera presunción. La crónica de Abreu contiene otros muchos errores, atribuibles a dificultades de información y falta de crítica depuradora, propio de la época. Autores posteriores, como Marín de Cubas, lo acusan en mayor medida. Pero esos mismos errores suelen reflejar algo de verdad o tener su explicación. Es posible que sea el matrimonio de Ico con su propio hermano el que resultara para la mentalidad religiosa del cronista franciscano algo inverosímil y antinatural, lo que le indujo a considerar a Guadarfía su hijo y no su hermano y marido. En cambio, cronistas posteriores, como Viera y Clavijo, que sabe por el testimonio inequívoco de fray Alonso de Espinosa que entre los menceyes de Tenerife se daba este tipo de matrimonios fraternos, no duda en admitirlo para Ico (*Noticias...*, I-21): «Este cautiverio abrió el camino al trono a Guanarame, hermano de Tinguáfaya, y a la hermosa Ico, que era su hermana y su mujer». Es sorprendente que Álvarez Delgado (*o.c.*, p. 29) cite al Dr. Chil y Naranjo, un autor del siglo XIX, como el primero que hace dicha atribución, cuando la Historia de Viera le era familiar.

Resulta nota común en las creencias religiosas de los aborígenes canarios las influencias megalíticas que defendió Wölfel. En todas las islas los linajes veneran a un ancestro, el cual se perpetúa por línea uterina. Ya lo señaló Hooton (*The ancient inhabitants of Canary Islands*) para los guanches de Tenerife: un linaje matrilineal, aunque el antepasado común fuese un varón. Lo mismo debía suceder con los mahos lanzaroteños. Y hasta el casamiento entre hermanos, grado

máximo de endogamia, que el P. Espinosa asegura practicarse entre los menceyes de Tenerife: «El rey no casaba con gente baja y, a falta de no haber con quien casar, por no ensuciar sus linajes, se casaban hermanos con hermanas», parece practicado también en la rama dinástica de Lanzarote, según hemos dicho.

Puede estimarse verosímil que Ico de quien fue hermana es de Guadarfía, pues el que fuese su madre, como leemos en Abreu, resulta cronológicamente imposible, dado el escaso tiempo transcurrido entre su nacimiento y la ocupación normanda de la isla en 1402, en que ya el rey isleño era adulto y de tanta o más edad que la supuesta madre. Pero la razón que aduce Álvarez para descartar que fuese esposo de Ico, porque Abreu dice que la reina de Lanzarote a la llegada de Bethencourt se llamaba Aniagua, no es concluyente, ya que la misma pudo ser una esposa posterior o una denominación distinta aplicada a la misma Ico. Precisamente, Álvarez Delgado, destacado lingüista, duda si Ico es nombre o apodo (o.c., p. 28).

Sigamos adelante en el análisis del texto de Abreu:

5.º «Muerto Guanarame hubo disensiones, diciendo que Ico no era noble Gayre, por ser hija de extranjero...» Según dicho texto, las disensiones en la sucesión dinástica surgieron al desaparecer Guanarame y quedar viuda la adolescente Ico. Se resolvieron con la prueba del humo: alzaron por rey a Guadarfía, pero nada volvemos a saber de la enigmática, joven y controvertida princesa o reina indígena. Cabe la posibilidad de una muerte precoz o de una desafortunada captura.

LA PRUEBA DEL HUMO

Pasemos a examinar en el texto de Abreu *la ordalía del humo*:

6.º «Sobre esto entraron en consulta, que Ico entrase con tres criadas suyas villanas en la casa del rey Zonzamas y que a todas cuatro se les diese humo; y que si Ico era noble no moriría y su extranjera, sí.»

Este párrafo refleja la existencia de una embrionaria sociedad de clases, jerarquizada. Ico sufre la prueba en compañía de tres criadas suyas, no para que le ayuden o le asistan, sino para comprobar la diferencia de casta por el auxilio sobrenatural que reciban. Para que los antepasados fundadores y protectores de la estirpe tengan la oportunidad de manifestar su apoyo a su discutida descendiente. El texto parece acentuar más esa diferencia jerárquica. No sólo señala el estado social de clases o categorías: «sirvientas» y señora, sino que lo enfatiza en cuanto a la estirpe: «villanas».

El rasgo matriarcal más característico de las sociedades indígenas canarias está en la filiación, en el ámbito familiar; no en el político, ni en el bélico. Las mujeres de Lanzarote, como las hembras de las restantes islas, no luchan, no pelean —excepto en La Palma—. Ni ejercen funciones de gobierno. Pero son el cauce o vía de transmisión hereditaria de las virtudes y los poderes del ancestro fundador, del jefe mítico. Y también son, muchas veces, sus oráculos.

El P. Espinosa, que tuvo oportunidad de conocer a las primeras generaciones descendientes de los últimos guanches libres y se tomó el trabajo de ir sacando «de las entrañas de los vivos lo que vieron los ojos de los muertos», según su expresiva y bella metáfora, lo supo muy bien. Por eso escribió que «cada reino tenía un hueso del más antiguo rey de su linaje» (*Historia* I-8.º, p. 41). Y que «reinaban siempre dos reyes, uno vivo y otro muerto», como testimonia Cadamosto. Y este mismo autor, además de Diogo Gomes de Cintra, hablan de los jóvenes «mensajeros suicidas» que se precipitaban al mar con las entrañas del mencey muerto, en sus exequias. De los mahos de Lanzarote tenemos pocas noticias de estas ideas escatológicas, porque los cronistas de *Le Canarien* no se tomaron el menor trabajo de hablarnos sobre las creencias de los naturales. Sólo un cronista tardío grancanario, Gomes Escudero, nos dice que creían ver las almas de sus difuntos como nubecitas sobre el mar. Pero de las peripecias conquistadoras se deduce fácilmente que sólo los hombres eran beligerantes y combativos, hasta el punto que en los momentos más difíciles de la ocupación (B. c. XXXIII y XXXIV y G., pp. 62/3

y 65) los franceses piensan aniquilar o cautivar a todos los hombres del país y sólo conservar a las mujeres y a los niños: «La intención de Gadifer es tal que, si no encuentra otro remedio, maten a todos los hombres de defensa del país y guarden a las mujeres y a los niños y los hagan bautizar.»

El papel y la importancia de la mujer estriba, pues, en ser la transmisora de la estirpe. En procrear y criar a los hijos. Y las reinas, el de transmitir los poderes y virtudes del antepasado fundador. Si Ico suscitó dudas respecto a este vínculo con sus antepasados es porque sus rasgos fisonómicos y corporales no se correspondían a la imagen que los mahos tenían de ellos. El que sobreviviese a «la prueba del humo» les disipaba dichas dudas, confirmándoles que gozaba de esa obligada protección mágica o sobrenatural. Y, por consiguiente, que resultaba cauce idóneo para transmitir esos poderes a sus deudos y descendientes.

Porque los reyes de Lanzarote, como los menceyes guanches y demás jerarcas canarios, eran no sólo los jefes militares, sino también los administradores y proveedores de alimentos, auxiliados por un consejo tribal masculino. Los que cosechaban, guardaban y distribuían la cebada, base de su frugal alimentación, almacenada en sus silos o agadires. En Zonzamas, protegido por su muralla ciclópea, debió estar emplazado el silo real. Y allí se conservaba la semilla para la nueva cosecha. Así lo refleja el relato de *Le Canarien*, al informar cómo los colonizadores se proveían de cebada cada vez que capturaban al rey aborigen, especificando en alguna ocasión que se trataba de simientes que guardaban para la siembra.

Consideramos oportuno recordar las palabras de Malinowski: «Creo que en todo el mundo encontraríamos que las relaciones entre la economía y la política son de tipo idéntico: por doquier, el jefe actúa como banquero tribal, acumulando comida, almacenándola y protegiéndola, para utilizarla en beneficio de toda la comunidad». Y Levy-Bruhl nos habla de las virtudes mágicas del jefe, equiparándolas a los poderes invisibles que se atribuye a la mujer en la esfera de la fertilidad, como hemos recogido en nuestro libro sobre «La mujer...» y en el más reciente sobre «Lanzarote».

Hemos escrito en trabajos anteriores que ni la mentalidad religiosa del franciscano, ni la eurocéntrica de los historiadores posteriores estaban preparadas para entender costumbres tan exóticas como la hospitalidad de lecho, ni prácticas mágicas como la ordalía del humo. Y mucho menos las reglas de parentesco y sucesión entre las éstirpes indígenas. Por eso, tanto historiadores como literatos han recurrido a los tópicos del honor y de supuestas bastardías. Y hemos citado como representativo de esta mentalidad un pequeño libro de poesía publicado en Las Palmas por G. Sáiz de Arija en 1923, con el título de «Leyenda histórica de Lanzarote» donde escribe estrofas como ésta:

Cundió la fama del suceso infame/
 Manchando el brillo de
 la casa egregia/
 Pues no hay nada que más la honra infame
 (*sic*: difame?)/
 Que el caer una mancha en sangre regia.

INTERPRETACIÓN ETNOGRÁFICA DE LA LEYENDA

Un enfoque antropológico y etnográfico de la leyenda nos permite obtener alguna luz y establecer ciertas conclusiones.

En primer lugar, debe quedar bien claro que en el código moral de los indígenas, el brindar la *hospitalidad de lecho* no debía constituir ningún desdoro para el marido, que lo decide o consiente, ni para la mujer, que lo ejecuta. Antes por el contrario, según el ya mencionado Lowie (*o.c.*, pp. 40/41) este uso surge del derecho de propiedad de un hombre sobre los favores de su esposa. O sea, que a la inversa de como lo ha interpretado nuestra mentalidad europea, el marido, lejos de sentirse ofendido por la conducta amorosa de su cónyuge, debía sentirse obedecido y complacido por ella. Y lo que realmente podría ofenderle es que la mujer se negara a cumplir con su deber de hospitalidad o que el huésped rehusara el ofrecimiento, lo cual «sería mirado como un insulto», conforme las palabras de Azurara al hablar de los gomeros.

Primera consideración, pues, sobre este galante episodio: ni Zonzamas podía sentirse traicionado, porque a diferencia de

lo que pensaron nuestros viejos cronistas y poetas, como Saiz Arijá, no fue «Que sobrado complaciente/ Con su esposa que Fayna se llamaba/ La abandonó muy confiadamente/ a un tal Ruíz de Avendaño que ella amaba», sino, por el contrario, lo probable es que el propio marido la ofreciera como un obsequio de hospitalidad, sin que para ello se tuviera en cuenta las inclinaciones sentimentales de la reina.

Hecha esta primera puntualización y dejando sentado que no se trata de un devaneo o traición erótica femenina, sino más bien de un ofrecimiento u obsequio masculino, la supuesta ofensa o mancha «al brillo de la casa egregia» se cae por su peso. Y el imaginado desprestigio de Zonzamas ante sus «súbditos», también. Con ello, «lo espúrio» del nacimiento de Ico, y «el baldón» de su bastardía resultan criterios morales ajenos a la mentalidad primitiva de los nativos.

Hemos de partir del hecho evidente de que los pueblos primitivos no pueden tener un conocimiento científico de la *paternidad biológica*. Todo lo más, un concepto empírico de la misma. Sobre todo los pueblos pastores han podido observar que sin cópula no hay gestación, ni nacimiento posible. Pero esta experiencia práctica es insuficiente para que se formen una idea correcta de la fecundación y de la paternidad biológica. Porque también su experiencia les enseña que muchas veces no basta la cópula para que el embarazo se produzca. Han tenido ocasión de comprobar que en las hembras estériles y en los períodos no fértiles, el embarazo no se produce nunca. Por consiguiente, les es fácil llegar a la conclusión de que el acoplamiento puede ser una condición necesaria, pero no suficiente; y que en el embarazo femenino intervienen fuerzas sobrenaturales: el tótem, los antepasados, la divinidad...

Con este tipo de ideas, el concepto de paternidad biológica queda sustituido por el de *paternidad sociológica* o *paternidad mágica*. Y precisamente en los pueblos donde se practica la poliandria, como ocurría en Lanzarote, esta idea se hace más necesaria, puesto que la paternidad biológica resulta muchas veces incierta y difícil de calcular. Unas mujeres que tenían tres maridos, según nos dice *Le Canarien*, los cuales se turnaban por meses en sus funciones conyugales, hubieran necesi-

tado conocer con toda precisión el ciclo del embarazo humano para saber con exactitud cuál era el padre natural de cada uno de sus hijos. E. R. Leach cita casos de acoplamiento múltiples, lo que Fischer denomina «policoitia», en que las condiciones legales de los hijos es similar a la descrita por Julio César para los antiguos bretones: los niños tienen un solo *padre legal*, título que se da al hombre a quien la mujer fue ofrecida primero. Y en la poliandria adélfica, el hermano mayor asume las funciones de «padre social».

La etnografía comparada nos brinda, pues, ejemplos variados y elocuentes. Nosotros hemos citado en el libro *La mujer en la sociedad indígena de Canarias*, lo que nos refiere el famoso etnógrafo de origen polaco Bradislaw Malinowski, que residió una temporada en Icod de los Vinos (Tenerife), el año 1921, donde prologó su conocido libro *Los argonautas del Pacífico Occidental* y quien estudió al detalle la vida sexual de los salvajes de Melanesia, conviviendo con los nativos de la isla de Trobriand, al N.E. de Nueva Guinea, aprendiendo su lengua y sus costumbres. Sociedades de filiación matrilineal, por ignorar la paternidad biológica, pero que consideraban que los hijos debían parecerse a los maridos de sus madres — de hecho, sus padres—, lo que el citado autor denomina «paternidad sociológica».

El nacimiento para los habitantes de Trobriand era una reencarnación. Según sus ideas escatológicas, después de muertas las personas, sus espíritus se dirigían a la misteriosa Tule, la isla de los muertos, donde se rejuvenecían, se volvían niños y regresaban a la matriz de una mujer perteneciente a su mismo clan. Estos espíritus-niños solían ser conducidos en su retorno por un espíritu-director adulto. La introducción en el cuerpo de la mujer-madre podía producirse por la cabeza, a donde fluía su sangre, retirándosele la menstruación, aunque según algunas versiones lo hacía por la vagina y estaba asociado a las aguas del mar, a través de las cuales llegaban los espíritus infantiles, flotando «per se» o atados a leños, hojas, espumas, etc...

Según la crónica de Pedro Gómez Escudero, también los aborígenes de Lanzarote «dicen que llamaban a los majos que

eran los espíritus de sus antepasados, que andaban por los mares y venían allí a darles aviso cuando les llamaban i estos i todos los isleños llamaban encantados, i dicen que los veían en forma de nuvecitas a las orillas del mar, los días mayores del año». Creencias que parecen emparentadas con las de los insulares de Trobriand y que pueden haber perdurado evolucionadas en las tradiciones populares de la isla, según recoge Rafael Arozarena en su novela *Mararía*, ambientada en Femés (Lanzarote) donde nos habla de la Bahía de Ávila, la bahía de los ahogados, a donde vienen para que sus familiares los vean, de muy lejos, de dentro del mar y se quedan quietos, como sostenidos en el aire (cap. V).

Es curioso cómo los indígenas de Trobriand creían y defendían sus míticas ideas, frente a los argumentos de los misioneros cristianos y de los moradores de origen europeo, como el mismo Malinowski, quienes trataban de explicarles y persuadirles de las leyes científicas de la fecundación.

Según ellos, las vírgenes no podían concebir, porque los espíritus niños no encontraban camino para penetrar en la madre potencial. Lo juzgaban, pues, un mero impedimento mecánico.

Sin embargo, en estas sociedades matrilineales se consideraba necesaria la presencia y las funciones del marido, para asistir a la mujer en el parto y ayudar a la crianza de los hijos. Y lo más curioso es la firme creencia de que todo niño debía parecerse al marido de su madre, hasta el punto de resultar inconveniente y hasta ofensivo mantener que se parecía a su madre o a sus parientes maternos. Pensaban que el padre «coagulaba» el rostro del niño, porque le cuidaba, alimentaba y convivía con él y con su madre. Se trata de un vínculo artificial y emocional, de una especie de parentesco por afinidad, que Malinowski, repetimos, denomina «paternidad sociológica».

Y no pensemos que el caso de Trobriand es un ejemplo atípico, algo que no tiene precedentes o paralelismos en el mundo. E. R. Leach, discípulo de Levi Strauss, aplica a esta problemática la metodología estructural, y nos habla de la influencia «mística» o parentesco por afinidad, que puede ser

una variable independiente del concepto de descendencia, concebida ésta como una influencia genética y simbolizada por el dogma de la sustancia común, lazo de parentesco sanguíneo u óseo.

También podemos recordar el mito de la teogonía egipcia, según el cual las reinas, esposas del Faraón, eran el tabernáculo de la simiente divina. Y los lamas del Tibet buscan entre los recién nacidos al niño marcado por reencarnación con signos cabalísticos especiales.

Con todos estos antecedentes, no puede resultarnos extraño que los indígenas de Lanzarote asociaran la descendencia y la influencia de los ancestros a la apariencia física. Y que si Ico difería del arquetipo racial y de la imagen de sus antepasados, se suscitara comprensibles dudas sobre si había recibido la influencia mística que legitimaba el ejercicio del poder a su hermano, esposo o hijo a quien correspondiera ejercerlo, de acuerdo con las reglas hereditarias, que también nos son desconocidas, aunque presumiblemente discurrían por línea uterina: hermano, sobrino, esposo o hermano y esposo, calculada por la menor distancia del ancestro fundador.

Los problemas de filiación hemos de relacionarles en sociedades arcaicas como las encontradas en nuestras islas, con las prácticas de *la endogamia* o *exogamia*. Los pueblos aislados, salvo que tengan una organización dualista o plural, son normalmente endógamos. Y en la cúpula de la jefatura, los majos de Lanzarote parecen haber practicado el grado máximo de endogamia: *el matrimonio entre hermanos*, lo mismo que los menceyes de Tenerife, que Wölfel (*Las religiones...*, o.c., p. 394) lo considera un expediente para legitimar la herencia, haciendo coincidir ambas ramas. Es natural que con la endogamia los rasgos fisonómicos y étnicos se perpetúen y hasta se acentúen en los descendientes, en tanto no degeneren. Nos sobran, pues, argumentos para explicarnos el problema sucesorio que planteó el exotismo racial de la mestiza Ico. Ahora hemos de entender la prueba del humo a que la sometieron para solventarlo.

INTERPRETACIÓN DE LA PRUEBA DEL HUMO

Veamos cómo los lanzaroteños trataron de resolver la duda dinástica que les planteó la presunta «bastardía» de la blanca Ico, mediante una práctica mágica: la denominada *ordalía del humo*.

Dice textualmente Abreu Galindo (*o.c.*, p. 62):

Muerto Guanarame, hubo disensiones entre los naturales isleños, diciendo que Ico no era noble gayre, por ser hija de extranjero y no de Zonzamas. Sobre esto entraron en consulta, que Ico entrase con tres criadas suyas, villanas, en la casa del rey Zonzamas, y que a todas cuatro se les diese humo, y que si Ico era noble, no moriría; y si extranjera, sí.

Abreu nos plantea el problema de la «nobleza» o «gayrismo» de Ico como un problema de paternidad biológica, de acuerdo con sus esquemas religiosos y patriarcales, propios de la cultura judeo-cristiana. Y la prueba de «nobleza dinástica» a que fue sometida, como la forma de resolver un problema de estirpe racial, equiparando lo «extranjero» a lo «villano». Pero ya hemos visto que en muchas sociedades primitivas no se tiene un concepto claro y científico de la paternidad genética, sustituyéndola por una supuesta paternidad mística. Y la práctica mágica a la que los lanzaroteños sometieron a su exótica princesa parece ser la prueba adecuada, en concordancia con las ideas manistas de la paternidad, la nobleza y el culto. Escribe Pedro Gómez Escudero:

Tenían los de Lançarote y Fuerteventura unos lugares o cuevas a modo de templos onde hacían sacrificios o agüeros... onde haciendo humo de ciertas cosas de comer..., quemándolos tomaban agüeros en lo que havían de emprender mirando al jumo, i dicen que llamaban a los majos que eran los espíritus de sus antepasados... (*o.c.*, cap. XIX).

Álvarez Delgado (*o.c.*, p. 31) encuentra en las coplas de arte mayor del «Triunfo Canario» del extremeño Vasco Díaz Tanco

de Fregenal, dos estrofas que aluden claramente a Lanzarote y piensa que la mención hecha del *Rey Igo* es una confusión lingüística con la *reina Ico*, lo mismo que el verso: «y siempre solían hablar con los malos» puede ser una errata de «... y siempre solían hablar con los “mahos” o “majos”...», que eran los espíritus de sus antepasados. Sin embargo, no compartimos la opinión de que el masculinizar el nombre de alguna reina o «princesa» de Lanzarote sea consecuencia de no entender el poder matriarcal que la mujer ejerció en la cúpula política de la jefatura, aunque es verdad que también Torriani llama «Teguse» a un supuesto rey de la isla y sólo tenemos constancia de una «princesa», hija de Guadarfía, que se llamó «Teguse», que puede derivar de las voces tuareg «Tegueze» o «Tegehe», «la que tiene derecho a suceder por línea materna», según el diccionario del P. Foucault (t. I, p. 412). Pero las páginas de *Le Canarien* evidencian de forma inequívoca que la jefatura y el mando durante el período de confrontación con los colonizadores franco-normandos la ejerció el rey de la isla y su consejo, compuesto exclusivamente por hombres. La influencia de la mujer quedaba limitado al ámbito doméstico, como madre y matrona de varios maridos, poliandria que no parece practicada en la jefatura; y probablemente en el campo cultural y religioso, como puede deducirse del papel desempeñado por la vieja agorera que aconsejó a Ico el uso de la esponja mojada para superar la prueba del humo. Inequívoco es el caso de Tibiabín y Tamonante en Fuerteventura.

Las *pruebas de verdad* u *ordalías judiciales* fueron una práctica muy frecuente en el procedimiento penal arcaico. En Europa se prolongó hasta bien avanzada la Edad Media, como una influencia del derecho germánico, recogidas en algunos de nuestros viejos fueros bajo la denominación de «juicios de Dios» o «pruebas vulgares» (Valdeavellanos: *Curso de Historia de las Instituciones españolas*, 1977, pp. 416, 559 y 561). Entre tales pruebas caben señalar: la del agua o aceite hirviendo, hierro candente y, en especial, los torneos o juicios de batallas.

También entre los canarios tenemos el testimonio de Leonardo Torriani (*Descripción...*, cap. XXXII) quien al hablar-nos de los procedimientos penales en Gran Canaria, nos dice:

«A esta clase de justicia añadían también los canarios que, cuando el delito se juzgaba entre muchos y no se podía saber quién era el que merecía la muerte, a todos los culpados se ponía en la mano un pedazo de madera encendida, de un árbol resinoso: y a quien se le acababa de quemar primero la madera, a aquél lo hacían morir; y si a todos terminaban de quemar a un tiempo a todos ellos los tenían por culpados y los castigaban.»

Estas ordalías, según señala Marcel Maus, tienen una clara raíz religiosa, como se pone de manifiesto en la significativa denominación de «juicios de Dios».

Aunque recordemos que el cronista Gomes Escudero nos dice que los majos de Lanzarote hacían humo de ciertas cosas de comer, y formulaban agüeros mirando la dirección que tomaba, así como que los espíritus de sus antepasados venían por el mar en forma de nubecillas, hemos de admitir que la prueba a la que fue sometida la discutida princesa indígena presenta peculiaridades muy destacadas. En primer término, no se trata de un procedimiento estrictamente penal, puesto que Ico no estaba acusada de cometer ningún delito, como no fuera el delito de nacer, empleando una expresión calderoniana. Más bien parece tratarse de una *prueba de linaje* y catalogarla como una *ordalía de investidura* de las que nos hablan Luis Gernet y André Boulanger en *El genio griego en la religión* (Barcelona, 1937), donde los candidatos a la corona son sometidos a desafíos o a pruebas de fuego, agua, humo, etc. O tienen que conquistar la mano de la heredera real venciendo al propio rey-padre.

A Ico se le aplica en lo que pudiéramos denominar indagatoria de nobleza o de pureza de sangre indígena, pues se equipara lo «extranjero» a lo «villano». Y se someten a la misma prueba a tres jóvenes sirvientas, que tampoco han cometido ninguna falta. Sólo sirven para acreditar la concentración y letalidad del humo en organismos normales, sin protección sobrenatural.

La prueba se practicó, según la versión original de Abreu Galindo «en la casa del rey Zonzamas». Hemos de suponer que en algunos de aquellos aposentos subterráneos de la cue-

va-honda o «palacio» de angosta entrada, que actualmente no es transitable.

Pero Ico sobrevivió a la prueba porque

Había en Lanzarote una vieja, la cual aconsejó a Ico que se llevase una esponja mojada escondida; y cuando diesen humo, se la pusiera en la boca y respirase en ella (Abreu, *op. cit.*).

Don José de Viera y Clavijo (*Noticias...*, I.21, p. 188) comenta al respecto: «Yo no me admiro de que los bárbaros de Lanzarote usasen seriamente este género de decisiones temerarias... lo que en realidad me admira es que se hubiese hallado en aquella isla un entendimiento despejado para ayudar a salir de la miserable Ico con vida y lucimiento.»

Por su parte, Álvarez Delgado piensa que el sabio consejo de la experimentada viejecita, no era ninguna brujería, sino una práctica ya probada por los cazadores de pardelas.

Por las razones que sean, la blanca Ico sobrevivió a la cruenta prueba del humo y ello posibilitó que Guadarfía o Guardaфра —hermano, esposo o hermano y esposo— detentase el poder hasta las postrimerías de la independencia de la isla. La rivalidad de Afche, que le disputó la rústica corona y hasta logró usurparla transitoriamente, con la ayuda de Gadifer de la Salle, se suele considerar por alguno —Sabino Berthelot— como los últimos coletazos de esta rivalidad dinástica. Y nos plantea la incógnita de una probable organización dualista anterior, de lo que la «pared de la reina», que dividía a la isla en dos mitades, según Viera y Clavijo, con la coexistencia de dos reyes, Teguse y Bristol, citados por Torriani en su *Descripción...* son indicios significativos.

En cuanto a la blancura de Ico, algunos autores, como el propio Álvarez Delgado, ponen en duda que fuese la causa que provocó el problema, basándose en el testimonio del mismo *Le Canarien*, según el cual los niños de los majos de Lanzarote, al nacer, eran blancos como los nuestros, adquiriendo un color más tostado por influencia del clima y la falta de atuendo. Pero es probable que la mestiza Ico heredase un matiz más nórdico de su estirpe alavesa.

Ángel Sánchez, en su libro *Lanzarote: rituales de fuego y agua*, hace una interpretación bastante aguda de la prueba del humo a que fue sometida Ico, aunque en un lenguaje plagado de tecnicismos para el profano. No obstante, en sus conclusiones, donde resalta la oposición entre *el principio patriarcal del fuego y el matriarcal del agua*, así como *el simbolismo del útero materno que representa la cueva*, donde la «acusada» o «repudiada como no gayre» renace inocente o noble, son claves para una interpretación mítico-ritual.

Un poeta prerromántico de Tenerife, *Graciliano Afonso* (1775-1861), dedica un poema de 56 páginas a cantar y contar *El juicio de Dios o la Reina Ico. Tradición Canaria*, en el que nos hace, empleando una adjetivación arcaizante, una bella semblanza de la blanca princesa:

Ico la fermosa de luengos cabellos
De perla y corales la boca riente
Grana las mejillas, sus ojos destellos
Del astro que anuncia la aurora naciente.

Y asocia a la anciana que salva la vida de Ico mediante la esponja mojada, con los talismanes de la magia agarena, imaginándola que fue una hermosa cautiva en su juventud, a quien su dueño árabe proporcionó la libertad y le reveló el mágico secreto de la esponja.

Ángel Sánchez, en su interesante libro, encuentra reflejada en la siguiente cuarteta del poema las instrucciones para contrariar el poder del fuego (lo masculino) y favorecer el dominio del agua (lo femenino):

Ni ardiente llama le abrasa/ Ni le ahoga el humo denso.
Sobre las hondas camina./ La obedece el pez ligero.

La etimología que ha encontrado Cubillo en el diccionario bereber del P. Foucault, de «Iko, gaviota blanca», puede que concuerde perfectamente con los rasgos raciales de nuestra misteriosa y discutida princesa, cuyo destino final nos resulta tan inescrutable como agitada e incierta fue su azarosa vida. Acaso murió muy joven, pues al llegar los colonizadores normandos a

la isla en 1402, no podía tener más de 24 años de edad, y *Le Canarien* ni siquiera la menciona. Quizás cayó prisionera en alguna de aquellas devastadoras incursiones piráticas sufridas por los lanzaroteños en los postrimerías de la independencia de la isla o en la inicua traición de Bertín de Berneval y su sino fue terminar cautiva e ignorada en algún lugar perdido de las lejanas tierras de cristianos, de donde era oriunda por línea paterna. Terminemos ofreciéndole el pequeño tributo de un soneto:

Exótica princesa desgraciada,
de pelo blondo y cutis marfileño.
De hospitalario amor, fruto risueño,
Por tu pueblo materno repudiada.

A la prueba del humo sometida,
Por la vieja agorera aconsejada,
Con la esponja y el agua liberada
Y por reina legítima admitida.

Al llegar los normandos, ya no existes.
Enigmática y breve fue tu vida,
Acaso precozmente te moristes.

O por depredadores cautivada,
En tierra extraña esclavitud sufristes
Sin volver a pisar tu patria amada.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- ABREU GALINDO, Fray Juan: *Historia de la Conquista de las siete Islas de Canaria*. Goya Edic. Santa Cruz de Tenerife, 1977.
- ÁLVAREZ DELGADO, Juan: *Episodio de Avendaño. Aurora Histórica de Lanzarote*. Lección Inaugural Curso 1957-58. Universidad de La Laguna.
- MALINOWSKI: *Vida sexual de los salvajes en el N.W. de Melanesia*. Ed. Morata, 1975.
- PALLARÉS PADILLA, Agustín: «Martín Ruiz de Avendaño en Lanzarote», en *Historia General de las Islas Canarias*, de A. Millares. Edirca. II. Las Palmas.
- PÉREZ SAAVEDRA, FRANCISCO: *La mujer en la sociedad indígena de Canarias*. 3.^a ed. 1989. Santa Cruz de Tenerife.
- SÁNCHEZ, Ángel: *Lanzarote. Rituales de fuego y agua*. 1990.
- VIERA Y CLAVIJO, José de: *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, 1967.
- WÖLFEL, D. J.: *Las Religiones...* B.A.C. Madrid, 1968.