

La difusión del patrimonio arqueológico indígena: colonialismo, historia y teoría en las Islas Canarias

The dissemination of indigenous archaeological heritage:
Colonialism, history and theory in the Canary Islands

A. José Farrujia de la Rosa (afarruji@ull.edu.es)

Universidad de La Laguna

Peut-être alors on saura à la fin, où mettre la culture canarienne ou, au moins l'une de ses formes, à sa place dans l'histoire de la culture humaine.

Elías Serra Ráfols

Resumen: En este artículo se contextualizan tres conceptos que están presentes de forma ininterrumpida en el estudio arqueológico y en la divulgación de las culturas indígenas, como sucede con el caso canario. Estos conceptos son: colonialismo, historia y teoría. Este abanico de términos, *a priori* arbitrario, recoge conceptos que han contribuido a esconder realidades, a desatar sentimientos, actitudes y valores. Son palabras que nos permiten examinar cómo las culturas indígenas canarias han sido malentendidas o analizadas desde los textos de las primeras crónicas e historias generales del siglo xiv, hasta llegar a los discursos académicos y cotidianos del siglo xxi. A partir de un enfoque poscolonial, este artículo persigue promover una comprensión más crítica sobre las premisas, las motivaciones y los valores sobre los que se construyen las prácticas investigadoras y la divulgación del patrimonio arqueológico.

Palabras clave: Poscolonialismo. Museos. Teoría arqueológica. Historicismo cultural. Indígenas canarios. Islas Canarias.

Abstract: In this article we contextualized three concepts which are present, in an uninterrupted way, in the archaeological study and dissemination of the indigenous cultures, as it is the case with the Canarian indigenous world. These concepts are: colonialism, history and theory. This range of terms, *a priori* arbitrary, includes concepts that have helped to hide realities, to unleash feelings, attitudes and values. These are words that allow us to examine how the Canarian indigenous cultures have been misunderstood or analyzed from the texts of the first chronicles and general histories of the 14th century, up to the academic and everyday discourses of the 21st century. Based on a postcolonial approach, this article aims to promote a more critical understanding of the premises, motivations and values on which research practices, and the dissemination of archaeological heritage are built.

Keywords: Postcolonialism. Museums. Archaeological theory. Culture historicism. Canarian indigenous people. Canary Islands.

1. Introducción

El imperialismo y su expresión más específica, el colonialismo, enmarcan la experiencia indígena (Tuhivai, 2017). En el caso particular de la arqueología, el colonialismo y el contacto cultural se han convertido en temas candentes. El colonialismo ha sido, frecuentemente, una de las fuerzas más significativas en la historia mundial, y la situación global actual es, en gran medida, el producto de una larga y compleja historia de encuentros coloniales. De hecho, y según Frank y Gills (2000) o Gosden (2004), se podría afirmar con cierta justificación que los últimos 5000 años de la historia de la humanidad han sido testigos de una serie interminable de encuentros coloniales e intentos de expansión imperial. Al mismo tiempo, la arqueología puede rastrear las dimensiones materiales del colonialismo y, por lo tanto, los estudios de arqueología y cultura material nos permiten comprender el rango de formas en que el colonialismo se manifiesta tanto en las sociedades humanas antiguas como en las modernas (Given, y Knapp, 2003; Gosden, 2004; Farrujia, 2014a).

Se ha estimado (Frank, y Gills, 2000; Stein, 2005) que, en las primeras décadas del siglo xx, la mitad de la superficie de los continentes de la Tierra estaba bajo alguna forma de dominación colonial, y que cerca de dos quintas partes de la población del mundo (más de 600 millones de personas) vivía bajo un gobierno colonial. Otras regiones, como América Latina, han sufrido largos períodos de dominación colonial transformadora en siglos anteriores. En Europa, a pesar del dramático colapso de los principales imperios coloniales europeos frente a los movimientos de resistencia popular, generalizados durante la última mitad del siglo xx (propiciando la reciente popularidad del término «poscolonial» para describir la situación mundial actual), el colonialismo sigue vivo y bien. Además, varios estados actuales que están dominados por poblaciones resultantes de episodios coloniales (por ejemplo, los Estados Unidos, Canadá, Australia o Nueva Zelanda) apenas son poscoloniales desde el punto de vista de los descendientes de los habitantes indígenas.

En este contexto, el desarrollo y las manifestaciones regionales del moderno «sistema mundial» capitalista, tanto en su forma colonial como «poscolonial», se han convertido en un foco cada vez más central de la investigación de historiadores, antropólogos socioculturales y arqueólogos durante las últimas décadas (González-Ruibal, 2010; Tuhivai, 2017; Farrujia 2018), sin obviar que el «lenguaje» sobre el pasado colonial sigue estando arraigado en nuestra forma de narrar la historia y en nuestra actitud hacia ella (Wallerstein, 2003).

A partir de este panorama, el propósito de este artículo reside en mostrar y contextualizar tres conceptos presentes de forma ininterrumpida en el estudio arqueológico y en la divulgación del mundo indígena y, en particular, en el caso canario. Estos conceptos son: colonialismo, historia y teoría. Este abanico de términos podría parecer arbitrario, pero en el fondo se trata de conceptos que han contribuido a esconder realidades, a desatar sentimientos, actitudes y valores. Son palabras que nos permiten examinar cómo las culturas indígenas canarias han sido malentendidas, silenciadas o analizadas desde los discursos académicos y cotidianos. Tal y como ya se ha argumentado (Farrujia, 2014a), en las Islas Canarias no se ha desarrollado una arqueología «de-construida» o «descolonizada». Tampoco se ha producido una profunda reflexión teórica al respecto. En este sentido, el marco histórico-cultural, aún dominante en la arqueología canaria, ha contribuido a ofrecer una objetivación de la cultura y a reconstruir el pasado en términos de la distribución homogénea de las culturas, cuya historia se desarrolla en una narrativa lineal coherente; una narrativa que se mide en términos de eventos objetivados tales como contactos, migraciones y conquistas, con intervalos de tiempo homogéneos y vacíos entre ellos (Velasco, 2015). Por ello, los intentos de identificar las entidades culturales del pasado en la arqueología canaria han sido particularmente adecuados para la construcción de las tradiciones nacionales, que se ocupan de establecer una continuidad legítima con el pasado, no con la comprensión de las discontinuidades históricas y la evolución de las contradicciones sociales.

La descolonización es un proceso que se relaciona con el imperialismo y el colonialismo a múltiples niveles. Para los investigadores e investigadoras, por consiguiente, uno de esos niveles implica necesariamente tener una comprensión más crítica sobre las premisas, las motivaciones y los valores sobre los que se construyen las prácticas investigadoras, aspectos estos sobre los que reflexionaremos en las siguientes páginas.

2. Arqueología y colonialismo

El colonialismo es un concepto ligado a los últimos 5000 años y no solo un concepto postcolombino. Según Gosden (2004: 153), el colonialismo no es muchas cosas, sino una: es un proceso por el que las cosas dan forma a las personas, en lugar de a la inversa. El colonialismo existe donde la cultura material mueve a las personas, tanto cultural como físicamente, llevándoles a expandirse geográficamente para aceptar nuevas formas materiales y para configurar estructuras de poder, alrededor de un deseo por la cultura material.

En las últimas décadas se han desarrollado varios enfoques que han contribuido a renovar el interés por la arqueología del colonialismo desde dentro de la propia arqueología. Estos enfoques abarcan temas de relevancia contemporánea tanto para indígenas como para pueblos no indígenas en las sociedades coloniales, así como para el desarrollo de una perspectiva verdaderamente global sobre la historia mundial (Lyons, y Papadopoulos, 2002; Voss, y Conlin, 2011); mientras que otras aportaciones analizan el contacto cultural (Fagan, 1998; Torrence, y Clarke 2000; Murray, 2004; Silliman, 2005; Farrujia 2014a), influenciados por el trabajo de Said (1979) o la arqueología histórica de los pueblos indígenas (Murray, 1996; Harrison, y Williamson, 2002; Paterson, 2003; Byrne 2003; Flexner, 2014).

Los debates actuales sobre arqueología y colonialismo están influenciados por la teoría poscolonial. Este es el caso, por ejemplo, de uno de los enfoques más influyentes, el trabajo de Gosden (2004), particularmente en términos de entender las tradiciones intelectuales que subyacen en el concepto de colonialismo, y cómo las definiciones del siglo XIX sobre el colonialismo influyen fuertemente en la forma en que ha sido estudiado por los académicos. Los estudios poscoloniales, indiscutiblemente, han producido una visión más rica, más compleja y matizada de los procesos coloniales (Gosden, 2004; Lyons, y Papadopoulos, 2002; Stein, 2005). Sin embargo, a pesar de que la hegemonía cultural y la explotación económica no son dos interpretaciones diferentes o incluso opuestas del poder colonial, sino que deberían ser vistas como dos lados de la misma moneda, lo cierto es que la vertiente política del colonialismo tiende a ser ignorada en los estudios actuales sobre este fenómeno, tal y como lo han evidenciado Gosden y Knowles (2001) o González-Ruibal (2010). Esto podría ser peligroso, pues al hacerse hincapié en los encuentros fluidos, la negociación, el consumo o la apropiación creativa (Dietler 2010), descuidamos los aspectos más crudos del colonialismo, la parte política, incluida la política económica, las relaciones de poder asimétricas, las masacres, los saqueos, las enfermedades, el empobrecimiento, las guerras desiguales, los fuertes impuestos y el genocidio. Seguramente, estos aspectos no siempre son relevantes, especialmente en ejemplos pretéritos (por ejemplo, Dietler, 2010). Sin embargo, si pasamos por alto la política, corremos el riesgo de privar a la gente sin historia de la historia que duele, de la experiencia de la humillación diaria y del abuso por parte de los extranjeros (Given, 2004: 163).

Esto significa que el poscolonialismo debe intentar revelar y reconocer los problemas del pasado para avanzar hacia un nuevo futuro en el que el sentimiento de pertenencia se pueda sentir con fuerza y orgullo a nivel local. Paralelamente, el poscolonialismo debe tener eco a escala global, para propiciar que las culturas locales ganen reconocimiento y recursos necesarios para que prosperen. Esto se ha traducido, por ejemplo, en el desarrollo de una arqueología indígena, a través

de la cual los indígenas han podido contar sus propias historias y reclamar sus derechos sobre la tierra, como así ha sido en los casos de Norteamérica, Centroamérica, Escandinavia, África, Australia o Nueva Zelanda (Watkins, 2005)¹. Sin embargo, en un contexto como el archipiélago canario, la conquista y colonización de las islas en el siglo xv propició el etnocidio del pueblo indígena y la progresiva desaparición de su cultura, que pervivió de forma marginal. Es decir, en Canarias no hay una arqueología indígena, hecha por y para los indígenas, ni una gestión indígena del patrimonio, que es administrado por las instituciones públicas de las islas (Farrujia, en prensa). ¿Cómo ha repercutido esta realidad en la interpretación y gestión del patrimonio indígena en Canarias? En las próximas páginas abordaremos las claves que permiten argumentar esta respuesta.

2.1. El caso canario: la herencia colonial

En las Islas Canarias, situadas a solo 100 km de la costa sur de Marruecos, el pasado colonial ha tenido una clara influencia en el desarrollo y evolución de la arqueología, y también en la configuración de la gestión del patrimonio arqueológico. Por consiguiente, el estudio de las interrelaciones entre el pasado colonial y los estudios arqueológicos canarios pueden considerarse relevantes para la propia disciplina arqueológica, a escala internacional. En primer lugar, porque el análisis de las influencias coloniales en Canarias, en los márgenes de un contexto europeo, en realidad una región africana, es un caso prácticamente único en Europa. En segundo lugar, porque el caso canario permite revelar el peso que la tradición tiene en la actual gestión del patrimonio arqueológico, con interesantes contradicciones: el patrimonio monumental, histórico, frente al patrimonio no monumental, el indígena, previo a la conquista y colonización europea iniciada en el siglo xiv. En este sentido, frente al carácter monumental, suntuario y artístico de las antigüedades de la España peninsular (ámbitos ibérico, romano, visigodo o árabe, por citar algunos ejemplos), en Canarias la realidad arqueológica es bien distinta: la cultura material de las poblaciones indígenas del archipiélago se caracteriza por su mayor sencillez y sobriedad: presencia de recipientes cerámicos elaborados a mano, sin torno, escasamente decorados (salvo en el caso de la cerámica de Gran Canaria); útiles líticos elaborados básicamente en obsidiana o en basalto; industria ósea, escasísima presencia de objetos metálicos, predominio del hábitat en cueva natural, etc.

En tercer lugar, el caso canario permite analizar dos realidades paralelas, gestión y colonialismo, en la periferia europea. Y esta es una realidad excepcional. El colonialismo moderno europeo ha afectado a la totalidad del planeta, y su legado es arrollador, tal y como lo han analizado Trigger (2006) o González Ruibal (2010), entre otros autores. En este sentido, existe una peculiar relación entre el colonialismo y la arqueología europea. Si bien existen muchas publicaciones recientes sobre la gestión del patrimonio arqueológico europeo (Cleere, 2000; Willems, 2007; o Mauch, y Smith, 2010), y sobre colonialismo y arqueología (Lyons, y Papadopoulos, 2002; Gosden, 2004; o Dietler, 2010; Kukutai, y Taylor, 2013), lo cierto es que la posibilidad de investigar ambos aspectos en la periferia europea, en las Islas Canarias, es un fenómeno extraordinario, incluso siendo conscientes de que en Canarias no existe una arqueología indígena, tal y como hemos argumentado previamente. Sin embargo, el discurso colonial europeo que ha impregnado a la arqueología en otros contextos indígenas (Australia, África, etc.) también está presente en el caso canario. Asimismo, el escaso protagonismo que se ha otorgado a la mujer en esos discursos coloniales sobre el pasado, fruto de la ausencia de una perspectiva de género (Montón, y Hernando, 2017), también se aprecia en el ámbito canario, donde recientemente se ha hecho alguna aportación al respecto (Santana, 2018).

¹ Por limitaciones de espacio, no podemos incidir aquí en el análisis de las arqueologías indígenas a escala global. En el capítulo tercero de otro trabajo (FARRUJIA, 2014a) se aborda este aspecto y se incluye una bibliografía actualizada al respecto.

3. Historia y teoría

La escritura, en un sentido muy tradicional del término, se ha utilizado para determinar las rupturas entre el pasado y el presente, el comienzo de la historia y el desarrollo de la teoría. La escritura se considera la marca de una civilización superior, y es así como otras sociedades han sido juzgadas como incapaces de pensar crítica y objetivamente, o de mantenerse distantes de las ideas y las emociones. La escritura es parte de la teoría y la escritura es parte de la historia. La escritura, la historia y la teoría se unen, pues, para formar campos claves en los que se encuentra la investigación occidental del mundo indígena (McNiven, 2016; Tuhiwai, 2017).

En el ámbito canario, al igual que en otros contextos del planeta (Ireland, 2010), las voces indígenas fueron abrumadoramente silenciadas. Inicialmente como consecuencia del etnocidio y, posteriormente, a partir de la teorización del mundo indígena por la erudición y la academia occidental. La visión del «otro», del indígena, se gestó desde la Baja Edad Media, en la práctica totalidad de los casos, sin el concurso del conocimiento indígena, es decir, sin tenerse en cuenta la memoria acumulada durante milenios por estas sociedades, que vivían al margen de «Occidente» (Green, 2008), que siempre asimiló al «otro», antes y después del cristianismo, a su propia cultura. La tarea de conocer y respetar al «otro», al extraño, carecía de tradición cultural occidental.

En el caso concreto de Canarias, fue a partir del siglo xiv cuando se comenzaron a desarrollar numerosas hipótesis de poblamiento con las que los europeos intentaron explicar la presencia de unas sociedades «idólatras» en unas islas atlánticas que habían permanecido al margen de la «civilización europea». El proceso de conquista y colonización iniciado en el siglo xiv condujo a la destrucción física gradual de una parte importante de las comunidades indígenas que habitaron el archipiélago antes de la llegada de los europeos. De hecho, tal como lo practicaban los europeos, tanto el etnocidio como el colonialismo llevaron a relaciones desiguales en las que los europeos coaccionaron a las poblaciones afectadas. Por ello, los indígenas canarios fueron concebidos y conceptualizados, desde el siglo xiv, en formas opuestas que reflejan sus roles antitéticos en la formación de la nueva sociedad emergente y colonial en las Islas Canarias, como parte de la Corona de Castilla y Aragón (Farrujia, 2014b).

En pleno siglo xxi, se sigue intentando ofrecer una respuesta contrastada, empírica, a numerosos interrogantes sobre los orígenes de la realidad indígena canaria, pero la mayoría de las veces sin tener en cuenta que los escenarios de la política, de la sociedad, de la economía y de la cultura han condicionado secularmente los modos y formas en que los cronistas, los historiadores y arqueólogos se han «apropiado» de sus distintos pasados. No en vano, a cada sustitución de una coyuntura histórica siguió, de manera sistemática, una modificación en la construcción de los discursos (Farrujia, 2014b; Ramos, 2014).

Estos discursos propiciaron la creación de distintas versiones del pasado, completamente diferentes unas de otras, de manera que, en ocasiones, llegaron a ser totalmente contradictorias, si bien tendían a justificar el orden social establecido dentro de las distintas coyunturas históricas que las produjeron. Así, por ejemplo, a finales del siglo xix, coincidiendo con el reparto colonial del norte de África por las potencias europeas y con los intereses franceses sobre Canarias, se asistió al desarrollo de una visión afrancesada del indígena canario, por parte de los autores galos, que perseguían legitimar, en última instancia, el intervencionismo francés en un archipiélago que resultaba clave, por su ubicación geoestratégica, para las aspiraciones imperialistas francesas: los guanches fueron vistos como los descendientes prehistóricos de la raza de Cro-Magnon, como los ancestros de los galos, quienes habrían descendido en latitud hasta llegar a Canarias (Farrujia, 2014b).

Con posterioridad, del «indígena canario de origen europeo» de finales del siglo XIX, con ascendencia francesa, se pasó durante el franquismo al «indígena canario de origen hispano» de raigambre ibero-sahariana e ibero-mauritana. La identidad «ibérica» definió al indígena isleño, según las tesis por entonces en boga, que legitimaban el intervencionismo hispano en el norte de África y la idea de una unidad nacional desde tiempos pretéritos, pues los pobladores del archipiélago, el Levante peninsular y los territorios del por entonces Sáhara español, habrían compartido una unidad racial y cultural desde tiempos prehistóricos.

De forma paralela, de la iniciativa privada del siglo XIX, representada por las sociedades científicas y gabinetes en manos de los intelectuales burgueses canarios (Ortiz, 2016), se pasó, en el siglo XX, a la intervención del gobierno de Franco, que centralizó la gestión, desarrolló el trabajo de campo, al incrementar el número de excavaciones arqueológicas, y reforzó el discurso nacionalista. La difusión de este conocimiento se focalizó en los museos. Los «xaxos» o cadáveres mirrados y los artefactos indígenas (básicamente cerámicas, útiles líticos y óseos) expuestos en las vitrinas e interpretados bajo este prisma, contribuyeron a reforzar entre la sociedad la lectura «neolítica» de las sociedades indígenas canarias. En otras palabras, el gobierno español impuso su visión del pasado y estableció un marco institucional y administrativo. Una relación desigual de dominación marcó, por tanto, la consideración del pasado indígena de Canarias por parte del régimen franquista. La arqueología de las Islas Canarias fue percibida a través del filtro de producción del conocimiento científico de los intelectuales franquistas (Farrujia, 2014b).

El año 1968 marcó un punto de inflexión dentro de este panorama, pues fue entonces cuando se produjo, por vez primera, la incorporación de arqueólogos a la Universidad de La Laguna, destacando la figura de Manuel Pellicer Catalán, catedrático agregado de Arqueología y Prehistoria por oposición, al frente del recién inaugurado Departamento de Arqueología, Prehistoria y Etnología. Esto supuso la vinculación de la investigación arqueológica al quehacer académico y universitario y la formación de especialistas. Los estudios arqueológicos por entonces realizados permitieron ubicar el primer poblamiento de Canarias en torno al siglo V a.n.e. y, por tanto, romper los vínculos que se habían entablado entre el archipiélago canario y las culturas prehistóricas ibero-mauritana e ibero-sahariana. Paralelamente, la comunidad científica insistió en la necesidad de estudiar el ámbito africano con vistas a ahondar en el conocimiento de la realidad arqueológica canaria (Pellicer, 1968-69).

Sin embargo, no se produjo una ruptura con la arqueología franquista. El marco teórico siguió estando dominado por el historicismo cultural, por el paradigma arqueológico más común a escala mundial, que ha contribuido sistemáticamente a la utilización de los datos arqueológicos con fines nacionalistas. La clave del éxito del modelo histórico cultural podría residir en el hecho de que da respuesta a las preguntas más básicas sobre el pasado: quién, cuándo y dónde, pero no necesariamente a otras como por qué o cómo (Lozny, 2011). En este sentido, y tal y como ya han señalado algunos autores (Hernández *et alii*, 2004-2005), muchos de los estudios arqueológicos sobre Canarias aún siguen haciéndose eco de esa visión etnocentrista, plana y simplista de las sociedades indígenas de las islas, en la que siguen predominando los intentos de contextualización espacio-temporal. De hecho, una de las prioridades arraigadas en la investigación, desde finales del siglo XIX, radica en el intento de fijar el momento de la arribada de los primeros pobladores al archipiélago, si bien actualmente no sabemos con certeza ni cómo ni por qué los pueblos norteafricanos desembarcaron en las Islas Canarias².

² Por limitaciones de espacio, no podemos incidir en las distintas teorías que se han barajado para explicar el primitivo poblamiento humano de Canarias. Un análisis historiográfico y arqueológico de las mismas puede consultarse en la monografía *Ab initio* (FARRUJIA, 2014b).

Los primeros trabajos de síntesis publicados sobre los indígenas canarios en el marco del Estado de las autonomías, a partir de la década de los ochenta, contribuyeron a definir este horizonte cultural previo a la conquista bajomedieval. El objeto preferente fue la definición general de los rasgos culturales isleños, en algún caso detallándose los elementos que perfilarían la identidad étnica de cada grupo. Se intentaron establecer las bases de las particularidades insulares, asumiéndose un margen cronológico de referencia bastante laxo. Se obtuvo así una visión general de los antiguos pobladores de Canarias, con una serie de atributos validados para un intervalo temporal que comprendería varios siglos. Asimismo, las investigaciones llevaron a señalar qué componentes de la cultura ayudarían en la distinción de cada grupo humano. Los registros arqueológicos fueron leídos en clave de conjuntos materiales y la cronología absoluta ubicaba estos eventos en un marco calendárico global, pero sin permitir valorar procesos ni cambios sustanciales. Sobre esta base, cada nuevo yacimiento ha ido enriqueciendo y/o matizando esta perspectiva, pero en la mayor parte de los casos a partir de la suma de nuevas casuísticas o elementos singulares que en esencia no cuestionan lo fundamental del modelo global. De este modo, «... cada isla fue pasando a tener su propia arqueología» (Velasco, 2015: 45; Farrujia, 2020)³.

En fechas más recientes, algunos autores, a partir de postulados histórico culturales, relacionan la primitiva colonización insular con la expansión fenicio-púnica por el Atlántico y, avanzado el tiempo, con una segunda arribada poblacional que coincidiría con la presencia romana en el norte de África, en torno al cambio de era (Mederos, y Escribano, 2002; González, y Arco, 2007; Atoche, 2011; Arco *et alii*, 2016). Para otros autores, insertos también en el marco histórico cultural, el poblamiento de Canarias sería posterior a la romanización del norte de África y, por ende, más reciente en el tiempo (Tejera, y Perera, 2011; Jiménez, 2013; García, y Tejera, 2018).

Cabe destacar, igualmente, que desde la perspectiva histórico cultural, aún predominante a escala mundial y, en particular, en la arqueología española (González-Ruibal, 2012), las culturas insulares no han superado la categoría de «curiosidades locales» hasta que se han establecido relaciones «claras» con otros círculos culturales más o menos lejanos. La importancia de un determinado círculo, para la historia general de la cultura, depende de la demostración convincente de su relación con otros círculos ya ubicados en el marco referencial de nuestros conocimientos históricos. Un buen ejemplo lo encontramos, por ejemplo, en el caso de Malta y su cultura prehistórica, que fue insertada en una cadena de culturas insulares del Mediterráneo, ocupando entonces un lugar muy significativo (Hawkes, 1940; Childe, 1968).

En el caso canario, el inicial desconocimiento de la realidad arqueológica norteafricana y el mejor conocimiento de las culturas prehistóricas mediterráneas y atlánticas permitieron el establecimiento de relaciones con estos ámbitos, antes que con el contexto africano. Es decir, el desconocimiento del marco de referencia norteafricano por una parte de quienes han investigado sobre Canarias, y el abuso de las relaciones directas establecidas entre el archipiélago y la prehistoria del Mediterráneo y del Atlántico, mejor conocidas, han condicionado el desarrollo de los estudios arqueológicos canarios, especialmente desde finales del siglo XIX y hasta las postrimerías del franquismo. El discurso arqueológico canario se ha insertado en una narrativa lineal coherente, tal y como hemos señalado en páginas previas, y las consecuencias aún son perceptibles, pues como ya se ha argumentado (Farrujia, 2014a), el carácter amazigh del patrimonio arqueológico canario no ocupa un papel

³ El sustrato cultural indígena tiene un alcance regional, es decir, está presente en todas las islas, y se relaciona con el denominado mundo norteafricano amazigh (pl. imazighen). Este es el apelativo empleado por los bereberes para referirse a sí mismos y tiene el significado de nobleza y magnanimidad, documentándose su uso desde la época de Ramsés III (siglo XIII a.n.e.). Además, está también atestiguado como etnónimo durante la Antigüedad y presenta, según la época y la fuente, diferentes variantes (CHAFIK, 2005: 14). En el campo lingüístico, el vocablo amazigh designa a la lengua matriz que incluye algunos de los dialectos más hablados, como el tarifit, el tamasight y el tasselhit (SABIR, 2008: 64).

relevante en el discurso académico, y tampoco en la difusión de los conocimientos científicos entre el público en general. En este sentido, este bagaje cultural amazigh tiene una mínima presencia en el mecanismo de interpretación del patrimonio en todos los museos y parques arqueológicos canarios. Este fenómeno, además, se está produciendo en un momento en el que la identidad amazigh moderna es una idea y, cada vez más, un movimiento que sirve como contrapunto tangible u oposición a las corrientes políticas y sociales islamistas (Maddy-Weitzman, 2012).

La arqueología de las Islas Canarias, por ende, comparte cuatro de las características más comunes de la arqueología a escala mundial: a) la aproximación histórico cultural es la clave metodológica y la base para generar teorías locales (con un importante acento nacionalista), el uso de la arqueología con fines nacionalistas (especialmente durante el franquismo); b) el cronocentrismo imperante en los estudios sobre el poblamiento; c) la tendencia a relacionar aspectos clave de la investigación arqueológica con las condiciones y demandas políticas existentes y d) el desarrollo de las llamadas narrativas terminales (Wilcox, 2009), para explicar la ausencia, muerte cultural o desaparición de los pueblos indígenas, infravalorándose sus pervivencias marginales.

4. La proyección social del mundo indígena canario

Los estudios sobre el poblamiento de Canarias y la consiguiente definición del pasado indígena sobre la base del concepto de cultura han generado un inventario de los rasgos culturales, lingüísticos y materiales. La imagen resultante de este proceso ha sido la de unos pueblos indígenas con una «cultura de museo», desarraigados del campo histórico profundo, carentes de dinamismo y significado, como acontece en otros contextos del planeta⁴.

Al hilo del discurso museográfico y occidental del siglo XIX, la cultura material, descontextualizada, se ha seguido insertando en vitrinas de cristal. Es decir, «los objetos arqueológicos en los museos están “muertos”, y por eso se presentan en vitrinas, auténticos «ataúdes de cristal» de la materialidad del pasado. Los objetos en los museos se ofrecen al visitante con una doble descontextualización. Primero, los objetos están desvinculados de su contexto arqueológico —eso en el caso ideal de que lo tengan—, lo que significa que ocultamos gran parte de lo que puede decir históricamente un objeto porque lo presentamos totalmente fuera del contexto que permitiría explicar ciertas cosas. Y segundo, los objetos en los museos están divorciados de los contextos de vida del pasado, los presentamos sin sus contextos de uso, valor y significación en la comunidad que los elaboró, utilizó y desechó» (Ruiz, 2019: 23). Es en este discurso en el que las cerámicas, los útiles líticos y óseos, los ídolos cerámicos, los grabados rupestres, los restos de tejidos y los restos antropológicos se constituyen como los principales elementos definidores del mundo indígena canario. En pleno siglo XXI, esta visión del pasado indígena se antoja una perspectiva excesivamente plana, donde, en los casos extremos, el registro empírico termina siendo prescindible, pues no pasa de ser «más de lo mismo» (Velasco, 2015: 45). Es necesario hacer nuevas preguntas al registro material, tratar de entender cómo se forma, sobre qué procesos, qué continuidades o cambios pueden apreciarse y a qué motivos o explicaciones responden. Es precisamente en este contexto científico y museográfico en el que los «xaxos» canarios siguen siendo concebidos como objetos de consumo cultural, a pesar de que en las últimas décadas se ha asistido, en distintos contextos del planeta, a la restitución de este tipo de material por las peticiones de diversos colectivos (Martínez; Bustamante, y López, 2014; Farrujia, 2019)⁵.

⁴ Puede verse al respecto la aportación de JONES (2003).

⁵ Tras las enmiendas presentadas por quien suscribe, el 14 de enero de 2019, en el Parlamento de Canarias, a través del Grupo Parlamentario Nacionalista Canario, se introdujeron algunas modificaciones sustanciales en la ley patrimonial canaria. En con-

Cabe señalar, igualmente, que la oferta museística en Canarias tampoco incorpora contenidos sobre los recientes estudios relativos al primer poblamiento del archipiélago, al menos en las exposiciones permanentes⁶. No se han incorporado los últimos debates en torno al problema de los orígenes, lo cual lleva a cuestionarse cuál es el mensaje que se pretende transmitir o que se puede transmitir, en función de los recursos disponibles; qué visión del mismo se muestra, qué interpretaciones sobre los contenidos se facilitan; qué puntos de vista contradictorios o qué versiones se plasman; ¿se promueve la cohesión social en un territorio fragmentado geográficamente como el canario, a partir de identidades colectivas?, etc. El mensaje, en este sentido, está condicionado además por el tipo, cantidad y particularidad de los objetos que se eligen para explicarlo y por los medios museográficos que se utilizan para su presentación al público (Farrujia, 2020).

La búsqueda de la esencia identitaria está cruzada por consideraciones políticas y económicas, «y tiene una de sus principales arenas de disputa en el campo del patrimonio. Los museos son, en este sentido, “maquinarias” de producción de sentido, capaces de constituir un relato hegemónico por su condición de autoridad institucional. Es decir: lo que se nos presenta en el espacio museístico es aquello que inconscientemente se configura como “importante”, “verdadero” y, sobre todo, “incuestionable”. El resultado es una creciente tensión en torno a los significados y el control de los museos y monumentos arqueológicos emblemáticos. En esta disputa entran en juego intereses académicos, proyectos políticos divergentes y la propia evolución de la gestión patrimonial, cada vez más volcada hacia el llamado turismo cultural» (Asensio, y Kania, 2018: 1).

En síntesis, la preservación de la herencia indígena canaria es un ejemplo típico de objetivación de la cultura, como si se tratase de un organismo de características culturales estáticas y que queda en posesión de la nación. Por tanto, la definición, el inventario y el enfoque de lo que se considera como una «auténtica» cultura indígena, está inmerso en una visión del mundo occidental o globalizado, que ha estado mediatizada por las propias «narrativas» del colonialismo.

creto, en el artículo 87 de la Ley 11/2019, de 25 de abril, de Patrimonio Cultural de Canarias, se estipula que: «Los yacimientos arqueológicos funerarios serán conservados con las piezas óseas una vez finalizado su estudio [...]». Es decir, en la recién aprobada Ley se contempla la permanencia de los restos mortales indígenas en los espacios en los que fueron depositados originalmente. La Ley, en este sentido, incorpora explícitamente la restitución de este tipo de bienes, salvo en casos excepcionales, pues: «Por razones de interés general y con carácter excepcional, podrá procederse al traslado de dichas piezas [...]». Asimismo, se reconoce en el mismo artículo el carácter de «bien mueble de especial sensibilidad» para «las momias, fardos, mortajas funerarias y restos antropológicos», que «deben preservarse con gran tacto y respeto por los sentimientos de dignidad humana que tienen todos los pueblos». Al incorporarse la protección de los restos antropológicos no mirrados, se extiende la protección y la consideración con la categoría de Bien de Interés Cultural a los restos mortales de los indígenas que no ocuparon un estatus social destacado en su época, pues hoy en día sabemos por la arqueología y por las fuentes etnohistóricas que la momificación fue una práctica de distinción social. Es decir, se anula así la consideración elitista y fetichista del patrimonio antropológico. Estamos, por tanto, ante la primera ley, en el ámbito del Estado español, que da cabida a la compleja gestión de bienes patrimoniales delicados como los restos humanos.

⁶ Son los casos, por ejemplo, de El Museo Canario, el Museo Arqueológico de Tenerife o el Museo Arqueológico Benahorita. Frente a esta tendencia, en algunas exposiciones temporales sí se ha abordado el problema de los orígenes desde una perspectiva más novedosa, aunque ceñida a los resultados procedentes de determinados yacimientos arqueológicos. Es el caso de la exposición «Lobos 1. Un taller romano de púrpura», que acogió el Centro de Arte Juan Ismael (Fuerteventura) en octubre de 2014, y el Museo Arqueológico de Tenerife entre febrero y abril de 2016.

Bibliografía

- ARCO AGUILAR, M. C.; ARCO AGUILAR, M.; BENITO MATEO, C., y ROSARIO ADRIÁN, C. (2016): *Un taller romano de púrpura en los límites de la Ecúmene, Lobos 1 (Fuerteventura, Islas Canarias). Primeros resultados. Canarias Arqueológica*. Monografías, 6. Santa Cruz de Tenerife: OAMC. Cabildo de Tenerife.
- ASENSIO, R. H., y KANIA, M. (2018): «Museos, patrimonio y (re)creación de identidades», *Miradas cruzadas entre América Latina y Europa*. 56.º Congreso Internacional de Americanistas, Salamanca, 15 -20 de julio de 2018. Disponible en: <<http://ica2018.es/artes-patrimonio-cultural/>>.
- ATOCHÉ PEÑA, P. (2011): «Excavaciones arqueológicas en el sitio de Buenavista (Lanzarote): nuevos datos para el estudio de la colonización protohistórica del archipiélago canario», *Gerión*, 29 (1), pp. 59-82.
- BYRNE, D. (2003): «Nervous landscapes: Race and space in Australia», *Journal of Social Archaeology*, 3 (2), pp. 169-193.
- CLEERE, H. (ed.) (2000): *Archaeological Heritage Management in the Modern World*. One World Archaeology, vol. 9. New Cork: Routledge.
- CHAFIK, M. (2005): *Treinta y tres siglos de la Historia de los Imazighen (Bereberes)*. Rabat (Marruecos): Institut Royal de la Culture Amazighe. Centre de la Traduction, de la Documentation de l'Édition et de la Communication.
- CHILDE, V. G. (1968): *Los orígenes de la civilización europea*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva.
- DIETLER, M. (2010): *Archaeologies of colonialism: Consumption, entanglement, and violence in ancient Mediterranean France*. Berkeley: University of California Press.
- FAGAN, B. M. (1998): *Clash of cultures*. New Delhi: SAGE Publications.
- FARRUJIA DE LA ROSA, A. J. (2014a): *An archaeology of the margins. Colonialism, amazighity and heritage management in the Canary Islands. Multidisciplinary perspectives in archaeological heritage management*. Nueva York: Springer.
- (2014b): *Ab initio. Análisis historiográfico y arqueológico sobre el primitivo poblamiento de Canarias (1342-1969)*. Nueva edición, revisada y ampliada. Prólogo de Jordi Estévez Escalera. Colección Thesaurus. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- (2017): «Una arqueología de la museografía en las Islas Canarias. La objetivación de la cultura guanche», *V Congreso Internacional de Historia de la Arqueología. Arqueología de los museos: 150 años de la creación del Museo Arqueológico Nacional*. Edición de A. Carretero Pérez, C. Papí Rodes, y G. Ruiz Zapatero. Madrid: Museo Arqueológico Nacional. Sociedad Española de Historia de la Arqueología, pp. 283-289.
- (2018): «Archaeology and colonialism», *Encyclopedia of Global Archaeology*, edición de C. Smith. Suiza: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-51726-1_3216-1
- (2019a): «Los indígenas canarios en el Proyecto de Ley de Patrimonio Cultural de Canarias», *La Opinión de Tenerife*, 5 de enero, p. 21.
- (2020): «Una arqueología política sobre las políticas de la arqueología y el primigenio poblamiento de las Islas Canarias», *Anuario de Estudios Atlánticos*, vol. 66: 066-000. <http://anuariosatlanticos.casadecolon.com/index.php/aea/article/view/10535/9905>.
- (en prensa): «Indigenous knowledge in the Canary Islands? A case study at the margins of Europe and Africa», *Indigenous Knowledge*. Edición de L. Dierksmeier, F. Fechner y K. Takeda. Tübingen: Collaborative Research Centre SFB 1070 RESOURCE CULTURES, University of Tübingen.
- FLEXNER, J. L. (2014): «Historical Archaeology, Contact, and Colonialism in Oceania», *Journal of Archaeological Research*, volumen 22 (1), pp. 43-87.
- FRANK, A. G., y GILLS, B. K. (2000): «The five thousand years world system in theory and praxis», *World System History: The Social Science of Long-Term Change*. Edición de R. A. Denemark, J. Friedman, B. K. Gills y G. Modelski. Londres: Routledge, pp. 3-23.
- GARCÍA GARCÍA, A., y TEJERA GASPAS, A. (2018): *Bereberes contra Roma. Insurrecciones indígenas en el Norte de África y el poblamiento de Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Le Canarién Ediciones.
- GIVEN, M. (2004): *The Archaeology of the Colonised*. London and New York: Routledge.
- GIVEN, M., y KNAPP, A. B. (eds.) (2003): *The Sydney Cyprus Survey Project: Social Approaches to Regional Archaeological Survey*. Monumenta Archaeologica, 21. Los Angeles: University of California Cotsen Institute of Archaeology.

- GONZÁLEZ ANTÓN, R., y ARCO AGUILAR, M. C. (2007): *Los enamorados de la Osa Menor. Navegación y pesca en la protohistoria de Canarias*. Colección Canarias Arqueológica, 1. Santa Cruz de Tenerife: Organismo Autónomo de Museos y Centros. Cabildo de Tenerife.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. (2010): «Colonialism and European archaeology», *Handbook of Postcolonial Archaeology*. Edición de J. Lydon y U. Rizvi. Walnut Creek: Left Coast Press, pp. 37-47.
- (2012): «Cada vez más islas», *Revista Arkeogazte*, 2, pp. 17-19. www.arkeogazte.org/arkeogazterevista
- GOSDEN, C. (2004): *Archaeology and Colonialism: Cultural Contact from 5000 BC to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOSDEN, C., y KNOWLES, C. (2001): *Collecting Colonialism: Material Culture and Colonial Change*. Oxford: Berg.
- GREEN, L. F. (2008): «Indigenous Knowledge and Science: Reframing the Debate on Knowledge Diversity», *Archaeologies. Journal of the World Archaeological Congress*, 4, n.º 1 (abril), pp. 144-163.
- HARRISON, R., y WILLIAMSON, C. (eds.) (2002): *After captain cook: The archaeology of the recent indigenous past in Australia*. Sydney University Archaeology Methods Series. Vol. 8. Sydney: Archaeological Computing Laboratory, University of Sydney.
- HAWKES, C. F. C. (1940): *The Prehistoric Foundations of Europe to the Mycenaean Age*. London: Methuen.
- HERNÁNDEZ GÓMEZ, C.; ALBERTO BARROSO, V., y VELASCO VÁZQUEZ, J. (2004-2005): «Enfoques y desenfoces en la arqueología canaria a inicios del siglo XXI», *Revista Atlántico Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, 7, pp. 175-188.
- IRELAND, T. (2010): «Excavating Globalization from the Ruins of Colonialism: Archaeological Heritage Management Responses to Cultural Change», ICOMOS. *Scientific Symposium Changing World, Changing Views of Heritage: The Impact of Global Change on Cultural Heritage*. http://www.international.icomos.org/adcom/dublin2010/Paper_2.pdf
- JIMÉNEZ GONZÁLEZ, J. J. (2013): *La tribu de los Canarii. Arqueología, Antigüedad y Renacimiento*. Santa Cruz de Tenerife: Le Canarién Ediciones.
- JONES, S. (2003): *The Archaeology of Ethnicity. Constructing identities in the past and present*. Taylor & Francis e-Library. <http://www.karant.pilsnerpubs.net/files/Jones.pdf>
- KUKUTAI, y TAYLOR, J. (2013): «Postcolonial Profiling of Indigenous Populations: Limitations and Responses in Australia and New Zealand», *Espace, populations, sociétés*, (2012/1), pp. 13-27.
- LOZNY, L. R. (ed.) (2011): *Comparative Archaeologies: A Sociological View of the Science of the Past*. Berlin: Springer.
- LYONS, C. L., y PAPADOPOULOS, J. K. (eds.) (2002): *The archaeology of colonialism*. Los Angeles: Getty Research Institute.
- MADDY-WEITZMANN, B. (2012): *The berber identity movement and the challenge to North African states*. Austin: University of Texas Press.
- MARTÍNEZ ARANDA, M. A.; BUSTAMANTE GARCÍA, J., y LÓPEZ DÍAZ, J. (2014): «Las controversias de los “materiales culturales delicados”, un debate aplazado pero necesario», *PH investigación*, n.º 2, junio, pp. 1-30. <<http://www.iaph.es/phinvestigacion/index.php/phinvestigacion/article/view/19>>
- MAUCH MESSENGER, Ph., y SMITH, G. (2010): *Cultural Heritage Management. A Global Perspective*. Florida: University Press of Florida.
- MCNIVEN, I. J. (2016): «Theoretical challenges of indigenous archaeology: Setting an agenda», *American Antiquity*, 81(1), pp. 27-41.
- MEDEROS MARTÍN, A., y ESCRIBANO COBO, G. (2002): *Fenicios, púnicos y romanos. Descubrimiento y poblamiento de las Islas Canarias*. Estudios Prehispánicos, 11. Madrid: Dirección General de Patrimonio Histórico. Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias.
- MONTÓN SUBIAS, S., y HERNANDO, A. (2017): «Modern Colonialism, Eurocentrism and Historical Archaeology: Some Engendered Thoughts», *European Journal of Archaeology*, doi.10.1017/eea.2017.83.
- MURRAY, T. (1996): «Contact archaeology: Shared histories? Shared identities?», *SITES. Nailing the debate: Interpretation in museums*. Edición de S. Hunt y J. Lydon. Sydney: Historic Houses Trust of New South Wales, pp. 199-213.
- (ed.) (2004): *The archaeology of contact in settler societies*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- ORTIZ GARCÍA, C. (2016): «Antigüedades guanchinescas. Comercio y coleccionismo de restos arqueológicos canarios», *Culture & History. Digital Journal*, 5 (2), e017. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2016.017>
- PATERSON, A. (2003): «The texture of agency: An example of culture contact in central Australia», *Archaeology in Oceania*, 38 (2), pp. 52-65.
- PELLICER CATALÁN, M. (1968-69): «Panorama y perspectivas de la arqueología canaria», *Revista de Historia*, XXXII (157-164), pp. 291-302.
- RAMOS MARTÍN, J. (2014): «L'identité amazighe aux Canaries: l'historiographie des origines», *L'Année du Maghreb*, 10, pp. 143-162.
- RUIZ ZAPATERO, G. (2009): «La divulgación arqueológica: las arqueologías ocultas», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada*, vol. 19, pp. 11-36.
- SABIR, A. (2008): *Las Canarias prehispanicas y el Norte de África. El ejemplo de Marruecos. Paralelismos lingüísticos y culturales*. Rabat: Institut Royal de la Culture Amazighe.
- SANTANA CABRERA, J. A. (2018): «Reflexionando sobre la mujer aborigen de Gran Canaria: integrando arqueología y etnohistoria desde una perspectiva de género», *Complutum*, 29 (1), pp. 207-224. <https://doi.org/10.5209/CMPL.62403>
- SERRA RÁFOLS, E. (1966): «Les relations possibles des cultures canariennes avec celles de l'W. Africain», *Actas del V Congreso Panafricano de Prehistoria y de Estudio del Cuaternario. 1963*. Tomo II. Coordinado por Luis Diego Cuscoy, Santa Cruz de Tenerife: Publicaciones del Museo Arqueológico, 6. Excmo. Cabildo Insular de Tenerife. Servicio de Investigaciones Arqueológicas, pp. 245-247.
- SILLIMAN, S.W. (2005): «Culture contact or colonialism? Challenges in the archaeology of native North America», *American Antiquity*, 70 (1), pp. 36-49.
- STEIN, G. J. (ed.) (2005): *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*. Santa Fe: School of American Research Press.
- TEJERA GASPAR, A., y PERERA BETANCORT, M. A. (2011): «Las supuestas inscripciones púnicas y neopúnicas de las Islas Canarias», *Spal. Revista de Prehistoria y Arqueología*, 20, pp. 175-184.
- TORRENCE, R., y CLARKE, A. (eds.) (2000): *The archaeology of difference: Negotiating cross-cultural engagements in Oceania*. London: Routledge.
- TRIGGER, B. (2006): *A History of Archaeological Thought*. (2.^a edición). Cambridge: Cambridge University Press.
- TUHIWAI SMITH, L. (2017): *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Pamplona: Editorial Txalaparta.
- VELASCO VÁZQUEZ, J. (2015): «Más allá del horizonte: una perspectiva humana del poblamiento de Canarias», *Orígenes. Enfoques interdisciplinarios sobre el poblamiento indígena de Canarias*. Edición de A. J. Farrujia de la Rosa. Colección Thesaurus Arqueología. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, pp. 25-92.
- VOSS, B. L., y CONLIN CASELLA, E. (2011): *The Archaeology of Colonialism. Intimate Encounters and Sexual Effects*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WALLERSTEIN, I. (2003): *Impensar las Ciencias Sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI Editores.
- WATKINS, J. (2005): «Through Wary Eyes: Indigenous Perspectives on Archaeology», *The Annual Review of Anthropology*, 34, pp. 429-449.
- WILCOX, M. V. (2009): *The Pueblo Revolt and the Making of Modern America*. Nueva York: W. W. Norton.
- WILLEMS, J. H. W. (ed.) (2007): *Quality management in archaeology*. Oxford: Oxbow Books Limited.
- WOLFE, P. (2006): «Settler colonialism and the elimination of the native», *Journal of Genocide Research*, 8, pp. 387-409. <https://doi.org/10.1080/14623520601056240>