

EL MAR EN LA MITOLOGÍA DE LOS BIMBACHES

M^a. de la Cruz Jiménez Gómez*

RESUMEN

El presente estudio analiza tres versiones sobre un mito de retorno recogidas en el siglo XVI, conservado entre la población aborigen de El Hierro. Mediante la confrontación de los datos contenidos en estos relatos con las características del medio insular y marítimo, se plantea la posibilidad de una primera ocupación de la isla para emprender el retorno. Se sugiere, además, cómo las expectativas de salida de este medio insular, que transmitió este mito a lo largo de las generaciones, dejó marcada su influencia en el carácter, actitudes y proceso cultural de esta población hasta la llegada de los conquistadores en 1403.

PALABRAS CLAVE: Prehistoria de Canarias, mitología, bimbaches, poblamiento insular, grabados rupestres, concheros, ritos y creencias, pervivencias.

ABSTRACT

The NE trade winds difficults sailing from El Hierro (located in the southwest corner of the Canary Archipelago) to the other islands and/or to the neighbouring continents. There are some chroniclers reports which suggest that the prehispanic population of El Hierro (bimbaches) considered themselves as prisoners in the island, and believed that somebody, with superior culture and capability would rescue them in the future and bring them back to their original homeland. This may explain why they accepted without resistance to be captured by conquerors and sailors who arrived at the island searching for slaves. The relation between this belief and archaeological remains and rock carvings are discussed.

KEY WORDS: Canary Islands Prehistory, Bimbaches, Rock art, Prehistoric religion.

Sobra decir que en un medio insular como es El Hierro, con un territorio reducido a 278 km², el mar es una constante siempre presente en el paisaje y en el horizonte y que su influencia ha sido decisiva en la conformación de los usos, costumbres y pensamiento de sus habitantes.

Pero, además de ser un referente ineludible para las poblaciones insulares, sus consecuencias son un imperativo aún mayor cuando se trata de islas que se encuentran alejadas del continente, tanto por la distancia como por las dificultades de navegación que habitualmente ocasionan las corrientes y vientos reinantes, a las que el mar convierte doblemente en isla.



Si a estas condiciones añadimos que en El Hierro no existen vestigios arqueológicos ni información alguna que revelen que durante la prehistoria esta población poseía medios y conocimientos técnicos suficientes para controlar el medio marino, es posible concluir que el mar fue para ellos fuente de vida y límite de su universo.

Una de las preguntas que inevitablemente surgen al hablar de las poblaciones aborígenes de las Islas Canarias gira en torno al hecho y circunstancias de su poblamiento. Por razones de diversa índole, pese a ser uno de los aspectos de mayor interés para su conocimiento, la investigación arqueológica canaria sólo posee respuestas hipotéticas, que no nos proponemos abordar aquí por excederse a nuestro objetivo; lo haremos sólo de forma específica por su incidencia en la cultura de los bimbaches.

Hablar de poblaciones insulares conduce ineludiblemente al mar, y a preguntarnos: ¿cómo llegaron?, ¿llegaron en embarcaciones sencillas arrastrados por la corriente?, ¿fueron traídos y dejados por naves de gran envergadura que luego partieron? Y, finalmente, tanto si fue de una u otra forma, ¿supieron o pudieron después controlar el mar, para entrar y salir, o se quedaron atrapados?

La búsqueda de respuestas relacionadas con el primer poblamiento de El Hierro es el objetivo del presente trabajo. La información que existe sobre el tema es escasa y muy dispersa; la hemos localizado en las fuentes arqueológicas, etnográficas e históricas.

Entre los textos que describen los primeros contactos europeos con la población bimbache, existen algunos relatos que merece la pena analizar; de ellos destacamos, por su relación con el tema en estudio, los que narran las ceremonias y sacrificios que aquélla habitualmente celebraba. Sobre este particular, son varias las versiones que se conservan en las fuentes historiográficas, de especial interés por su relación con el mar y que nosotros interpretamos como fragmentos de un mito de retorno, que a continuación nos proponemos analizar.

El texto más antiguo e interesante es del siglo XVI, y recoge la información que Gaspar de Fructuoso obtuvo de María y Lucía Machín, hijas del navegante vizcaíno Juan Machín. Cuenta en su relato que, en 1447, este navegante apartado de su derrota estando camino de las Indias «llegó a la vista de la isla [...] y decidió reconocerla y entrarla, y estando en el puerto que vio apto para anclar saltó a tierra», con objeto de reconocerla y capturar esclavos. Sigue diciendo el relato que Machín y sus acompañantes hallaron a Osinisa, rey de la isla, y a todos sus súbditos en torno a la celebración de un sacrificio, cosa que, dice, era común entre ellos para que:

Dios le mostrase (al rey) lo que había de ser de él y de su gente; y que éste había dicho a los suyos que unas gentes santas y buenas los habían de llevar de ahí a otras partes, donde habían de tener mayores y mejores cosas que las que allí poseían, y

* Departamento de Prehistoria, Antropología e Hª Antigua, Universidad de La Laguna.

los tenía prevenidos para que, cuando estos santos y buenos hombres los viniesen a sacar de aquel cautiverio, los conocerían porque no les harían ningún mal y les darían buenas cosas, y que los que habían de liberar de aquel cercado de agua vendrían pacíficamente. Esto era entre ellos muy corrido y notorio y todos tenían la esperanza de ser pasados de allí a lugar mejor; y así en nada se alteraron cuando Juan Machín apareció con los suyos (1964:132).

Obtener el valor histórico de este relato requiere que se le analice en un contexto más amplio, en el que debe incluirse la información disponible sobre los posibles conocimientos náuticos de la población aborigen herreña y las circunstancias que afectan a la isla y al mar que baña sus costas, facilitando o dificultando el acceso y/o la salida de ella.

Un primer hecho a destacar es que la arqueología no ha encontrado vestigio alguno que pruebe de forma certera la práctica de la navegación entre sus primeros colonos. Sólo contamos con algunos grabados rupestres en el yacimiento de El Julan, en un contexto netamente aborigen, que podrían semejarse a embarcaciones (fig. 1). Sin embargo, debido a las diversas interpretaciones que el esquematismo que caracteriza a estos motivos permiten hacer, preferimos, ante la duda, no hacer uso de éstos (Hernández Pérez, M.S. 2002:99). Sí existen en la mayoría de las estaciones rupestres herreñas otros grabados de barcos que por su técnica de ejecución y tipología, hemos venido datando en fechas históricas pese a que se ubican en las mismas estaciones donde existen otros grabados de clara filiación aborigen (fig. 2).

Así que contamos exclusivamente con la posibilidad de aproximarnos al tema abordando los otros dos aspectos, es decir: la posición geográfica y las características orográficas de la isla, y el régimen de corrientes y vientos que la afectan.

Como decíamos al comienzo, El Hierro ocupa la posición más occidental del Archipiélago Canario y la más distante del continente africano. Las tierras más próximas se encuentran a 59,320 km, en el SW de La Gomera y a 94,552 km, en el S de La Palma.

Es una isla de orografía muy abrupta, a modo de fortaleza natural que, para muchos historiadores, le ha hecho merecedora de su nombre¹. Sus costas escarpadas y acantiladas, con escasas playas, que unidas a la reducida plataforma litoral que rodea la isla dificulta la formación de puertos naturales a lo largo de sus casi 100 km de costa, entorpecen sensiblemente las comunicaciones con el exterior (figs. 3 y 4). Las mejores oportunidades se encuentran en algunos puntos costeros de la vertiente Sureste, Sur y Suroeste, pero su posible utilización está en franca dependencia del régimen de vientos que estacionalmente reina en estas latitudes².

¹ Las fuentes etnohistóricas dicen que los nativos llamaban a la isla Esero, que quería decir *lugar fuerte*. Esta significación ha sido ratificada por G. Marcy y J. Álvarez Delgado (1962:38), así como por I. Reyes García (2002:127).

² La relación de puertos naturales de la isla puede consultarse en A. MEDEROS MARTÍN *et alli.*, 1998.

Para navegar hacia ella las comunicaciones están afectadas por la Corriente de Canarias, como se conoce a una de las ramas de la Corriente del Golfo que a la altura de Las Azores se desdobla para descender paralela a las costas africanas. A su paso por las islas difiere en velocidad, oscilando entre una milla (1.852 m) en Fuerteventura y tres cuartos de nudo (1.400 m) por hora, al W de La Palma. Las barreras que suponen los edificios insulares también obstaculizan el libre desplazamiento de la corriente hacia el S, dando origen en las puntas límite a desplazamientos rápidos de agua que rizan el mar, motivando la formación de remolinos y direcciones variables entre ellas, lo que dificulta seriamente la navegación (T. Bravo, 1954). Lo mismo ocurre en las proximidades de cada isla en las que las corrientes marinas dependen de la forma de sus costas (*Geografía de Canarias*, 1984:24).

El viento es otro factor indispensable para navegar. En Canarias es posible hablar de numerosos tipos de tiempo que producen un clima heterogéneo a lo largo de las estaciones, pero, en general, las Islas se encuentran bajo el dominio de los alisios que soplan del NNE, que se originan a partir del anticiclón de Las Azores. Su potencia y localización dependen de las variaciones que estos vientos experimentan en el ciclo anual, incidiendo negativamente, también, en las comunicaciones marítimas.

En el caso de El Hierro, las condiciones son más favorables para navegar hacia ella se consiguen partiendo desde el S de La Palma; NW de La Gomera y NW y SW de Tenerife para abordar sus cotas por el N, E, y SE. El retorno es otra situación muy diferente, pues supone navegar con los vientos enfrentados. Si la salida se intenta desde las costas orientales y septentrionales, de configuración escarpada y carentes de puertos naturales, está sujeta a los embates de los vientos alisios y a los violentos vendavales de componente E y SE que azotan el Valle de El Golfo en verano y otoño. Y si se intenta desde la vertiente S-SW, donde se enclavan los mejores y casi únicos puertos naturales y reinan las calmas que dan nombre al mar que baña estas costas³, tropiezan con condiciones sólo superables por navíos de envergadura, como ya apuntó L. Torriani a finales del s. XVI:

En dirección S-W, el mar queda como muerto, sin viento, por el espacio de 150 millas; de modo que los navíos que entran allí, en esta bonanza casi no pueden salir (1959:209).

Lo que quiere decir que para desembarcar en la isla era necesario:

- 1º. Conocer las condiciones marítimas (corrientes y vientos) que afectan a cada una de sus vertientes, a menos que se trate de una navegación a la deriva o sujeta al azar.

³ Esta particularidad del mar que baña las costas del sur de la isla quedó reflejada en el topónimo Tecorone, con el que se conoce uno de los puertos más importantes de esta vertiente; según I. Reyes García (2002:122) significa «Las Calmas».

2º. Conocer la ubicación de sus puertos naturales con posibilidad de arribo, como al parecer hicieron los expedicionarios normandos en sus primeras aproximaciones a ella:

Y vinieron a la isla de El Hierro y la costearon por todo su largo sin tomar tierra. Y pasaron directamente a la isla de La Gomera (*Le Canarien*, texto B. 1960:115).

Unos años después sabemos que las naves de Juan de Bethencourt lograron el arribo a la isla por la Bahía de Acanta, cerca de Tecorone, en el SW de la isla:

Se embarcó para la del Hierro y tomó puerto en el término que los naturales llamaban Tecorone, que es en las calmas de la isla, junto a otro puerto que llaman Iramase, y al presente Naos (Abreu Galindo, Fr.J. 1940:63)

Si analizamos en su conjunto esta información: posición geográfica más occidental del Archipiélago; costas abruptas y pobres en puertos naturales; una corriente marina dominante del N/NE a S/SW, y la presencia de calmas en aguas del S. y SW; con vendavales y vientos enfrentados que azotan las costas del N y SE, podemos convenir que estamos ante la convergencia de una serie de circunstancias que convierten a El Hierro en una doble isla, de más fácil arribo que salida, sólo superable por naves dotadas de suficientes medios técnicos. Ésta es la misma conclusión a la que llegó Lepold Buch en el siglo XIX, en sus estudios sobre la climatología y geografía de las islas cuando, al referirse al régimen de los vientos, decía:

Estas circunstancias hacen que pocos hombres de la superficie de la tierra vivan tan aislados como los habitantes de la isla de El Hierro... (Von Buch, L. 1999:72).

El aislamiento es una recurrencia que se constata en la documentación historiográfica sobre las navegaciones a la isla de El Hierro, como ya hemos visto en el relato reproducido por G. de Fructuoso. Un aislamiento que parece indicar que el primer poblamiento herreño se debió a la llegada de un contingente humano que, o bien fue traído y dejado en la isla, o, lo que es menos probable, que arribó de manera fortuita en una embarcación rudimentaria que no pudo remontar las condiciones marítimas para emprender la vuelta.

Encontrar una explicación más amplia requiere retomar el conjunto de las versiones que se conocen sobre este mito que, como ya adelantamos, interpretamos como un fragmento de un mito de retorno. Su interés, además de estar referido al modo como se produjo el poblamiento insular, estriba en la importancia que, en general, tiene la mitología para comprender la forma de ser, la manera de comportarse y la concepción del universo de esas comunidades humanas.

Otra de las versiones conservadas es la de L. Torriani, menos extensa y prolija en detalles, que dice haber recogido del perdido manuscrito del Dr. Troya (fig. 5). En este caso se trata de un augurio que pone en boca de un adivino llamado Jone, quien unos cien años antes de la conquista predijo que después de que él mismo hubiera muerto y sus huesos hechos cenizas:



vendrían desde lejos por mar, vestido de blanco, el verdadero Eraoranhan, a quien debían de creer y obedecer. Y, después de muerto, lo pusieron, según era costumbre, en una cueva bien tapada, y al cabo de cien años lo hallaron hecho cenizas. De allí a pocos meses aparecieron los cristianos, en sus naves con velas blancas; los cuales, por este signo, fueron creídos por estos bárbaros ser verdaderos Dioses, y no hombres mortales como ellos; por lo cual no hicieron ninguna resistencia, sino que los adoraron y les obedecieron, como Jone les había dicho (1959:214).

Una variante coincidente con la anterior se encuentra en la obra de Fr.J. Abreu Galindo, aunque con mayor lujo de detalles, que cuando narra la llegada de Juan de Bethencourt a El Hierro dice que:

Como los naturales vieron venir los navíos blanqueando con las velas, se acordaron de un pronóstico que tenían de un adivino que había muerto muchos años antes, [...]. Dicen que muchos años antes que esta isla se convirtiera hubo en ella un adivino que se decía «Yone», y al tiempo de su muerte llamó a todos los naturales y les dijo como él se moría, y les avisaba que después de muerto él y su carne consumida y hechos cenizas sus huesos, había de venir por mar Eraoranhan, que era al que ellos habían de adorar, que había de venir en una casa blanca que no peleasen ni huyesen, porque Dios los venía a ver, y como daban crédito a sus palabras, quedó estos entre los naturales muy en su memoria, con gran deseo siempre de verificar este caso, y porque los huesos de «Yoe» no se trocasen y se conociesen cuales eran, los tenían separados en una cueva con mucho recato. Pues como los naturales vinieron al puerto y vieron venir los navíos blanqueando con las velas, teniendo en la memoria el pronóstico de «Yone», y lo hallaron todo hecho polvo y ceniza. Visto el pronóstico cumplido [...] volvieron [...] a recibir tanto bien como les había de traer Eraoranhan, su Dios (1940:64).

Antes de reanudar la revisión de estos textos necesitamos hacer algunas consideraciones que nos proporcionarán una mayor objetividad. Las tres versiones expuestas, en esencia, refieren un mismo relato que los autores sitúan en dos momentos diferentes. Gaspar de Fructuoso en 1447, momento de la primera llegada de Juan Machín, en la que captura a Nisa, la hija del rey, a quien lleva como prueba al rey de España. Los otros dos textos, sin embargo, relacionan este episodio con la llegada de Juan de Bethencourt en el año 1403 o 1404; a quien, dicen, reciben como a un Dios. Sin embargo R. Bontier y L. Le Verrier, por su condición de cronistas de esta conquista, posibles testigos de los hechos que entonces acontecieron, en momento alguno mencionan este mito (fig. 6). En cualquiera de los casos nos hallamos ante una narración que, por su estructura, como ya indicamos posee todos los ingredientes de un mito de retorno que contiene datos concretos que parecen estar señalando: el lugar de origen, desde dónde vinieron, y el modo en que llegaron a la isla sus primeros pobladores.

Un lugar de origen recreado como un sitio dotado de diferentes bondades, lejano e inalcanzable por ellos mismos, que en esencia es paradisíaco, pues es un lugar «mejor, donde habían de tener mejores y mayores cosas», donde se sentirían libres, fuera de aquel cautiverio.



Y un modo de llegada, que se materializa en la única manera que conocen para salir: por el camino del mar, utilizando navíos provistos de velas blancas; es decir, en una embarcación de envergadura que posee las condiciones técnicamente necesarias para remontar los impedimentos que hemos descrito para el retorno o la partida desde las costas de El Hierro. Ambos medios gozaron de un tratamiento significativo en la cultura aborigen, como más adelante veremos.

El recuerdo de estos hechos quedó asegurado en el momento de pasar a formar parte de la mitología bimbache, donde se ubican los espacios y los tiempos primordiales que impregnan los modos de ser de los pueblos ágrafos. Un tiempo mítico

que no debe pensarse simplemente como un tiempo pasado, sino como presente y también futuro: como un estado, a la vez que como un período. [...]. Este período es creador, en el sentido que es entonces, *in illo tempore*, cuando tuvo lugar la creación y la organización del cosmos, así como la revelación por los dioses o por los antepasados, o por los héroes, de todas las actividades arquetípicas (Eliade, M. 1992:352).

Un tiempo y un recuerdo que se hacen omnipresentes en la memoria colectiva mediante las celebraciones periódicas de ritos estipulados para restaurar el tiempo original para que

sirva de modelo y permita a las sociedades primitivas vivir en un continuo presente, en un presente atemporal. Con esta regeneración periódica se anula el tiempo real, de duración concreta y desprovisto de un modelo arquetípico, evitando que su vida no lleve su carga ni su carácter de irreversibilidad. (Eliade, M. 1972:82-83).

En definitiva, el mito y el rito consiguen las necesarias conexiones psíquicas y emocionales de los individuos que van a quedar reflejadas en los modos de ser y de estar, en sus aspiraciones y expectativas vitales, y, en última instancia, en los modos de vida de estas poblaciones. Como ya expuso Van de Leeuw.

Basta conocer el mito para comprender la vida (Eliade, M. 1992:353).

Éste es uno de los temas que en el presente estudio nos interesa de forma particular.

Como expusimos, la revelación de estos acontecimientos ocurridos en ese tiempo original y omnipresente, es transmitida por seres de naturaleza relevante, (dioses, antepasados o héroes, dice M. Eliade), que por su condición viven o son capaces de vivir en esferas sociales o existenciales superiores, sin dejar de estar con los hombres y de participar de su misma naturaleza, como a continuación tendremos oportunidad de constatar en las tres versiones en estudio.

En la narración de G. de Fructuoso se dice que era Osinisa (Álvarez Delgado, J. 1961:187), al parecer uno de los nombres de uno de los últimos reyes de la isla, que tenía entre sus cometidos mantener fresca la memoria colectiva: «les tenía apercebidos [...], era muy notorio entre ellos [...]»; y celebrar sacrificios de forma cíclica para que «Dios les mostrase lo que había de ser de él y de su gente».





En las otras versiones había sido un adivino, «Jone, Yone o Yoe», el transmisor del mito. Un personaje dotado de facultades extraordinarias que le permitían vivir, conocer y ver en otras dimensiones más próximas al mundo sobrenatural o divino. Que reveló esta profecía justo en el momento de su muerte, cuando se preparaba para partir definitivamente hacia esa otra vida del más allá. Un dato de interés es que también se trata de un individuo que conservó su personalidad o individualidad, que no pasó a formar parte de la categoría grupal de «los antepasados», pues no sólo se conservaron su nombre y sus dotes, sino que fue sepultado en un lugar y en unas condiciones especiales, diferentes a las habituales en la población bimbache, que enterraba a sus muertos en cuevas de carácter colectivo. Su tumba necesariamente debía ser conocida por todos, por pura necesidad de utilizarla como uno de los signos de la venida de los «tiempos de la liberación». Todos estos matices dan a Jone o Yone el carácter de un personaje mítico que, según L. Torriani, vivió unos 100 años antes de la conquista, cifra que de forma genérica se suele utilizar como sinónimo de algo muy antiguo, desprovista del valor en tiempo real. Fr. J. Abreu Galindo dice también que había vivido «muchos años antes» de este acontecimiento, y que este suceso habría de ocurrir «después de muerto, su carne consumida y hechos cenizas sus huesos», proceso que se produce en el transcurso de un período de tiempo extraordinariamente largo⁴.

Otro nivel de este análisis es desentrañar el contenido mítico que afecta a las creencias y a las expectativas sociales de esta población que ponía su centro de atención en la espera de seres divinos que vendrían a conducirlos a tierras paradisíacas, donde habría la riqueza, la felicidad y la libertad que ellos no tenían.

Son personajes míticos que proceden de un lugar mítico: desde «...lejos por mar» (L. Torriani), es decir, no está en el espacio concreto, desde donde parten estas gentes «santas y buenas»; o lo que es lo mismo, dotadas de unas virtudes universalmente atribuidas a Seres Superiores (G. de Fructuoso). Las otras versiones dicen que

«vendría por mar [...] vestido de blanco, el verdadero Eraoranhán» (L. Torriani); o que «[...] había de venir por mar Eraoranhán, que era al que ellos habían de adorar».

Debemos recordar que en la Cosmogonía de los bimbaches, así llamaban a su Dios o principio masculino al que nunca personificaban, que vivía en el cielo, con el que se relacionaban a través de una divinidad secundaria que actuaba de intermediario y que llamaban Aranfaybo (Jiménez Gómez, M.C. 1993: 114).

En ambos casos se está a la espera de «un salvador» que reúne todas las condiciones de la divinidad, necesarias para tener la garantía de que el objetivo que

⁴ Las únicas representaciones de la divinidad se encuentran en los podomorfos y huellas de calzado grabadas en todas las estaciones rupestres herreñas; véanse M.C. Jiménez Gómez, 1991 y 2002, a y b., y M.S. Hernández Pérez, 2002.



se busca será alcanzado. No deja de llamar la atención, cuando el salvador es Eraoranhán, pues de alguna manera esto significa que su presencia física también lleva aparejado restablecer los lazos materiales entre el cielo y la tierra, entre el Dios Supremo y la población bimbache sumida en el exilio, de la que se había alejado formalmente, tanto por el lugar donde los bimbaches creían que vivía, como por la prohibición que imponían sus creencias de representarle de forma directa⁵.

Estos datos, creemos, vienen a reforzar nuestro convencimiento de que se trata de un Mito de Retorno en el que queda materializada «la añoranza del paraíso perdido» en el inicio de los tiempos, universalmente contenidos en los Mitos de Creación, al que no es posible llegar por el impedimento infranqueable que el medio marino representaba para esta población que no conocía artes de navegación con la suficiente complejidad como para salir del espacio insular. Por eso los bimbaches creían que esta barrera sólo podía superarse con una fuerza de rango superior que caía en el ámbito de las fuerzas divinas, y sólo era superable por seres extraordinarios.

De lo anterior, de esa actitud de espera que tenían, también queda de manifiesto su manera de valorar la isla y del mar. La primera, como lugar cercado y, el segundo, como una fuerza superior que constituye un auténtico límite que les deja aislados y sometidos al cautiverio, al exilio de su verdadera tierra. Encontramos aquí dos matices que pudieron influir en la idiosincrasia aborígen y su manera de relacionarse con la isla y el mar, que también podemos ver en otros fragmentos conservados en los antiguos relatos historiográficos.

Así, encontramos que entre ellos había una gran predisposición para subir a las naves y salir de la isla:

Y todavía el año 1402 fueron presas, según dicen, cuatrocientas personas, pero los que ahora quedan allí hubieran venido, de haber algún intérprete, para enviarles (*Le Canarien*, 1960:154-156).

Entre ellos se encontraba el propio rey de la isla que, aconsejado por el indígena Augeron pariente del mismo que había sido esclavizado y ahora traído como intérprete, se presentó voluntariamente para acompañar a Bethencourt junto con cien herreños de los que, posteriormente, una parte fue vendida, otra se la reservó el conquistador para sí e hizo intervenir en la conquista de Gran Canaria.

Esta predisposición a embarcar también la recogió G. de Fructuoso como una actitud propia de los isleños:

como son prácticos y discurren bien, bien pronto comenzaron a emigrar (1964: 135);

⁵ El estudio de los amuletos encontrados ha determinado el uso de materias primas que pertenecen a las mismas especies terrestres y marinas que sustentaban su economía y que, también, jugaban un papel activo en sus ritos y ceremonias; véase M.C. Jiménez Gómez, 1991.

mostrando un desapego a su tierra que no suele ser propio de pueblos conquistados y, generalmente, despojados de ella.

Este mismo autor añade otros pasajes reveladores del sentimiento que tenían los bimbaches de haber sido llevados y abandonados en la isla:

hay cuevas en roca y en tierra, hechas la mayoría de ellas a mano, [...] que cuando los naturales fueron echados allí de antiguo, les quedaron instrumentos de hierro con los que las hicieron; y no quedándoles instrumentos de fragua y fuego [...], todo lo consumió el tiempo (1964:135).

Esta conciencia de abandono que a lo largo de las generaciones la mitología les había transmitido se manifestaba, también, en el carácter de la gente; así lo entendemos en lo que dijo al respecto Fr.J. Abreu Galindo:

gente era muy triste, de mediana estatura, cantaban a manera de endechas tristes en el tono y cortas (1940:59)

Nos encontramos, por tanto, ante unos relatos que poseen todos los ingredientes propios de un mito, como hemos venido enumerando. En este mismo sentido, la última cuestión a analizar se refiere a las señales que habían de acontecer que les servirían para saber que realmente había llegado el momento anunciado, y que encontramos expuestas con toda claridad.

El signo más fidedigno de estar en lo cierto, dicen todos los textos, era que cuando este tiempo llegara los restos de Yone, el adivino, ya estarían convertidos en cenizas. Su confirmación estaba facilitada por el tratamiento diferenciador que los bimbaches en el momento de sepultarlo dieron a su tumba.

El segundo signo era la llegada de embarcaciones de velas (blancas), sin embargo no es una señal que posibilitara la certeza total de que realmente se trataba de las gentes que ellos esperaban; por lo que el elemento corrector de una falsa interpretación lo constituían los restos del adivino. Su conservación era de vital importancia ya que, antes de la llegada de J. de Bethencourt, ya era frecuente el avistamiento de naves de estas características que, por diferentes motivos, se aproximaban a la isla. Entre éstos ha quedado constancia de las frecuentes razzias para la captura de nativos que eran objeto de venta en el comercio de esclavos, con lo que se cubrían los gastos de las expediciones.

y solía estar poblada por mucha gente, pero varias veces fueron presos y conducidos en cautiverios a países extraños (*Le Canarien* II, 1960:232).

También, Juan de Bethencourt, una vez tomada la isla, procedió de la misma forma:

Se embarcó en tres navíos con todo lo que pudo haber de orchilla, cueros, cebo y tocinetas, y muchos esclavos (Abreu Galindo, Fr.J. de, 1940:67).

Por último, era necesario entablar contacto personal con los recién llegados para cerciorarse de que, efectivamente, se trataba de hombres buenos y santos o, de



Eraoranhán. Las fuentes etnohistóricas, salvo raras excepciones, coinciden en que el desembarco y la toma de posesión de la isla fue sin violencia alguna, y si bien algunos señalan el natural recelo de la población, J. de Bethencourt fue muy bien acogido por éstos:

desembarcó [...] creyendo tener alguna refriega con los naturales. Y como vio que no se habían alterado no hacían muestras de defensa [...] daban muestras de contento y alegría, fue hacia ellos con recato, los cuales lo recibieron y llevaron donde tenían sus moradas, dándoles todo lo que tenían (Abreu Galindo, Fr.J. 1940:64).

Otra cosa muy diferente es que esta primera impresión se ajustara a la realidad; pasados los primeros momentos, es sabido que surgen serios problemas con el capitán Lázaro Vizcaíno, que es muerto a manos de un indígena por el mal trato que daba a sus mujeres. Acontecimiento que necesariamente debió sacarles cualquier duda a los que aún eran presos del encantamiento producido por la llegada de aquellos personajes míticos que venían a salvarles.

Pero, si esto fue así, no parece que con este episodio el mito hubiera perdido su actualidad, pues casi 50 años después, cuando Juan Machín arriba a la isla, seguía estando vigente en la mente de los bimbaches, que aún mantenían viva la espera de su liberación. Y, de nuevo, la historia se repite al apreciar los nativos que el comportamiento que Machín tiene con la hija del rey, a quien captura y abofetea para conducirla hacia sus naves, en modo alguno se correspondía con las características que debía mostrar su liberador:

Viendo esto el rey su padre dijo a los suyos: no son estos los hombres buenos y gente que nos vienen a buscar. Y diciendo esto se movieron contra Juan Machín con piedras y con sus palos tostados duros como piedras (Fructuoso, G. 1964:133).

Varios años más tarde el propio Machín es capaz de solventar esta situación conducido por el asesoramiento y al aprendizaje de la lengua bimbache que Nisa, ahora su esposa, le había dado; con ello consiguió establecer lazos de convivencia con Osinisa y tomar posesión pacífica de El Hierro.

Retomando el título de este trabajo, el mar en la cultura bimbache se nos revela como una fuerza superior de la que, a la par que obtenían beneficios: especialmente recursos que significaron un importante aporte en su dieta, era, además, el camino de retorno. Pero, también, sintieron sus efectos nefastos por ser ésta la vía por donde les había llegado el azote de la esclavitud; y lo que es más importante, por las dificultades que presentaba remontarlo. Ambos aspectos necesariamente deberían encontrarse manifestados en los vestigios que se conservan de su cultura, así como en las fuentes etnohistóricas.

Un apunte interesante al respecto lo ofrece la información arqueológica que las aún escasas excavaciones realizadas han aportado sobre las características y desarrollo de su cultura. Estos vestigios muestran unas industrias y unas pautas económicas muy homogéneas, sin cambios sustanciales más que en el modo y variaciones cuantitativas en que se acumulan las especies faunísticas a lo largo de estos



depósitos de suelo. A modo de hipótesis, a la espera de que futuras investigaciones obtengan mayor número de datos, esta situación, junto con la gran simplicidad industrial, especialmente la tosquedad y baja calidad técnica y efectiva de la alfarería, nos sugiere que la cultura bimbache no sufrió más cambio que el experimentado por la cultura madre o de origen, en su proceso de adaptación al nuevo medio insular. Quizás sea prematuro hacer estos planteamientos y no estemos en condiciones de hacer extensivos estos datos que se observan en algunos yacimientos excavados por nosotros a todo el conjunto insular. No obstante, nos preguntamos si en El Hierro se asistió a un proceso no sólo de estancamiento, sino de involución cultural. Siempre en el terreno de la hipótesis, que futuras investigaciones deberán valorar, no nos parecería extraño la constatación de este hecho en otros depósitos arqueológicos que, entendemos puede explicarse de esa actitud de espera.

A estas propuestas cabría contraponer otra información que tradicionalmente se ha venido barajando sobre algunas diferencias observadas en el comportamiento de estas gentes, como son el tratamiento diferencial que muestran las sepulturas y los grabados rupestres. En el primer caso, los enterramientos herreños han mostrado la práctica de sepulturas colectivas donde se han depositado los cadáveres en capas superpuestas, unas con individuos inhumados sin más, y otras que han sufrido una parcial afección por fuego, o cremación. Una situación que no ha sido aún explicada por los recientes estudios realizados en varias sepulturas de la isla, pero que entendemos que puede constituir una manera de patentizar una diversidad de trato de carácter social que, como bien señalan las fuentes escritas, era usual.

La otra cuestión se refiere a la tipología de los grabados rupestres, en la que pueden distinguirse tres grandes apartados: geométricos, figurativos y alfabéticos que, en el pasado, junto a su distribución, sirvió de apoyo para hablar de la sucesiva llegada a la isla de dos poblaciones con rasgos biológicos y culturales diferentes. En recientes investigaciones (Jiménez Gómez, M.C., 2002a,b,c), hemos abordado el análisis de su distribución espacial mostrando cómo no es posible establecer asociaciones tipológicas específicas con zonas geográficas, observando en todas las estaciones una sistemática confluencia de los tres grupos establecidos. Esto viene a significar que nos encontramos ante dos formas de escritura asociadas, una ideográfica y otra alfabética, que necesariamente no tienen que obedecer a un cambio cultural y cronológico, siendo posible su coetaneidad. De otro lado, las inscripciones herreñas, por su extensión, sólo pueden remitirse a frases cortas o nombres (topónimos, antropónimos...), en las que se observan un alto porcentaje de recurrencias. Esto, unido a la presencia de un alto número de signos de dudosa clasificación como alfabéticos o geométricos, que suelen aparecer emplazados mediando entre estos dos tipos de escritura, nos ha conducido a estimar la posibilidad de que podríamos estar ante una muestra de la pérdida de su primitivo valor alfabético y de ser repetidas de memoria, como si de un ideograma se tratase y con el que se asocia; pasando a significar ambos tipos de signos la misma idea o cosa (fig. 7).

Lo que sí queda muy claro en los registros arqueológicos es la importancia que tuvo el mar en la economía bimbache. Como es sabido, el principal apoyo económico de los aborígenes herreños fue la ganadería basada en el pastoreo de



ovejas, cabras y cerdos, estos dos últimos criados en régimen de suelta. Pero también, como hemos expuesto en otro lugar (Jiménez Gómez, M.C. 1993:76-81), a la luz de los registros arqueológicos fueron de gran importancia la caza, la pesca y la recolección terrestre y marina. Sus productos apuntalaron notablemente la dieta aborigen a lo largo de toda la prehistoria y, en lo que al mar se refiere, se obtuvieron mediante el marisqueo, la captura y la pesca.

La manifestación arqueológica más espléndida que deriva de esta faceta de su economía la constituyen los concheros. Su nombre y definición se deben, precisamente, a la enorme concentración de caparzones y restos de peces que se mezclan con restos de fauna terrestre, carbones, cenizas, fragmentos de vasijas y, sobre todo, de útiles óseos y líticos con formas especializadas para la extracción del marisco, como punzones de hueso y puntas de piedra; o cantos rodados para romper los caracoles que dificultan el acceso a la parte comestible. No existe poblado o asentamiento humano en El Hierro donde no haya restos de fauna marina, lo que deja suponer que el mar fue la otra gran despensa de los bimbaches. Los concheros se esparcen por toda la isla, pero su significación, aunque se relacionan directamente con las prácticas alimentarias, no siempre posee el mismo valor cultural. Unos, los más próximos a la costa y a lugares de habitación, son vertederos propios de los usos de la vida cotidiana. Otros, tierra adentro o distantes en altura aunque próximos al mar, sobre los *letimes* o bordes de los acantilados, obedecen a comidas comunitarias vinculadas a prácticas mágico-religiosas que nos sirven de nexo entre el mar y ciertos aspectos de la ideología de los primitivos herreños.

Nos centraremos en ese segundo tipo de concheros inscritos en contextos arqueológicos que tienen que ver con el mundo funerario o con prácticas religiosas que se evidencian en conjuntos arqueológicos más complejos, integrados por aras de sacrificios, grabados rupestres, construcciones circulares y sepulturas que se ubican en la vertiente del SW, ocupando un amplio territorio que genéricamente se conoce hoy como El Julán, uno de los lugares sagrados más importantes de esta población (Jiménez Gómez, M.C., 1991) (fig. 8).

La tradición oral recogida por los primeros historiadores habla de la costumbre de los insulares de celebrar comidas comunitarias que reunían a la población de toda la isla. Sin especificar el motivo de estas reuniones aquéllos cuentan que:

Cuando hacían junta y se convidaban, que llamaban «guatatihoa», mataban una, dos o más reses ovejunas, las que parecía que bastaba para la fiesta, y regocijarse [...] (Abreu Galindo Fr.J., 1940:61).

A. Tejera y R. González (1987:44) interpretan que estas ovejas seleccionadas correspondían al pago de un tributo que se hacía al rey para que éste las repartiese mediante la celebración de un banquete. Sin dejar de admitir esta posibilidad, que se corresponde con el tipo de organización de la sociedad, no tenemos constancia arqueológica de esta práctica tal como la narran las fuentes escritas, ya que los únicos vestigios que podrían corresponder a estas concentraciones de gente, por su contexto arqueológico, son los concheros a los que nos venimos refiriendo. Sin



embargo, las especies de fauna que están presentes son predominantemente marinas y, en porcentaje mucho menor, cerdos, cabras y ovejas, lo que parece señalar variables a lo dicho anteriormente o reflejar motivaciones diferentes en los comensales.

Las prácticas funerarias bimbaches son cada vez mejor conocidas; ha sido frecuente, también, encontrar concheros en las proximidades de sus necrópolis, generalmente realizadas en cueva natural y de tipo colectivo. Se desconoce si en estas ceremonias se realizaban ofrendas a los difuntos, pero es frecuente encontrar en el interior de estas sepulturas algunos ejemplares de moluscos marinos; de manera especial están presentes a modo de amuletos que debieron acompañar a los cadáveres; conchas que conservan su forma original y han sido provistas de una perforación para ser suspendidas como colgantes o cuentas confeccionadas en vértebras de pescado perforadas (fig. 9). Se trata de piezas que, sin dejar de tener una función como adorno personal, tienen un valor específico dentro del mundo de la magia. Por ello es también frecuente encontrarlos en las viviendas, donde aparecen piezas elaboradas de conchas de moluscos, de vértebras de peces, o piezas en curso de elaboración sobre materiales de origen marino. Excepcionales son los hallazgos de caracoles pintados de ocre rojo, o de lapas utilizadas como recipientes para contener esta misma tintura, únicas manifestaciones de la práctica de pintar y del uso de ocre tan frecuentemente relacionado con el origen de la vida y las creencias mágico-religiosas de muchos pueblos prehistóricos.

Finalmente, cabría preguntarnos por el significado y relación con todo lo expuesto que tienen los grabados de barcos de vela que, persistentemente, hemos encontrado en las mismas estaciones rupestres aborígenes, a veces superponiéndose a estos mismos o junto a ellos a lo largo de barrancos y lugares que tenían una significación relacionada con su mundo mágico-religioso, como son: barrancos de El Cuervo y de Tejeleita; o próximos al mar, en estaciones donde predominan las inscripciones alfabéticas: Cueva de La Candia, Roque de La Caleta, etc. (fig. 10). Su ejecución, realizada mediante el rayado, técnica diferente a la utilizada por los aborígenes que atribuimos a una época posterior a la conquista. Una de las respuestas podría ser el valor simbólico que desde siempre tuvieron las naves de vela para la mentalidad aborigen, inserto en la dinámica mitológica a la que nos hemos venido refiriendo. Pero, ¿continuaron los barcos siendo el simbolismo de libertad, de salida de la isla, para los insulares? Al respecto, sólo queda apuntar la pervivencia de las costumbres e ideología de estas gentes a lo largo de los siglos prolongándose hasta hoy, aunque enmascarados bajo el lenguaje y las imágenes de la nueva cultura y de las nuevas creencias; estos grabados pueden ser una de aquéllas.



BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, Fr.J. DE (1940): Historia de la Conquista de las Siete Islas Canarias. Santa Cruz de Tenerife.
- ÁLVAREZ DELGADO, J. (1961): «Juan Machín, gran figura histórica de Madera y Canarias». Anuario de Estudios Atlánticos, núm. 7. Madrid-Las Palmas. pp. 182-213.
- BONTIER, R. y VERRIER, L. (1874): Historia del primer descubrimiento y conquista de las Islas Canarias, principiada en 1402 por el señor J. de Bethencourt, chambelán del rey Carlos IV. Santa Cruz de Tenerife.
- BRAVO, T. (1954): Geografía General de las Islas Canarias. Tomo I. Santa Cruz de Tenerife.
- ELIADE, M. (1972): El mito del Eterno retorno. Alianza/Emecé Madrid-Buenos Aires.
- (1992): Tratado de Historia de las religiones. Biblioteca Era. México.
- FERNÁNDEZ-PELLO MARTÍN, L. (1989): Los paisajes naturales de El Hierro. Santa Cruz de Tenerife.
- FRUCTUOSO, G. DE. (1964): «Las Islas Canarias (de ‘Saudades da Terra’)». Fontes Rerum Canariarum, XII. Instituto de Estudios Canarios. La Laguna.
- GEOGRAFÍA DE CANARIAS. (1984): Geografía Física. Editorial Interinsular Canaria. Tomo I. Santa Cruz de Tenerife.
- HERNÁNDEZ PÉREZ, M.S. (2002): El Julan. Estudios Prehistóricos, 10. Dirección General de Patrimonio Histórico. Gobierno de Canarias. Madrid.
- JIMÉNEZ GÓMEZ, M.C. (1991): «Magia y ritual en la prehistoria de El Hierro». TABONA. Revista de Prehistoria y Arqueología, t. VII. Universidad de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife. pp. 159-178.
- (1993): El Hierro y los bimbaches. La prehistoria de Canarias, 6. Centro de la Cultura Popular Canaria. Sta. Cruz de Tenerife.
- (2002a): «Manifestaciones rupestres del Barranco de El Cuervo (Valverde. El Hierro)». Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios XLVI. Santa Cruz de Tenerife. pp. 383-418.
- (2002b): «Los grabados rupestres del Barranco de Tejeleita. Valverde. El Hierro. Islas Canarias». SPAL. Revista de Prehistoria y Arqueología. 10. 2001. Universidad de Sevilla. Sevilla. pp. 343-362.
- (2002c): «La estación rupestre de El Canto (Frontera. El Hierro)». TABONA. Revista de Prehistoria y Arqueología. Universidad de La Laguna, 11. Santa Cruz de Tenerife. pp. 95-114.
- LE CANARIEN (1960): Crónicas francesas de la conquista de Canarias, publicadas con traducción castellana por E. Serra Ràfols y A. Cioranescu. Fontes Rerum Canariarum, IX. La Laguna-Las Palmas.



- MARCY, G. (1962): «Nombre antiguos de tribus bereberes en las Islas Canarias». Traducción y comentarios de J. Álvarez Delgado. Anuario de Estudios Atlánticos, núm. 8. Madrid-Las Palmas. pp. 274-276.
- MARTÍN OVAL, M., *et alii*. (1985-1987): «Estudio preliminar de la fauna del Conchero de Guinea (Frontera. El Hierro)». TABONA. Revista de Prehistoria y Arqueología. Universidad de La Laguna. N.S.V. Santa Cruz de Tenerife. pp. 227-240.
- MARTÍN RODRIGUEZ, F. (1986): La primera imagen de Canarias. Los dibujos de Leonardo Torriani. Colegio Oficial de Arquitectos. Santa Cruz de Tenerife.
- MEDEROS MARTÍN, A y ESCRIBANO, G. (1998): «Fondeaderos y puertos de La Gomera y El Hierro». Anuario de Estudios Atlánticos, núm. 44. Madrid-Las Palmas. pp. 429-471.
- REYES MARTÍN, I. (2002): «Toponimia herreña en la obra de Abreu Galindo». TABONA. Revista de Prehistoria y Arqueología. Universidad de La Laguna, 11. Santa Cruz de Tenerife. pp. 115-130.
- TEJERA GASPAR, A. y GONZÁLEZ ANTÓN, R. (1987): Las Culturas aborígenes Canarias. Santa Cruz de Tenerife.
- TORRIANI, L. (1959): Descripción e Historia del Reino de las Islas Canarias, antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones. Introducción y notas de A. Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife.





Fig.1. Motivo rupestre que quizás podría interpretarse como una nave, localizado en la estación de El Julan.

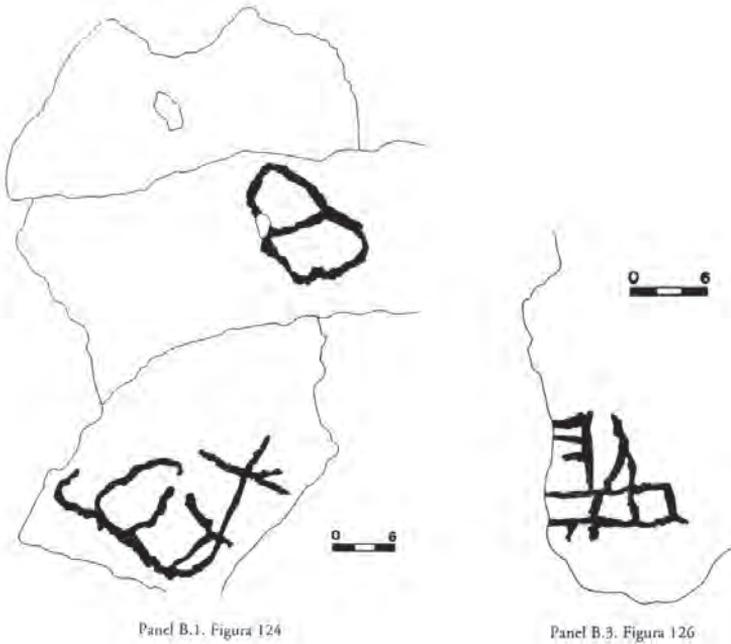


Fig. 2. Motivos rupestres de la estación de El Julan, localizados en los paneles B.1. figuras 124 y 126, respectivamente, que pudieran interpretarse como navíos.

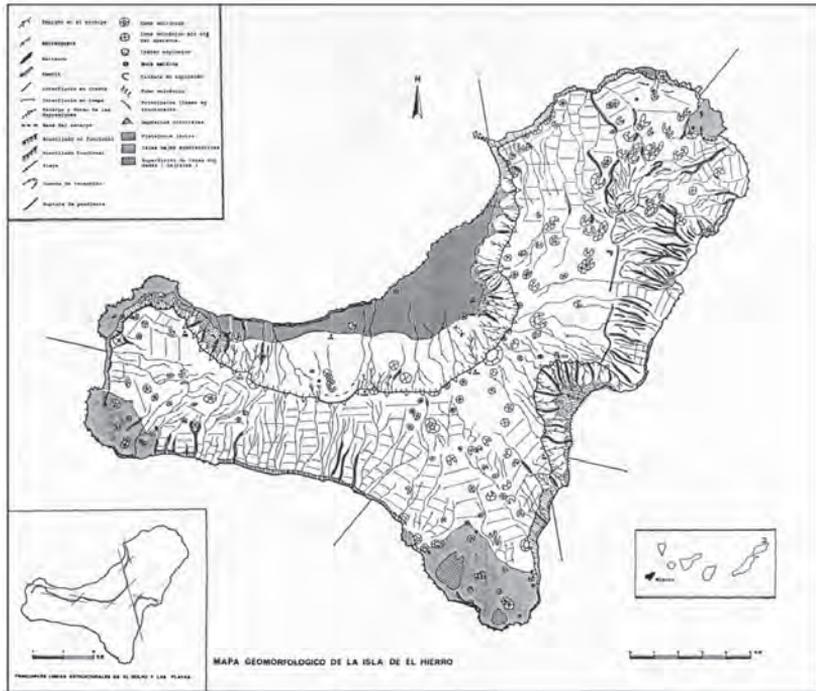
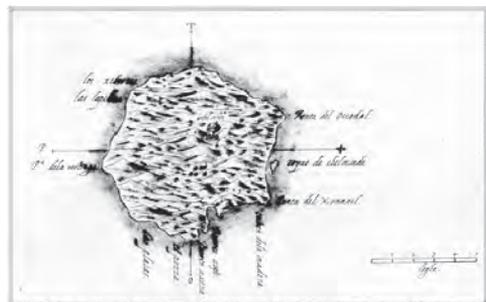


Fig. 3. Mapa geomorfológico de El Hierro, según L. Fernández Pello Martín. 1989:16-17.



Fig. 4. Perfil y mapa de El Hierro, según L. Torriani (en F.G. Martín Rodríguez, 1986:115, 117).



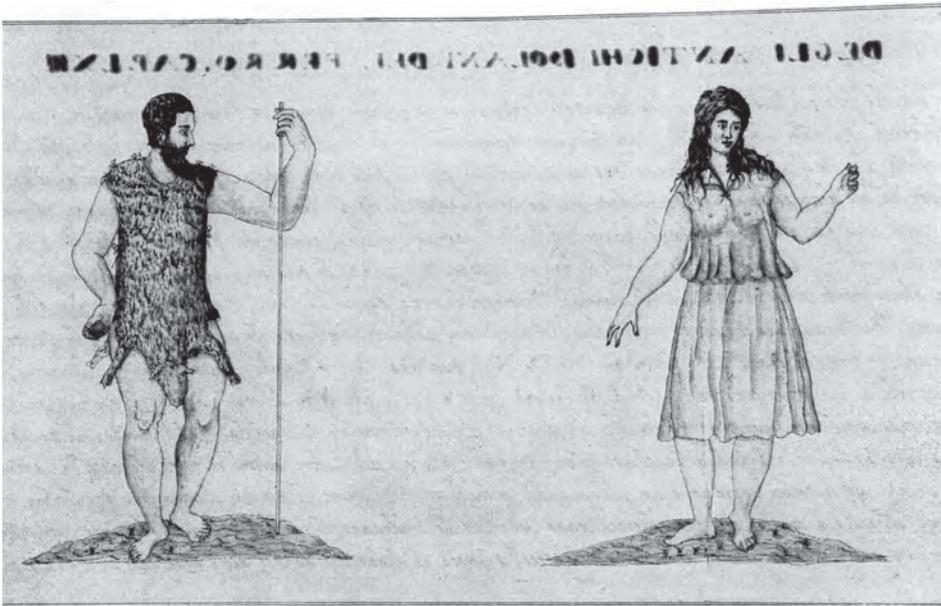


Fig. 5. Habitantes de la isla de El Hierro, según L. Torriani (en F.G. Martín Rodríguez, 1986:115).



Fig. 6. Escena reproducida en *Le Canarien* (1960:155), titulada «Como Gadifer y la Compañía salieron de la Gomera y vinieron a la isla de El Hierro, donde permanecieron 22 días».

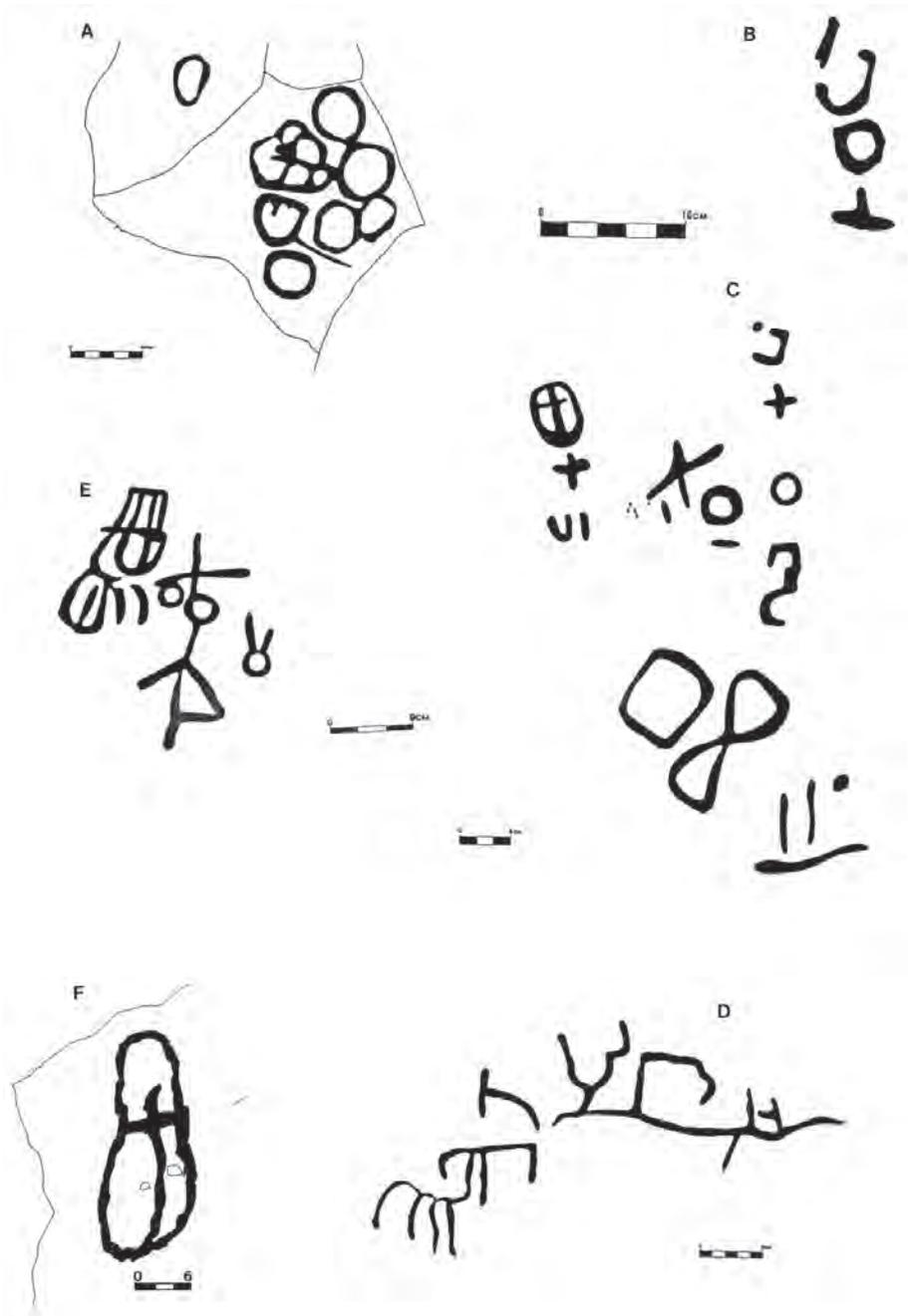


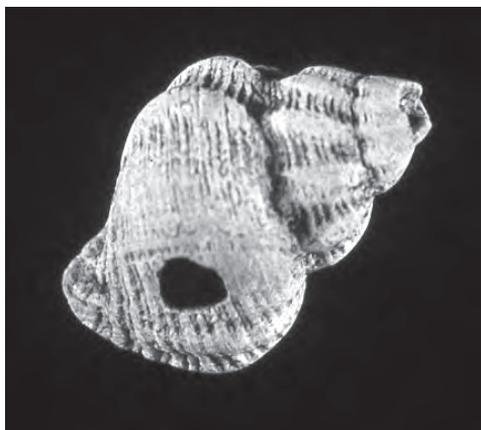
Fig. 7. Tipos de motivos grabados en las estaciones rupestres de El Hierro. A. Geométricos. B. Alfabéticos. C. Signos «intermedios», clasificables en A y B. D. Zoomorfos. E. Antropomorfos, según M.C. Jiménez Gómez, 2002, a. F. Podomorfo, según M.S. Hernández Pérez, 2002.



△
Fig. 8. Conchero y
△ ara de El Julian
(Frontera).



Fig. 9. Amuletos confeccionados △
sobre conchas marinas.



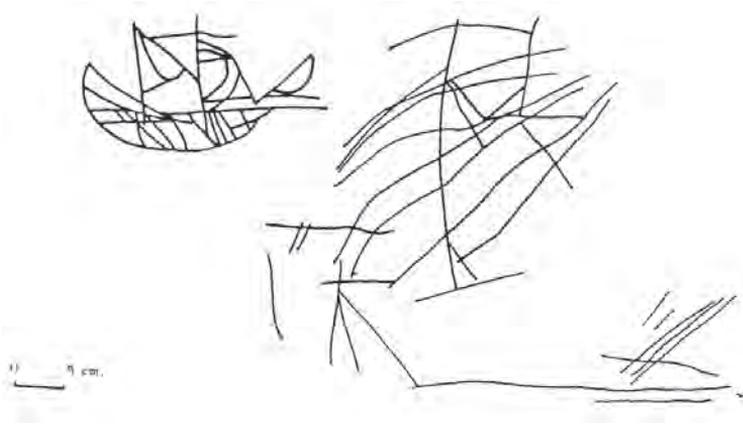


Fig. 10. Conjunto de naves grabadas sobre o junto a motivos rupestres aborígenes, según M.C. Jiménez Gómez, 2002, a.