

# EN EL NOMBRE DE CANARIAS

Representar la sociedad del Archipiélago  
más allá de su imposibilidad

ROBERTO GIL HERNÁNDEZ

# EN EL NOMBRE DE CANARIAS

**Representar la sociedad del Archipiélago  
más allá de su imposibilidad**

**ROBERTO GIL HERNÁNDEZ**

-Pensamiento TEA-

**TEA**  
tenerife espacio de las artes



*A mi madre,  
que me enseñó  
a ver lo que flota  
en cada nombre.*

# ÍNDICE

- 7 AGRADECIMIENTOS
- 11 DECIR CANARIAS
- 13 UN SIGNIFICANTE FLOTANTE
- 19 UNA PUGNA POR LA REPRESENTACIÓN
- 22 UNA ESENCIA INSULAR
- 30 UNA GEOGRAFÍA IMPROPIA
- 41 UN ANTAGONISMO DENEGADO
- 51 UN SEXO/GÉNERO OPRESIVO
- 60 UN LINAJE DESACERTADO
- 80 UN CONOCIMIENTO DEVALUADO
- 87 EN EL NOMBRE DE CANARIAS
- 94 A MODO DE CONCLUSIÓN
- 96 BIBLIOGRAFÍA

## AGRADECIMIENTOS

El germen de este libro ha sido la interlocución, la contienda afectuosa entre quienes compartimos la urgencia de atravesar el imposible en que *convivimos*. A la correspondencia inestimable establecida con amistades de la calidad de Daniel Barreto, Nayra Pérez Hernández, Segundo Manchado, Paula Fernández Hernández, Miguel Pérez Alvarado, Carmen Marina Barreto Vargas, Nilo Palenzuela, José Miguel Perera, Jessica Pérez, Rumen Sosa, Daniasa Curbelo, José Miguel Martín Muñoz, Larisa Pérez Flores, Pablo Estévez Hernández, Nayra Ramírez y Mariano de Santa Ana, debo añadir la disposición de Tenerife Espacio de las Artes (TEA), en la figura de su director artístico, Gilberto González, para editar con tanto esmero este trabajo.

A mi familia, especialmente a mi compañera, Zorany Mildred Zúñiga Vega, a mi madre, María Amparo Hernández Mesa; mi padre, Manuel Gil Díaz; mis hermanos Aday Gil Gros y Yeray Gil Hernández, y mis tías, Mónica Beatriz Hernández Mesa y María del Rosario Hernández Mesa, les agradezco su paciencia perene y su constante aliento. Ojalá estas páginas compensen en algo tanto signo adeudado.

*Canarias se nos presenta heterogénea, invertebrada, y con una conformación sociológica sobre coordenadas tan móviles e inconscientes que [...] esta inestabilidad a estratos tan profundos viene explicada por la misma construcción de Canarias.*

**Manuel Alemán, Psicología del hombre canario**



## ***Decir Canarias***

Decir Canarias es mucho más que pronunciar un nombre. Cuando tal palabra se emplea para referir el Archipiélago se alude a un patrón atravesado por tantas acepciones que este no puede delimitarse con exactitud. Por eso la sociedad de las Islas ejemplifica formidablemente la falta de compacidad ontológica a la que remite el concepto de significante flotante.

A lo largo de la historia moderna este territorio ha sido descrito de formas diversas, pero siempre con la misma finalidad: poner orden en el vaivén de significados que impiden su representación como lugar estable. La imprecisión que desprende cualquiera de sus definiciones, sean de carácter geográfico, socioeconómico o cultural, es indicativa de ello. Es más, la mayoría de apelaciones a la formación social de las Islas, pese a recurrir a su nombre como marcador dotado de autoridad, vaga a la deriva en el mar de la polisemia.

Este ensayo es fruto del malestar que suelen producir las descripciones más habituales de Canarias, así como de la necesidad de pensar su realidad con la vista puesta en su transformación. Lo que me propongo, pues, es demostrar que la única ubicación plausible para hablar de la sociedad isleña es la que ocupan los sujetos que la enuncian, más o menos fieles a los planteamientos que en su interior mantienen ciertas formas de hegemonía. Son sus cuerpos, atravesados por el antagonismo que hace posible sus configuraciones

de poder, de saber y del ser, los que develan el modo en que la negatividad franquea el contexto canario. Solo recalando en los marcadores que los atraviesan se puede entender por qué el Archipiélago funciona como un escenario de lucha fundado en la mitificación de su insularidad, la negación de su situación africana y el encubrimiento de sus diferencias de clase, raza, sexo/género y episteme.

En resumen, en las páginas que siguen me detendré en los intentos sucesivos de suturar, en el Nombre de Canarias, la condición de imposibilidad que encarna la sociedad insular siempre que es representada como totalidad<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Dado que en este trabajo asumo la necesidad de definir el lugar de enunciación de quienes hablan en el Nombre de Canarias, es imprescindible que indique que mis reflexiones se inscriben en diferentes tradiciones teóricas, como las inauguradas por Theodor W. Adorno, Jacques Lacan, Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, junto a los presupuestos del feminismo y el pensamiento descolonial. Además, quiero señalar también que he escrito este texto entre Ecuador, donde trabajé durante dos años como docente, y Canarias, mi lugar de origen, lo que no evita que mi cuerpo experimente los sesgos que atraviesan a la sociedad isleña. Hago explícita también mi filiación de género como hombre heterosexual, racializado como canario y criado en el contexto de sus clases populares.

## ***Un significante flotante***

Cuando se alude a Canarias como formación social se da por sentado que esta constituye una realidad invariable. El acto mismo de nombrarla suele asumirse como un intento de fijar al sustantivo que la designa significados limitados. Sin embargo, al hablar en el Nombre de Canarias —como en la metáfora psicoanalítica del *Nombre del Padre*<sup>2</sup>—, se movilizan tal cantidad de acepciones que el único concepto que captura tal vacilación semántica es, como he dicho, el significante flotante.

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe describen el significante flotante como un patrón sígnico que, debido a su carácter incompleto, no logra articularse plenamente en la cadena discursiva. Ello implica que toda forma de representar a la sociedad del Archipiélago puede definirse a partir de su rasgo más singular, «su no fijación a un significado»<sup>3</sup>, con lo que esta solo existe en la medida en que hay una proliferación de significados en torno al significante Canarias.

---

<sup>2</sup> Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis definen este concepto lacaniano como una alegoría útil «para designar la ley» en que se fundamenta el orden simbólico, de modo que, «el término *padre simbólico* o *Nombre-del-Padre* designa una instancia que no es reducible a las vicisitudes del padre real o imaginario» (Laplanche y Pontalis, 2002: 406). Me detendré con mayor profusión en la descripción de esta noción y su aplicación al Archipiélago en el último apartado de este ensayo. Por ahora, creo que es suficiente con apuntar que esta metáfora encarna las formas de autoridad a las que se recurre habitualmente para hablar en el Nombre de Canarias.

<sup>3</sup> Laclau y Mouffe, 2001: 154

Mouffe y Laclau se basan en los postulados de Jacques Lacan cuando aseguran, contraviniendo la máxima semiótica sobre la unidad del signo, que significados y significantes representan la división fundamental de toda estructura simbólica. Estos entienden la comunicación humana como fruto de un sistema de diferencias que se organizan en torno a una cadena interminable. En ella, ningún significante *consiste* en un sentido, sino que *insiste* en un significado, impulsando al siguiente significante en un juego infinito de significación<sup>4</sup>.

Como es sabido, Lacan afirma que cualquier forma de comunicación es producto de «un deslizamiento incesante del significado bajo el significante»<sup>5</sup>, lo que no quiere decir que el sentido no pueda fijarse cuando se representa el mundo. Por el contrario, para que la significación tenga éxito se debe presuponer la existencia de lo que Lacan denomina *point de capiton*, esto es, el punto nodal en el que este deslizamiento de significados se detiene y permite momentos de representación estable. No obstante, es en esta dicotomía entre lo firme y lo vacilante en la que naufraga todo proceso de significación, especialmente cuando remite a expresiones de hegemonía social que otorgan a un sujeto o a un grupo concreto la potestad de nombrar la realidad en términos totalizantes, tal como ocurre con Canarias.

---

<sup>4</sup> Lacan dice textualmente que «es en la cadena del significante donde el sentido *insiste*, pero ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación» (Lacan, 2013, i: 470). Como se verá enseguida, en esta reiteración se ubica una de las figuras principales del psicoanálisis, el *sujeto del inconsciente*, junto a la cual, «la función del retorno es esencial», pues la constitución del campo del inconsciente se asegura en la insistencia (Lacan, 2010: 56).

<sup>5</sup> Lacan, 2013, i: 470.

Para detallar de qué modo la nodalidad conforma al significante flotante, quizás sea necesario recordar que dicha categoría es consecuencia de sucesivos intentos de representación que se contraponen. Por ello en las páginas que siguen me referiré al significante flotante para abundar en la imposibilidad ontológica que atraviesa la enunciación de la sociedad canaria como resultado de una lucha permanente de poder. Y es que, como se verá, tanto nodalidad como vaciamiento y flotación son fenómenos indispensables para que se sustancie cualquier manifestación de hegemonía<sup>6</sup>.

Por lo expuesto hasta aquí asumo que hablar en el Nombre de Canarias —como hacerlo en el de otras muchas sociedades del planeta— implica ubicarse en posiciones de sujeto marcadas por la tensión. De ahí que el antagonismo inherente a la formación social isleña pueda describirse como un ejercicio de *transferencia*. Naturalmente, ello quiere decir que los significados que compiten por encarnar el nombre de las Islas describen un modelo dialéctico capaz de desplazar en el espacio y en el tiempo elementos simbólicos y afectivos que, al no ser siempre perceptibles, pueden dar «acceso a lo que

<sup>6</sup> Según Laclau, todo significante puede dividirse en tres tipologías. Por un lado, un *significante vacío* es «un significante sin significado». Es más, «un significante vacío sólo puede surgir si la significación en cuanto tal está habitada por una imposibilidad estructural, y si esta imposibilidad solo puede significarse a sí misma como interrupción (subversión, distorsión, etc.) de la estructura del signo». Por el contrario, un *significante equívoco* es un «mismo significante» que «puede ser vinculado a distintos significados en diferentes contextos como consecuencia de la arbitrariedad del signo». Pero resulta claro —continúa Laclau— que, en este caso, «el significante no sería vacío», dado que, «en cada contexto la función de significación se realizaría plenamente». Por último, un *significante flotante* es aquel cuya ambigüedad se debe a que «una plétora o una deficiencia de significaciones» impiden que su sentido pueda «fijarse plenamente» (Laclau, 1996: 69 y 70).

se esconde en el inconsciente»<sup>7</sup>. Como se sabe, esta es la causa de que la transferencia para el psicoanálisis sea «representada como un afecto» que puede tildarse «de positivo o de negativo»<sup>8</sup>, pero que, a nivel significativo está cargado de ambigüedad.

Por medio de la transferencia, me referiré a las tentativas de anclar diferentes significados a un significante flotante como Canarias, como un trabajo de representación positivo, pero, simultáneamente marcado por la imposibilidad. Esto implica la asunción de que, aún en su condición significativa, un ejercicio tal se revela bajo el influjo del «orden de lo no realizado»<sup>9</sup>, de lo inconsciente como *sutura* de cuantas referencias han sido articuladas a lo largo de la historia de las Islas, actuando a la vez como su impulso y su límite. Siguiendo a Jacques-Alain Miller, lo que trato de demostrar mediante el uso de la noción de sutura es cómo cualquier definición de lo social alude a una «relación general de ‘falta’ en la estructura» en que se constituye el sujeto, impidiendo no solo la posibilidad de nombrar su realidad social como totalidad, sino también el cierre del propio sujeto como «presencia plena»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Lacan, 2013, i: 316 y 149.

<sup>8</sup> Lacan, 2010: 129.

<sup>9</sup> Lacan, 2010: 30.

<sup>10</sup> Miller, 1978: 25. Miller, editor y difusor de los seminarios de Lacan, reitera así la afirmación de este último de que «el inconsciente está estructurado como un lenguaje». Lacan se refiere con ello a que, «antes de toda formación del sujeto, de un sujeto que piensa, [...] algo cuenta, es contado», aunque «sólo después el sujeto ha de reconocerse en él». Como «tropiezo, falla, fisura en una frase pronunciada, escrita», el inconsciente «es la suma de los efectos de la palabra sobre un sujeto, en el nivel en que el sujeto se constituye por los efectos del significante». «Así, el inconsciente se manifiesta siempre como lo que vacila en un corte del sujeto», es decir, como su «límite», como «el concepto de la

Desde esta perspectiva, toda mención a Canarias debe considerarse según el modelo de la dialéctica negativa. Dicho patrón, que Theodor W. Adorno caracteriza como «un atentado a la tradición», permite definir al Archipiélago a partir del rechazo a la idealidad en que han incurrido quienes no reparan en el carácter flotante de sus representaciones, haciendo de «la negación de la negación» su «*modus essendi*»<sup>11</sup>.

En síntesis, pretendo evidenciar que la manera habitual de transferir significados a las Islas está impregnada del agonismo que subyace a la colonialidad, «piedra fundacional del patrón de poder mundial capitalista»<sup>12</sup>.

---

falta». En ese sentido el inconsciente es «preontológico», pues no se trata de una cuestión de existencia, de ser o no ser, sino de aquello que no sabemos, de una sutura que no alcanza a cubrir el vacío insondable sobre el que se erige el proceso de significación (Lacan, 2010: 28, 32, 106, 132, 35, 33 y 39).

<sup>11</sup> Adorno, 1975: 7 y 106. La formulación de la dialéctica negativa, afirma Adorno, «rechaza el principio de unidad y la omnipotencia, superioridad del concepto. Su intención —prosigue el filósofo—, es substituirlos por la idea de lo que existiría fuera del embrujo de una tal unidad». Por lo demás, Adorno insiste en que «la teoría hegeliana de la dialéctica representa el intento inigualado de mostrarse con conceptos filosóficos a la altura de lo que les es heterogéneo; por eso es preciso rendir cuentas de hasta qué punto fracasó su intento» (Adorno, 1975: 7, 8 y 12).

<sup>12</sup> Quijano, 2017: 20. Inspirado en la obra del sociólogo Anibal Quijano, entiendo la colonialidad como resultado de «la clasificación de la población del mundo según la idea de ‘raza’» que se produce con la colonización europea a partir del siglo xv, teniendo entre sus primeros episodios la conquista de Canarias. Como «el marco y el piso de la distribución de las gentes en torno de las relaciones de poder, combinándolas con las relaciones en torno del trabajo, según las cambiantes necesidades del capital en cada contexto (momento y lugar) histórico», este proceso se basa en la distinción en el nivel del ser entre «europeos» o «blancos» y «no-europeos» («indios», «negros», etc.) y «mestizos». Podría decirse que «la idea de raza» y, con ella, la colonialidad, es, «con toda seguridad, el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años» (Quijano, 2014: 611; Quijano, 2017: 17).

Sin atender a esta «lógica de dominación, explotación o exterminio de los no europeos»<sup>13</sup> que opera aún en el campo de la geopolítica y también en términos de raza, sexo/género, clase y conocimiento, entiendo que cualquier intento de posicionarse como sujeto y reflexionar sobre la fluctuación significativa que entraña hablar en nombre de la sociedad canaria, apunta a la sutura de una imposibilidad que se puede atravesar.

---

<sup>13</sup> Robinson, 2000: 5.

## ***Una pugna por la representación***

«Canarias existe. Mírala en pie sobre esos roques»<sup>14</sup>. Juan Francisco González relata así en un artículo escrito con motivo del 480 aniversario de la conquista de Gran Canaria, cómo el último reducto de indígenas rebeldes recrimina a su antiguo dirigente, Tenesor Semidán, su alianza con los invasores. El tono dramático en que, en pleno franquismo, este presbítero enuncia el territorio insular por boca de los irredentos, rebasa el mero recuento de los postrimeros capítulos del pasado precolonial del Archipiélago.

El mismo episodio suena distinto cuando lo evoca uno de los máximos representantes de la tradición indigenista canaria del siglo XIX: Agustín Millares Torres. En efecto, mientras este autor, en su *Historia general de las Islas Canarias* (1881), exalta el «valor y el patriotismo de aquellos valientes insulares»<sup>15</sup>, el clérigo justifica la conquista por el temor de sus naturales a otras invasiones no españolas. El nombre de Canarias, es constatable, no solo se entiende como sustantivo que resume la «porfiada resistencia» de su población nativa, sino también el «holocausto de una equivocada libertad»<sup>16</sup>.

Este ejemplo es uno de muchos posibles que acreditan cómo la representación de la sociedad isleña está sometida a un vaivén semántico según quien la

---

<sup>14</sup> González, 29/04/1972: 17.

<sup>15</sup> Millares, 1945: 355.

<sup>16</sup> González, 29/04/1972: 17.

enuncia, cuándo y dónde. Tal ambigüedad persigue el reemplazo de una imagen del Archipiélago por otra. Por lo demás, si algo acredita este esfuerzo para poner fin a las disputas en torno al significado de Canarias, es, justamente, la rivalidad de los sujetos que compiten por significar su nombre.

Es bien conocido el hecho de que los europeos del Renacimiento empiezan a emplear el término Canarias «para evitar la voz, entonces con connotaciones paganas, de ‘Afortunadas’ (*Fortunatae Insulae*)»<sup>17</sup>. Este topónimo aparece por primera vez en las noticias que Plinio el Viejo da de las expediciones de Juba II, rey de la antigua Mauritania, por la costa noroccidental africana en el siglo I a. C. Plinio también hace referencia a los *canarii*, un grupo amazigh que habitaba el bajo Atlas al que se recurre frecuentemente para desvelar el origen de la primera sociedad isleña. En la actualidad, como recuerda Maximiano Trapero, la mayoría de las «hipótesis etimologistas» sobre el nombre de Canarias se divide en dos corrientes que, «o están montadas sobre un étimo latino: *canis* o *canere*, incluso el nombre de la etnia africana *canarii*», o bien apuestan por una génesis sostenida en «un étimo bereber»<sup>18</sup>.

Acabada la conquista castellana, el término Canarias se populariza para representar a todo el territorio insular. El Archipiélago toma así su denominación de la isla de Gran Canaria al designar al resto como

---

<sup>17</sup> Leal, 2009: 161.

<sup>18</sup> Sobre el topónimo Canaria véase más en Marcy, 1962: 247-259; López, 2010: 819-832 y Leal, 2009: 157-181. Respecto al término *canarii*, véase más en Jiménez, 2005: 11; Trapero, 2008: 79 y Reyes, 2011.

Islas de Canaria<sup>19</sup>. Aunque esta forma de calificarlas no impide que las acepciones bullan bajo la aparente solidez de su nombre. Si se atiende al caso, además, de que este signifiante ha contribuido a la *periferización* del Archipiélago durante toda la modernidad, se puede concluir que su enunciación también ha hecho de Canarias un nombre encubridor<sup>20</sup>.

La alusión al carácter flotante de esta pugna por la representación de la sociedad insular permite profundizar en la manera en que distintos sujetos han competido y compiten para que su concepción del territorio se imponga. Y es que, parafraseando a Juan José Delgado, siempre que se habla en el Nombre de Canarias se está enunciando las Islas como conflicto<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Véase más en Martínez, 1998: 359-366; Naranjo, 2000: 3292.

<sup>20</sup> Siguiendo a Immanuel Wallerstein en su idea de que el capitalismo es un «sistema histórico» que «ha florecido e impregnado el globo» mediante «la incesante acumulación de capital» (Wallerstein, 1988: 81), el también sociólogo Eduardo Grüner sitúa la «emergencia de la modernidad» en «la expansión de los límites geográficos del mundo», «el desarrollo de nuevas y diferentes formas de control de la fuerza de trabajo y la creación de ‘maquinarias’ estatales relativamente fuertes en los países europeo-occidentales». Tal devenir explica el modo en que Occidente se convierte en «el amo de la historia, no solamente en el obvio sentido material de que él es quien domina en última instancia los movimientos reales (económicos, políticos, culturales) de la ‘periferia’, sino también en un sentido simbólico e ideológico», pues es en el centro donde se definen los «criterios, categorías, perspectivas, epistemologías, concepciones filosóficas» dominantes. «Su saber, el saber de una parte transformada en el todo», se convierte así «en una marca, una faceta, un complemento de su poder» (Grüner, 2012: 168, 162 y 148). Canarias, la primera colonia africana del imperio español, debe ser ubicada en este proceso, aún con matices, en la periferia de dicho sistema histórico.

<sup>21</sup> Véase más en Delgado, 2007: 249-258.

## *Una esencia insular*

La condición insular presupone siempre una esencia. Ana María Fagundo dice en su poema “Isla” que tal condición «aspira a la permanencia», pese a saberse «prisionera», «precaria» y «tensamente en ciernes»<sup>22</sup>. Buena parte de las representaciones modernas de la sociedad canaria reproducen estos atributos, inherentes a una colonialidad histórica que convoca a toda la mitología sobre el Archipiélago, desde la narrativa clásica hasta la turística<sup>23</sup>.

María Rosa Alonso sitúa el origen de esta reiteración «en el extremo del punzón de los escritores clásicos»<sup>24</sup>. Asimismo, subraya el papel «fijador» de «los héroes que en la Edad Media sustituyeron los arquetipos mitológicos» para recalcar que las Islas también pueden ser enunciadas como «fragmentos de verdad»<sup>25</sup>. No obstante, lo más que consigue esta

<sup>22</sup> Fagundo, 1973: 32

<sup>23</sup> Se debe aceptar, haciendo extensibles los planteamientos de José Guadalupe Gandarilla Salgado al Archipiélago, que para pensar su colonialidad histórica desde un enfoque nuevo, es preciso promover «un desplazamiento de la totalidad hacia la totalización, [...] haciendo ingresar en su consideración su lado ensombrecido, la perspectiva de la alteridad (exterioridad en Dussel, diferencia colonial en Mignolo, colonialidad del poder en Quijano, etc.)». En efecto, los planteamientos descoloniales pueden ser de utilidad para documentar, «a propósito de la totalidad vigente, que ella se edifica a través de ‘la radical ausencia del otro’», puesto que, «la parte colonizada no está incluida en esa totalidad» (Gandarilla, 2012: 176 y 177). De ahí mi interés en evidenciar que la sociedad canaria, al ser representada como un todo, perpetúa determinadas formas de explotación, injusticia y exclusión.

<sup>24</sup> Alonso, 2010: 79.

<sup>25</sup> Alonso, 2010: 79.

filóloga es detener momentáneamente la definición del Archipiélago en torno a una ficción litigante que no oculta su origen colonial.

Es recurrente acudir a la *Historia de la poesía canaria* (1937), de Ángel Valbuena Prat, para representar la insularidad en torno a cuatro tópicos: el aislamiento, el cosmopolitismo, la intimidad y el sentimiento del mar. Este autor reduce así lo canario a un «misterio eterno» en que la «conciencia de la pequeñez del microcosmos» insular, construida siempre en relación con el «macrocosmos» de Occidente, conduce al «deseo de ampliarse uniendo [...] la isla con el continente lejano»<sup>26</sup>. Como se puede observar, Valbuena también es incapaz de significar las Islas más allá de la negatividad que conlleva su condena a la periferia.

En *Literatura e insularidad* (1985), Andrés Sánchez Robayna redefine este topos al tomar prestado de José Lezama Lima su noción de *teleología de lo insular*. Con ella presenta lo canario como resultado de una «voluntad mitográfica permanente» que actúa «como una oculta señal ontológica y gnoseológica» dotada de una sola finalidad: hablar en el Nombre de Canarias como algo más que un «mero aglutinante geográfico»<sup>27</sup>. Para este filólogo, lo que bulle entonces bajo las

---

<sup>26</sup> Valbuena, 1937: 88.

<sup>27</sup> Sánchez, 1985: 22 y 23. Sánchez Robayna agranda el peso del mito en la tradición del Archipiélago al remarcar la urgencia de formalizar «una hermenéutica de la insularidad que permita hablar de literatura canaria [...] como una *topología* imaginara particular dentro de la literatura hispánica» (Sánchez, 1985: 23). Sus palabras calcan la declamación con que Lezama Lima define la teleología insular como la obligación forzosa «por fronteras de agua» de situarse tras la pista de un «único telos» (Lezama, 1938: 91): construir una mirada autóctona sobre el territorio insular que parta de la esencialización de sus límites (véase más en Sánchez, 1999: 192).

representaciones del Archipiélago no es sino una esencia, el signo de una especificidad insular que solo se positiviza por contraste. Ahora bien, ¿por contraste con qué?

El citado Juan José Delgado trata de contestar a este interrogante con ademán dialéctico en *Divagaciones sobre la periferia* (1992). Para ello reflexiona sobre si existen, en realidad, temas conformadores y exclusivos de la canariedad. Su respuesta no resulta satisfactoria, pues reincide en la atribución de rasgos inalterables a la cultura y los afectos producidos desde o hacia el Archipiélago. De modo que los temas esenciales de la literatura canaria, lejos de ser derruidos, terminan siendo ampliados en su obra a seis: «a-isla-miento (o no), doble aislamiento, cosmopolitismo (o no), universalidad (o no), evasión y soledad»<sup>28</sup>.

Claude Le Bigot discrepa de esta ficción que insiste en representar Canarias como un territorio encadenado a su destino de isla. En *Sobre la insularidad como referente y como metáfora en la poesía canaria* (2000), el filólogo concreta lo insular como condición que comporta una doble ambigüedad, pues presenta coordenadas geográficas subyacentes tras ciertas formas temáticas que se repiten en la producción cultural del Archipiélago. Ello lo lleva afirmar, contra la opinión generalmente asentada, que tras de dicha manera de entender lo canario se esconde «una posición totalmente banal, como mucho exótica y poco reveladora de una mentalidad insular específica»<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Delgado, 1992: 23-24.

<sup>29</sup> Bigot, 2000: 133.

Le Bigot participa, quizás sin saberlo, en el surgimiento de una perspectiva inédita sobre la insularidad. Junto a él, otros pensadores han hecho suya la afirmación de que lo canario *per se* «no avala una producción insular portadora o, mejor aún, forjada por una manera de pensar específica, identificable por sus constantes mitos y tradiciones»<sup>30</sup>. Entre sus máximos exponentes destaca Nilo Palenzuela, quien aborda este asunto en *Encrucijadas de un insulario* (2006). En dicha obra este filólogo asume que «las utopías diseñan lugares situados sobre el horizonte de la temporalidad y necesitan refugiarse en la lejanía» para otorgar «una suerte de extrañeza metafísica»<sup>31</sup>, la cual se impone por la condición misma de sus habitantes como sujetos fronterizos. Por eso la escena isleña necesita presentarse constantemente como respuesta al desconcierto que, por oposición, impera en el Occidente moderno<sup>32</sup>.

Daniel Barreto también transita por esta senda al manifestar, en *Poesía canaria y crítica del mito* (2004) que la idealización de la realidad insular es resultado de su simbolización como un todo homogéneo. De hecho, «para el discurso que celebra la literatura canaria como mito, este aparece ya sin cuestionamiento, como un *valor*»<sup>33</sup>. No obstante, el

---

<sup>30</sup> Bigot, 2000: 133.

<sup>31</sup> Palenzuela, 2006: 31.

<sup>32</sup> Nilo Palenzuela dice, asimismo, que «hay tantas convergencias entre los insulares como con cualquier otro ciudadano del mundo, quizás, eso sí, existen las mismas ganas de salir pitando de las condiciones históricas que asfixian la creación». «Está lejos de mí», añade el autor, «la idea de que las islas son mucho más que puntos geodésicos en relación con otros tantos puntos». Estas son simplemente «'uno-más, uno de tantos'» (Palenzuela, 2006: 12 y 13-14).

<sup>33</sup> Barreto, 2005: 107.

filósofo no duda en relacionar la proximidad que existe, en este caso entre mito e ideología, con el ocultamiento de la realidad social que la colonialidad promueve en el Archipiélago como «representación totalizadora que acaba estrangulando la alteridad»<sup>34</sup>.

Más recientemente, Paula Fernández-Hernández ha cuestionado también esta vinculación secular entre idealidad, poesía e insularidad, mediante lecturas descoloniales y feministas que sirven para desmontar sus mitos. El propósito de esta filóloga es la apertura de nuevos espacios donde se pueda hablar, al fin, sobre «la insularidad y sobre la isla desmantelando el discurso del exotismo [...] como un elemento consustancial a la identidad»<sup>35</sup>.

Con todo, y pese a la potencia que introduce este análisis antiesencialista, los postulados de Fernández-Hernández, Barreto, Palenzuela y Le Bigot constituyen un núcleo reducido entre las reflexiones sobre lo que implica hablar en el Nombre de Canarias. Como se ha dicho, el esencialismo que entraña apelar a lo insular desde coordenadas afines a la colonialidad, ha penetrado en buena parte de su literatura, sus artes y sus ciencias.

En este sentido, es frecuente pensar todavía en las Islas como un lugar ahistórico caracterizado, como lo resume Marcos Martínez, por «la abundancia de frutos y alimentos, benignidad del clima, suavidad de los vientos, pureza del aire, fertilidad de la tierra y docilidad de sus habitantes»<sup>36</sup>. Es más, esta utopía

---

<sup>34</sup> Barreto, 2005: 108 y 109.

<sup>35</sup> Fernández-Hernández, 2020: 217, 192.

<sup>36</sup> Martínez, 1996: 25.

insular, en la medida en que reproduce mitos clásicos con arraigo en el territorio, como los Campos Elíseos o las Hespérides, no solo genera una visión exterior del mismo, sino que también sostiene en el tiempo un deseo largamente destilado por la élite que se ha arrogado el privilegio de significar Canarias: el de positivar su apariencia negando una parte sensible de su realidad.

Señalar, entonces, como lo hace buena parte de su tradición historiográfica, a Homero, Virgilio o Estrabón como potenciales descubridores del Archipiélago tiene otras consecuencias. Además de redoblar el esencialismo que envuelve su condición insular, también insiste en describir su geografía, citando al poeta Antonio de Viana, como «el terreno paraíso»<sup>37</sup> o, lo que es lo mismo, pero ahora en los versos de Pedro Flores, como lugar «donde convergen la gloria y la tierra»<sup>38</sup>. Estos atributos se ven incrementados por el «valor de sus habitantes»<sup>39</sup> que, por cuestiones de raza, Gregorio Chil y Naranjo, entre muchos otros, imputa tanto a su población antigua como a la actual.

Los autores que acabo de nombrar no son sino una pequeña muestra de un conjunto más amplio, conformado con muchos otros que han contribuido a moldear esta visión de Canarias como esencia de lo insular. Desde las «siete nereidas»<sup>40</sup> cantadas por Bartolomé Cairasco de Figueroa, hasta la «isla de las maldiciones»<sup>41</sup> de Agustín Espinosa o «la fantasmática

---

<sup>37</sup> Viana, 1991, I: 68.

<sup>38</sup> Flores, 1996: 13.

<sup>39</sup> Chil, 1876, I: 87.

<sup>40</sup> Cairasco, 1989: 145.

<sup>41</sup> Espinosa, 1985: 93.

isla»<sup>42</sup> de Chona Madera, la imagen de las Islas, como asegura Luis Álvarez Cruz, «se desvanece entre las manos como una hilacha de humo, como una vedija de sueño. O acaso es que la misma historia, al contacto de tantas leyendas, se ha transformado y desdibujado alcanzando perspectivas mitológicas»<sup>43</sup>.

Tal y como sostiene al respecto Larisa Pérez Flores, en Canarias parece imposible disociar la insularidad del mito. Ello puede deberse al hecho de que en el Archipiélago han sido depositados, durante buena parte de su historia moderna, «las nostalgias, los temores y los sueños que pueblan nuestro inconsciente»<sup>44</sup>. De ahí que pueda afirmarse que casi todo es asumible sobre el escenario en que imaginamos las Islas. Aunque es cierto que la insistencia en tales arquetipos responde a un ejercicio de transferencia que deja igualmente al descubierto la negatividad que lo ha hecho posible. En otras palabras, en el Nombre de Canarias se ha desplegado una dialéctica negativa cuyo progreso parece indisociable del regreso de lo negado.

Para dejar atrás esta imagen que, según Ramón Díaz Hernández y Josefina Domínguez Mujica, representa a un Archipiélago cautivo de la «tradición ensimismada y reduccionista de la insularidad»<sup>45</sup>, se debe atravesar el anhelo elitista que ha convertido el legado occidental en su esencia. Ello equivale a enfrentar el dogmatismo que promulgan autores como Andrés Sánchez Robayna cuando afirma, por ejemplo, que «todos los insulares

---

<sup>42</sup> Madera, 1979: 212.

<sup>43</sup> Álvarez, 1990: 164.

<sup>44</sup> Pérez, 2017b: 36.

<sup>45</sup> Díaz y Domínguez, 2014: 367.

son mitólogos»<sup>46</sup>, ahondando en la brecha que muestra al territorio como un espacio exótico, atestado de bienes y rendido eternamente a la lógica colonial.

Llama la atención que aun hoy se cumpla lo que Miguel Pérez Alvarado define con gran acierto como la «puesta a disposición» del Archipiélago a «movimientos extremos —totalizadores— de la finalización del espacio», como el «colonialismo e imperialismo»<sup>47</sup>. Dos fenómenos que, paradójicamente, necesitan de la elusión histórica que la insularidad propicia para mantener en funcionamiento o, por ser más preciso, en flotación, la ontología de lo social que legitima la posición periférica ocupada aún por la sociedad isleña. Y es que, si el carácter oscilante de las representaciones de Canarias sirve para suturar la dispersión que detentan quienes dicen la “verdad” sobre el territorio, también debe serlo para quienes traten de revelar, desde otras posiciones, la imposibilidad que atraviesa su nombre.

Aplicando la lógica con que Daniel Barreto redobla su compromiso antiesencialista, es imprescindible permitir otros modos de lectura de los mitos que flotan en torno a la definición del Archipiélago. El filósofo alude a formas de representación que «inviertan radicalmente el sentido del motivo mítico, hasta convertirlo en una estrategia crítica» para la emergencia del «hombre concreto»<sup>48</sup> que nombra tal realidad. A fin de cuentas, de eso se trata, de revelar el lugar de enunciación del sujeto que ha convertido lo canario en cualidad del sentimiento y la insularidad en condición mítica.

---

<sup>46</sup> Sánchez, 2011: 35.

<sup>47</sup> Pérez, 2017a: 7.

<sup>48</sup> Barreto, 2005: 111.

## *Una geografía impropia*

A principios del siglo XX, Luis Rodríguez Figueroa se pregunta: «¿por qué no ha de venir un día en que, bajo la palabra atlantismo, se defina y sintetice la suma de los valores culminantes del territorio insular?»<sup>49</sup>. Este escritor intenta así condensar en un solo término el papel jugado por Canarias como «un pequeño pueblo solitario del océano», transfiriendo a tal definición su deseo de que este se incorpore «con el sello de su secular autoctonía, a la corriente férvida y relampagueante de su civilización»<sup>50</sup>.

La voluntad de Rodríguez Figueroa se materializa poco después de la mano del pintor Juan Ismael y los poetas José Antonio Rojas, Guillermo Cruz y Pedro García Cabrera. Estos tres autores, fundadores de la revista *Cartones* (1930), convierten el atlantismo en su apuesta estética e ideológica para representar al Archipiélago. De hecho, esta publicación de vanguardia, que solo alcanzó un número, apuesta en su manifiesto fundacional por una concepción de la sociedad isleña que, en lugar de plegarse a su «estrecho marco regional», se anude a una cosmopolita «mirada atlántica»<sup>51</sup>. Su objetivo es, como sostiene el propio García Cabrera en *El hombre en función del paisaje*

---

<sup>49</sup> Rodríguez en Abad, 2001: 44.

<sup>50</sup> Rodríguez en Abad, 2001: 44.

<sup>51</sup> Rojas, Ismael, García y Cruz, 15/6/1928: 6; véase más en Sánchez y Palenzuela, 1991: 24-31.

(1930), que se asuma de una vez por todas la idea de que a Canarias «todo nos vendrá del mar»<sup>52</sup>.

En *Insularidad narrativa en la obra de Nivaria Tejera* (2009), María Hernández-Ojeda abunda en este asunto cuando asegura que el océano Atlántico constituye un espacio epistemológico que aglutina un sinfín de realidades en movimiento perpetuo. De este modo la «conexión transatlántica» de Canarias con el resto del mundo puede ser útil para «cuestionar el proyecto homogéneo de nación-estado» al que pertenece la sociedad isleña a partir de su inclusión en «una geografía diferente», que integre en su definición «elementos europeos, latinoamericanos y canarios»<sup>53</sup>. Ahora bien, este tipo de lecturas transoceánicas todavía sugieren, como lo plantea originalmente García Cabrera, que «el mar dicta al hombre el modo de comportarse y conquistar la Tierra»<sup>54</sup>. Otra vez esencialismo puro.

Durante la dictadura franquista, Antonio Rumeu de Armas también contribuye a dicha perspectiva. Lo hace con la publicación de trabajos como *España en el África Atlántica* (1956), donde privilegia la localización del Archipiélago en el itinerario imperial hispano como «base de operaciones insustituible» para la exploración marítima, revelando a Europa un «inmenso conjunto de pueblos y culturas en África, América y Asia»<sup>55</sup>. Así es como este historiador encubre el colonialismo en las Islas, amplificando su repercusión en un contexto tan amplio como el propio océano que las baña.

---

<sup>52</sup> García, 1987: 203.

<sup>53</sup> Hernández-Ojeda, 2009: 67.

<sup>54</sup> García, 1987: 205.

<sup>55</sup> Rumeu, 1956, II: 11; Rumeu, 1969: 10.

Juan Manuel García Ramos toma el testigo de tales planteamientos al dar forma a la noción más utilizada en la actualidad para descentrar geográficamente al Archipiélago. Se trata de la *atlanticidad*, otro eufemismo para resaltar, dentro de una comarca que abarcaría los límites del océano homónimo, el «carácter consular de la cultura de Canarias»<sup>56</sup>. El escritor y filólogo niega así que las Islas puedan asemejarse al continente africano. Para ello alude a razones como «su origen geológico», su «escenario natural», su «población mestiza» e, incluso, su «porosidad a otras culturas» frente al «tribalismo continental»<sup>57</sup>. En suma, García Ramos refunda un espacio de negatividad imprescindible para la persistencia de una tradición muy extendida: obliterar toda referencia a África en la definición de Canarias<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> García, 2002: 19. Como dato curioso, me gustaría añadir que es precisamente Antonio Rumeu de Armas quien prologa uno de los libros en los que Juan Manuel García Ramos afianza su defensa de la atlanticidad como concepto. Se trata de *Por un imaginario atlántico* (1996) (véase más en Rumeu, 1996: 7-16).

<sup>57</sup> García, 2002: 13.

<sup>58</sup> Debo alertar aquí que, en trabajos de mi autoría como *Los fantasmas de los guanches* (2019a) o *La colonialidad es una isla que se repite* (2019b), también he abusado de esta «metáfora atlántica» (Gil, 2019b: 109) con el fin de descentrar la ubicación africana del Archipiélago en favor de otras coordenadas. A modo de retractación, quiero dejar claro que en este ensayo no considero «ambigua» la «condición geopolítica» del Archipiélago, sino su definición como «territorio europeo ultraperiférico» y «su proximidad cultural a Latinoamérica» (Gil, 2019a: 39). Y ello en la medida en que la flotación intrínseca a tales referencias se suele utilizar de forma habitual, también en algunos de mis textos, para no reseñar en solitario la pertenencia de Canarias a África. Junto a este ensayo, es en *Neblina de fantasía* (2021b) donde intento explicar, por primera vez, la necesidad de situar las Islas mediante nociones como atlantismo y atlanticidad, en una posición útil «ante la hegemonía occidental», vinculando dichas intenciones con el anhelo constante de sus élites de «suturar el trauma colonial que lastra la canariedad» (Gil, 2021b: 7).

Este modo de pensar el Archipiélago contradice el papel protagonista que numerosos trabajos históricos le atribuyen al territorio como plataforma para saquear, pescar y comerciar en el África continental, incluyendo entre tales actividades las cabalgadas a Berbería y la trata de negros de Guinea, bastante comunes tras su conquista<sup>59</sup>. No es, sin embargo, hasta que se consolida la presencia colonial hispana en aquellas costas, en torno al siglo XIX, que las Islas empiezan a ser vistas, por su vecindad al continente, como una región en sus límites, haciendo incluso que este último sea descrito durante la dictadura por el propio Franco como «la espalda del archipiélago»<sup>60</sup>. En el siglo XXI, estas retóricas han sido actualizadas para que no pierdan su funcionalidad colonial, hasta el punto de presentar hoy Canarias como un «‘hub’ europeo en África»<sup>61</sup>.

Como sugiere Nayra Pérez Hernández en *África, materia para la definición de la literatura canaria* (2015), el Archipiélago tiene grandes dificultades para asimilarse al continente africano, tanto en su medio natural como en el cultural. A la luz de lo sostenido por esta filóloga, «lo único que definiría a Canarias sería el participar en una ‘cosmovisión atlántica’ [...] para intentar, si es posible, definirse desde esta difícil y extraña, por compleja y múltiple, gravitación» que supone estar «‘perdidos’ en el Océano»<sup>62</sup>. Luego, tiene razón el historiador Víctor Morales Lezcano cuando indica que «la aproximación canaria al ‘continente de

---

<sup>59</sup> Véase más en Lobo, 1989: 182 y 193.

<sup>60</sup> Franco en *Falange*, 22/10/1950: 1.

<sup>61</sup> Rivero en *Diario de Avisos*, 24/06/2014: s/n.

<sup>62</sup> Pérez, 2015: 18.

las tinieblas', por seguir designándolo con la expresión de Conrad», si ha logrado materializarse, ha sido «a regañadientes y con recelo»<sup>63</sup>.

A modo de recapitulación, son muchos los autores que han recurrido a argucias terminológicas como la que representa la noción de atlanticidad para “salvar” a las Islas de su geografía impropia, es decir, africana. Y esta forma de detallar la génesis de la sociedad canaria, que se repite desde el inicio de su colonización, se ha anudado, no sin fricciones, a una tradición que no se cansa de exaltar sus esencias insulares y atribuciones flotantes, eso sí, siempre con la mirada puesta en Occidente.

Como apunta José de Viera y Clavijo en su *Historia de Canarias* (1772), una tradición arcaica insiste en hacer pasar al Archipiélago por una región de América, cuando no lo vincula directamente con la mítica Atlántida. Sin embargo, esta obstinación constituye una «negligencia», pues «cuantos tienen alguna mediana tintura de geografía», saben bien que «estas Islas pertenecen al África»<sup>64</sup>. El historiador estima que tal modo de pensar se origina en los tiempos en que este territorio era conocido aún con el nombre de Afortunadas y considerado como una tierra de Indias y, para constatarlo recurre lo mismo al legado clásico que a obras modernas<sup>65</sup>. Ahora bien, pese al reconocimiento de dicha ambigüedad, su parecer es notoriamente divergente:

---

<sup>63</sup> Morales, 1985: 23.

<sup>64</sup> Viera, 2016, I: 163.

<sup>65</sup> Véase más en Viera, 2016, I: 163-165.

Por la idea que se suele tener en Europa de todos los países más acá del Estrecho de Gibraltar, han pasado y pasan para con algunos las Islas de Canaria por región de la América, y por indianos sus habitantes. [...] Pero ni este dictamen, a que se acostumbró el vulgo, ni la participación de algunos privilegios comunes a los americanos e isleños, son bastantes títulos para despojar al África del derecho de contar las Canarias entre las posesiones que le cupieron en la partición del orbe<sup>66</sup>.

Esta dislocación geofísica del Archipiélago obedece, como sostiene José Peraza de Ayala en *El régimen comercial de Canarias con las Indias en los siglos XVI, XVII y XVIII* (1950), al hecho de que, desde el inicio de la colonización, la relación del Archipiélago con Europa ha estado pautada por el imperativo de atender el abastecimiento de las posesiones hispanas en América. Aunque es cierto que tal panorama está a punto de cambiar a partir del siglo XVI, con la «ofensiva sevillana contra el comercio canario como factor distorsionador del monopolio [...] del mercado colonial», bajo la acusación de que en las Islas se consentía el «contrabando al servicio de naciones europeas»<sup>67</sup>.

La situación se estabiliza a comienzos de la centuria siguiente, dando paso a lo que, en *Canarias una economía insular y atlántica* (2001), Antonio Macías Hernández denomina la vía isleña al capitalismo. A decir verdad, la orientación de la economía canaria hacia la producción y los servicios, con sus periodos de bonanza y crisis, rentabiliza la ubicación insular, sentando las bases de un modelo librecambista que alcanza su máxima expresión en el XIX con el

---

<sup>66</sup> Viera, 2016, I: 163-164.

<sup>67</sup> Bernal, 2004: 593. Véase más en Peraza, 1950: 210.

puertofranquismo. Este estatus político y económico se reproduce en el siglo XX, pese al «calvario autárquico» padecido durante buena parte de la dictadura de Franco, y se mantiene hasta la entrada de las Islas en la Unión Europea, cuando el territorio experimenta «una nueva fase de expansión impulsada por la locomotora llamada turismo»<sup>68</sup>.

Semejante trasiego explica la negatividad que subyace a esta forma de nombrar al Archipiélago, la cual se transfiere hoy, fundamentalmente, a través de la vía institucional. Por eso el estatus político y administrativo de Canarias es aún objeto de desacuerdos y frecuentes modificaciones. Las más recientes han tratado de ocultar sus vínculos históricos con la colonialidad mediante el recurso a eufemismos como su *lejanía*, *dependencia*, *fragmentación* e, incluso, su *doble insularidad*, destinados todos a justificar su pertenencia al Reino de España en calidad de Comunidad Autónoma y a la Unión Europea como Región Ultraperiférica. Como se puede apreciar, se repite lo que José Miguel Perera califica como esa «gran mentira cotidiana que pone el centro del problema en la dispersión del mismo»<sup>69</sup>.

Por esta causa, en su estatuto de autonomía se insiste en definir el territorio como un «archipiélago atlántico», cuya «vocación» pasa por convertirse en «eslabón entre Europa, América y África»<sup>70</sup>. Mientras que, en lo que se refiere a la estructura territorial de la Comunidad Europea, las Islas describen una deriva similar a la del resto de enclaves coloniales que aún

<sup>68</sup> Macías, 2001: 494 y 504.

<sup>69</sup> Perera, 2017: 198.

<sup>70</sup> BOE, 6/11/2018: 107646.

permanecen ligados a países como Francia, Holanda y Portugal, reconocidos con la misma ambigüedad. Tanto el Tratado de Ámsterdam (1997) como el de Lisboa (2007) contemplan sus «características y exigencias especiales», sin que ello ponga «en peligro la integridad y coherencia del ordenamiento jurídico comunitario»<sup>71</sup>.

Juan Bosch emplea la categoría de *frontera imperial* para explicar el papel limítrofe que comparten espacios coloniales comparables al Archipiélago. Con dicho término este político e historiador resume la incidencia de la fuerza histórica del imperialismo a partir de los enfrentamientos que dos o más potencias han protagonizado para controlar la posición geográfica y la naturaleza privilegiada de algunas regiones no europeas<sup>72</sup>. Así pues, no es la fuerza de atracción ejercida por las grandes potencias sobre Canarias, sino al contrario, por Canarias sobre tales potencias, la que ha provocado que en su territorio se establezcan los límites socioeconómicos, políticos y culturales de los imperios que ambicionan el control del mundo.

Esta fuerza de atracción justifica por qué han puesto rumbo al Archipiélago agentes «de las más diversas nacionalidades [...] para labrarse sus respectivos imperios coloniales»<sup>73</sup>. Tal es el caso de Fray Alonso de Espinosa, que arriba a las Islas como intérprete de la colonización hispana y produce, en el siglo XVI, «una de las primeras fuentes para la historia de estas islas»<sup>74</sup>. Algo similar ocurre con «la compañía del

<sup>71</sup> Comunidades Europeas, 1997: 49.

<sup>72</sup> Véase más en Bosch, 2009: 70 y 61.

<sup>73</sup> Rumeu, 1947, I: x, XIII.

<sup>74</sup> Bonnet, 1952: ix. Véase más en Bonnet, 1952: IX-XXVIII.

monopolio, la *Canary Company*»<sup>75</sup>, creada en el XVII por mercaderes británicos para asegurarse el control comercial del territorio. Y lo propio sucede con los dos intentos de invasión comandados por los almirantes ingleses Robert Blake y Horatio Nelson a Santa Cruz de Tenerife en 1657 y 1797<sup>76</sup>, con las expediciones científicas que antropólogos como Sabin Berthelot y naturalistas como Alexander von Humboldt efectúan en el XIX<sup>77</sup>, y con la existencia, desde el último cuarto del siglo XX hasta el presente, de bases para efectivos militares de la OTAN en el Archipiélago<sup>78</sup>.

En resumen, entiendo que el potencial que se ha atribuido a Canarias para anular fronteras geográficas y establecer otros territorios no resulta, como quiere el filólogo Jorge Rodríguez Padrón, de la deriva entre tres vértices continentales en que flotan las Islas. Lo que parece ocurrir, en cambio, es que quienes hablan en el Nombre de Canarias no suelen reconocer la sutura con que su «realidad física, incontestable», trata de encubrir su «paisaje plural e inquietante»<sup>79</sup>. Es más, todo parece indicar que el lugar desde el que se enuncian las Islas no puede ni podrá alejarse jamás de su contexto africano, a no ser que recurra, como ha sucedido hasta ahora, al mito. Después de todo, como asegura el poeta Sergio Domínguez Jaén, esta ceguera geológica es indisociable de la «latitud encendida» desde la que «Europa [...] ha movido» a las Islas «a la esquina / del mapa»<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Martínez, 2016: 20.

<sup>76</sup> Véase más en Rumeu, 1947, I: xvi; Rumeu, 1947, III: 773-942.

<sup>77</sup> Véase más en Oliver y Relancio, 2007.

<sup>78</sup> Véase más en Garí, 2013: 13.

<sup>79</sup> Rodríguez, 2010: 20 y 129.

<sup>80</sup> Domínguez, 1998: 75.

Abundando en la crítica de naturaleza telúrica en que se detienen estos versos, pero con una antelación de más de una década, Pablo Quintana “Afriko Amasik” plantea que la «desafricanizada historiografía escrita» del Archipiélago, «ha sido más la historiografía de Europa en Canarias que la historiografía del pueblo canario»<sup>81</sup>. Esto es así, prosigue el filólogo, «porque esa historiografía foránea nunca ha sabido asumir metodológicamente una adecuada imagen geohistórica y étnica»<sup>82</sup>. Su objetivo pasa por facilitar la emergencia en el Archipiélago formas de pensamiento capaces de reubicar y hacer visible la colonialidad del territorio.

Con todo, solo en los últimos años se ha comenzado a publicar en Canarias estudios de marcado acento descolonial. Me refiero a obras como *Islas, cuerpos y desplazamientos* (2017), de Larisa Pérez Flores; *¿Canarias es África?* (2019), de José Otero; *Canarias y África: metáforas de olvido, cercanía y la nada* (2020a), de Pablo Estévez Hernández, *Canary Islands and the Caribbean in the Anthropocene Crossroad* (2020), de Paula Fernández Hernández y *Furthering my self-decolonizing process* (2020), de Carmen G. Hernández Ojeda, entre otros<sup>83</sup>.

En la procura de avanzar en la edificación de alternativas a esta sutura de la realidad canaria, es

---

<sup>81</sup> Amasik 1984: 87.

<sup>82</sup> Amasik, 1984: 87.

<sup>83</sup> Desde un punto de vista descolonial, apuestas como estas podrían resultar de utilidad para alumbrar en Canarias, tal y como se viene promulgando desde esta perspectiva, «la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras)», que propicien «el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial» (Mignolo, 2007: 29; véase más en Grosfoguel, 2006: 17-48 y Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 9-24).

imprescindible enfrentar su manipulación colonial mediante narrativas diversas que combatan los efectos de sus representaciones monolíticas. Está por ver, no obstante, si a través de esta nueva concreción de símbolos y afectos se pueden reprogramar las representaciones de la sociedad isleña para no obviar su realidad geográfica. Haciendo mías las palabras del artista José Otero, solo «la afirmación sin ambages de que Canarias es África, más allá de los designios de la política formal [...], activará una serie de respuestas que transformarán los mimbres psicosociales del Archipiélago»<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> Otero, 2019: 192.

## *Un antagonismo denegado*

«Las cumbres azuladas y añiles y marrones permanecen, y son límite y prisión, ayer y hoy»<sup>85</sup>. Así describe Luis Alemany la realidad social canaria en su novela *Los puercos de Circe* (1973). Apelando a una verdad oculta tras la aparente tranquilidad isleña, el escritor representa el Archipiélago como un escenario inmutable en el que nada es lo que parece. «Esa visión de la isla como cosa diferente, como terruño contemplado desde fuera», añade, no «puede protegernos desde su aparente inexpugnabilidad», incluso cuando parece que, «por fin, definitivamente, todo se ha estabilizado de una vez y para siempre. Y era mentira»<sup>86</sup>.

En este relato Alemany da cuenta de un fenómeno común en el Archipiélago, pero casi nunca abordado desde su literatura o sus ciencias sociales. Cuando se habla en el Nombre de Canarias, es generalizado el uso de la fantasía para excluir de sus representaciones cualquier evidencia de conflictividad. Por ello su historia suele relatarse como una narración armoniosa cuya finalidad es encubrir la manera en que se ha sostenido la hegemonía social en el territorio. Se puede afirmar, como asegura de nuevo Jorge Rodríguez Padrón, que Canarias «sigue viviendo del tópico, es ella misma tópico»<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> Alemany, 1989: 68.

<sup>86</sup> Alemany, 1989: 244, 200 y 202.

<sup>87</sup> Rodríguez, 1985: 221.

La noción de hegemonía, tal y como la empleo en este análisis sobre el Archipiélago, puede explicarse como un esfuerzo para, como dicen Mouffe y Laclau, «llenar un hiato abierto en la cadena de la necesidad histórica»<sup>88</sup>. Como aseguran ambos pensadores, tras esta noción se esconde algo más que un tipo de relación política. Inspirados en la obra de Antonio Gramsci, Laclau y Mouffe refieren la hegemonía como una lógica de lo social que apela a los intentos de recomposición y rearticulación del orden imperante en una sociedad por parte de los grupos que la forman. Hablar de hegemonía en Canarias, por tanto, conlleva representar la realidad insular como «una totalidad ausente» que, desde distintas posiciones de sujeto, dota «a sus fuerzas históricas de una positividad plena»<sup>89</sup>.

El concepto de hegemonía, desde esta perspectiva, viene a explicar «un contexto dominado por la experiencia, no solo de la fragmentación, sino también de la indeterminación de las articulaciones entre distintas luchas y posiciones de sujeto»<sup>90</sup>. De hecho, el recurso a significantes flotantes como Canarias responde al deseo imposible de suturar tal contingencia. Como ya he dicho, toda representación

<sup>88</sup> Laclau y Mouffe, 2001: 31.

<sup>89</sup> Laclau y Mouffe, 2001: 27 y 31. Asimismo, Mouffe y Laclau difieren de Gramsci al plantear, «frente al racionalismo del marxismo clásico, que presentaba a la historia y a la sociedad como totalidades inteligibles, construidas en torno a ‘leyes’ conceptualmente explicitables», la lógica de la hegemonía como «una operación suplementaria y contingente, requerida por los desajustes coyunturales de un paradigma evolutivo». Este concepto es reinterpretado por ambos como «una *falla* (en el sentido geológico), una grieta que había que colmar, una contingencia que había que superar» en un campo «dominado por prácticas articulatorias» que posee ahora el mismo «carácter incompleto y abierto de lo social» (Laclau y Mouffe, 2001: 27, 31 y 178).

<sup>90</sup> Laclau y Mouffe, 2001: 39.

del Archipiélago es resultado de una pugna para ubicarse en determinados espacios de poder y saber para enunciar lo que deben ser las Islas. Por eso, para deshacerse de cuanto la importuna, la hegemonía que habla en nombre del Archipiélago, ha optado por mostrarlo como un territorio donde no debe haber conflictividad social.

Esta es la razón por la que algunos sucesos cuyo conocimiento es indispensable para entender su pasado y su realidad actual aún son simbolizados como meras anécdotas y no como acontecimientos históricos. Me refiero a episodios como la rebelión indígena de Ichasagua, acontecida en el sur de Tenerife en 1502<sup>91</sup>; los pleitos por la tenencia de la tierra que desde 1632 tuvieron lugar en La Aldea de San Nicolás, en Gran Canaria<sup>92</sup>; los motines de carácter económico y social de Lanzarote y Fuerteventura de 1720<sup>93</sup>; la huelga de los trabajadores de lozas en Santa Cruz de Tenerife en 1891<sup>94</sup>; o la lucha antifranquista reactivada en Las Palmas de Gran Canaria a partir de 1959<sup>95</sup>, amén de los flujos migratorios que sus clases populares han protagonizado durante toda la modernidad<sup>96</sup>.

Esto da lugar a lo que Manuel Alemán denomina, en *Psicología del hombre canario* (1980), como un *fenómeno inhibitorio* en el devenir de Canarias. Se refiere con ello a una peculiaridad en la representación de las Islas cuyo fin es minimizar las violencias que

---

<sup>91</sup> Véase más en Bethencourt, 1997, III: 189-204.

<sup>92</sup> Véase más en Suárez, 2001: 35.

<sup>93</sup> Véase más en Millares *et al.*, 2011: 273-360.

<sup>94</sup> Véase más en Redondo, 2012: 342-359.

<sup>95</sup> Véase más en Garí, 1992: 91-113.

<sup>96</sup> Véase más en Macías, 1992.

han posibilitado la preservación de su orden social en distintos momentos de su historia. De ahí que el antagonismo inherente a la sociedad isleña sea todavía negado empleando una fórmula que se repite en el tiempo: el menosprecio de los intereses de la gran mayoría de la población canaria en conflicto con los de la minoría que detenta el poder<sup>97</sup>.

Se consuma así la representación del Archipiélago que Luis Álvarez Cruz propone en *Las islas entre brumas* (1955): «porciones de tierra rodeadas de teoría por todas partes»<sup>98</sup>. Obviamente, alude con ello a elementos de naturaleza simbólica y afectiva que integran la visión hegemónica que reina en el territorio, transferida como una ficción en el mejor sentido de la palabra. La finalidad de este esfuerzo para mantener bajo control la sociedad de las Islas no es otra que autorizar, a quienes hablan en su nombre, a suspender bajo «el peplo de la leyenda» su propia «realidad», incluidas las «sombras geológicas» y «sombras étnicas» que las conducen por «camino antagónicos»<sup>99</sup>. Es más, si la hegemonía sirve principalmente para sobrellevar las contradicciones que animan su vida social, la representación que se ha impuesto de Canarias ha cumplido su objetivo, pues aún muestra a las Islas como un espacio condenado al mito de *la paz perpetua*.

---

<sup>97</sup> En *Psicología del hombre canario*, Manuel Alemán ofrece un listado extenso de episodios históricos que pretenden atestiguar cómo el antagonismo atraviesa la sociedad canaria, enfrentándose así a la «indolencia» que el psicólogo atribuye al «perfil de diferenciaciones peculiares que conforman [...] la dialéctica colonizador-colonizado» (Alemán, 2006: 138; véase más en Alemán, 2006: 150-154).

<sup>98</sup> Álvarez, 1990: 160 y 162.

<sup>99</sup> Álvarez, 1990: 164 y 162.

Llegado hasta aquí es pertinente recordar que toda representación del Archipiélago, independientemente del tiempo y de las posiciones ocupadas por los sujetos que lo enuncian, resume la historia de un fracaso. Esto es así porque hablar en nombre de las Islas constituye un desafío a la totalidad que no se extingue con el deseo imposible de encarnar lo único, lo singular. Para afirmar su unidad, la canariedad, como cualquier otra identidad política y cultural, necesita establecer fronteras con que distinguir lo que está dentro de sus límites de lo que está fuera. No hay trabajo identitario que no repela su propia estabilidad a causa de su contingencia, que no aboque a quienes participan en él a una interminable pugna de esencias.

Cuando suscribo esta visión agonística de lo que constituye lo canario no pretendo negar la existencia de su identidad. Mi interés reside fundamentalmente en resaltar sus vínculos con la hegemonía imperante en el Archipiélago, principal responsable de que la versión más extendida de la canariedad contribuya hoy a reproducir determinadas formas de desigualdad social en el territorio. Y es que, si se asume que «toda identidad está convicta de la misma diferencia consigo que niega», como sostiene Adorno, debe aceptarse también que esta «es una misma cosa con aquello contra lo que es pensada»<sup>100</sup>.

La conflictividad en la sociedad canaria no desaparece por mucho que lo deseen las clases hegemónicas que, a lo largo del tiempo, han acaparado lo que significa su nombre. Bajo la pretensión de suspender la coetaneidad del Archipiélago subyace una realidad

---

<sup>100</sup> Adorno, 1975: 150 y 151.

agónica que no se puede clausurar. Este es el motivo por el cual, cuando se tambalean los consensos que aseguran la continuidad de dicha construcción ideológica, se abre paso un escenario de crisis donde lo negado es útil para cuestionar su supremacía. Ello complica, pero no impide representar las Islas conforme al antagonismo que atraviesa su estructura social, cuyos índices de pobreza y violencias también forman parte de su realidad.

Por ello, el modo en que ha sido simbolizada la sociedad canaria debe entenderse también como producto de una fantasía ideológica. Para definir este concepto hay que reiterar que todas las representaciones del Archipiélago poseen carácter flotante. Es más, si estas logran anclarse momentáneamente en la cadena de significación, es gracias a la ilusión de concordia con que dicha fantasía recubre las relaciones sociales que sostienen su nombre. Mientras tanto, el agonismo que impide positivar plenamente tal descripción de su sociedad cumple con su función: encubrir el vacío insondable que afecta a quienes enuncian las Islas, ocultando así la negatividad con que su dialéctica agrieta cualquier formación social.

Asumir que toda representación de Canarias obedece a la articulación de una fantasía ideológica, es útil para interpretar la persistencia de muchas de las cuestiones analizadas hasta ahora. Sin ir más lejos, ayuda a entender por qué el Archipiélago es todavía representado como rehén de una lógica colonial que insiste en esencializar su condición insular, obviar su ubicación africana y ocultar su conflictividad de clase, como si todos estos elementos impidiesen de un modo traumático el establecimiento de su identidad. Suscribo, pues, lo que dice Slavoj Žižek, cuando refiere

que «la función de la ideología no es ofrecernos un punto de fuga de nuestra realidad, sino ofrecernos la realidad social misma como una huida de algún núcleo traumático»<sup>101</sup>.

En palabras, de nuevo, de Manuel Alemán puede decirse que esta operación ideológica ha transferido una «imagen fantasmagórica y artificial de un archipiélago» cuya «comprensión idealizada de la historia» ha actuado «a modo de ‘filtro’», impidiendo así su «comprensión dialéctica»<sup>102</sup>. Según este psicólogo, el trauma originario de nivel inconsciente que atraviesa la sociedad isleña no es otro que el del expolio operado por la Conquista. «Canarias, que había estado hasta entonces fuera de la Historia»<sup>103</sup>, se incorpora a la misma como objeto de la ambición del Imperio Hispánico según este autor.

Manuel Alemán está en lo cierto cuando indica que, el patrón de poder y saber que la colonialidad inaugura en el Archipiélago, es imprescindible para entender el carácter ficcional con que su realidad ha sido

---

<sup>101</sup> Žižek, 2003: 76. Slavoj Žižek mantiene que toda sociedad tiene como origen un trauma. Se refiere con ello a un conflicto social que su identidad trata de enmascarar a través de la articulación de una fantasía ideológica que no puede definirse simplemente como «falsa conciencia», es decir, como «una representación ilusoria de la realidad». Por el contrario, «es más bien esta realidad la que se ha de concebir como ‘ideológica’», pues desde su punto de vista «la ideología no es una ilusión tipo sueño que construimos para huir de la insoportable realidad». «En su dimensión básica», continúa el autor, esta es «una construcción de la fantasía que funge de soporte a nuestra ‘realidad’: una ‘ilusión’ que estructura nuestras relaciones sociales efectivas, reales y por ello encubre el núcleo insoportable [...], conceptualizado por Chantal Mouffe y Ernesto Laclau como ‘antagonismo’: una división social traumática que no se puede simbolizar» (Žižek, 2003: 76).

<sup>102</sup> Alemán, 2006: 80.

<sup>103</sup> Alemán, 2006: 112.

representada. Pero creo que esta herida maquina, por sí sola, no explica cómo puede convivir sin disonancias el anuncio, en pleno siglo XXI, de que las Islas batan récords de llegada de turistas junto al dato de que la mitad de su población se encuentra en riesgo de pobreza y exclusión social<sup>104</sup>.

En *Canarias, islas francas* (1970), Antonio Carballo Cotanda define el Archipiélago de hace cincuenta años términos similares. El letrado afirma que este es un territorio atrapado entre el desarrollo y el subdesarrollo y, por ello, especialmente cambiante, inestable y hasta paradójico. El autor juzga así la evolución moderna del Archipiélago en el capitalismo como «exponente perfecto de tensión contra el círculo vicioso de la pobreza», pues las Islas son «extraordinariamente sensibles a los sucesos económicos externos, de los que en alto grado y en considerable medida dependen su progreso, su prosperidad y su desenvolvimiento»<sup>105</sup>.

Con el paso de los años, la situación del Archipiélago no parece haber cambiado demasiado. Pese a haberse incrementado exponencialmente el peso del sector servicios en su estructura productiva hasta liderarla, no se ha reducido la enorme brecha de desigualdad que lastra su desarrollo social. De hecho, tal crecimiento, consagrado por entero a un modelo turístico masivo, pese a contribuir a la generación de más renta económica, ha amplificado sus «impactos negativos de carácter social y medioambiental», abocando al territorio, como indica Noemí Padrón Fumero,

---

<sup>104</sup> Véase más en EAPN-ES, 2018: s/n.

<sup>105</sup> Carballo, 1970: 20.

hacia un «modelo económico y social que es, en sí mismo, insostenible»<sup>106</sup>.

La clave para que estas expresiones de subalternidad no sean leídas como formas de opresión por quienes las padecen, reside en un fenómeno indispensable para ejercer la hegemonía social: la *equivalencia*. Este concepto no desmiente el antagonismo que atraviesa las Islas, pero si lo visibiliza para lograr la regularidad en la dispersión que encarna su sociedad, produciendo simultáneamente una correspondencia que solo se sostiene mediante determinados efectos de frontera entre sus miembros<sup>107</sup>. Volviendo al modelo de la dialéctica negativa, la equivalencia propicia la imposición de una identidad que siempre está «determinada por lo que le es exterior»<sup>108</sup>. Por eso toda hegemonía necesita para mantenerse de un escenario social surcado de antagonismos.

Para Mouffe y Laclau, tanto la equivalencia como los efectos de frontera, cohesionan a los sujetos reunidos en torno a los rasgos diferenciales que definen a un grupo a partir de su oposición equivalencial a otro. Es más, cada uno muestra «exclusivamente lo que no es» y genera en áreas sociales concretas, como reacción a su primacía significativa, «estrategias de oposición» y «de construcción de un nuevo orden»<sup>109</sup>. De ahí que el

<sup>106</sup> Padrón, 2016: 146. Para ejemplificar cómo esta dinámica económica impide el desarrollo integral de su sociedad, basta con citar los números que arroja el informe AROPE sobre el Archipiélago. En 2016, por ejemplo, este cifraba sus niveles de pobreza y exclusión social en un 44,5% de su población (véase más en EAPN-ES, 2018: s/n), mientras que, en 2019 dicho número se reduce hasta alcanzar el 35%, pero sin transformar ninguno de los puntos que explican la debilidad orgánica de su estructura social.

<sup>107</sup> Laclau y Mouffe, 2001: 146 nota al pie y 179.

<sup>108</sup> Adorno, 1975: 160.

<sup>109</sup> Laclau y Mouffe, 2001: 172.

carácter flotante atribuido a cualquier representación del Archipiélago deba entenderse como expresión de la preeminencia de ciertas clases sociales que se posicionan en relación con el poder ejercido en las Islas, constatando así quienes son excluidos y quienes no del proceso continuo de construcción y disputa de su hegemonía. Como se puede observar, lo que se cumple en realidad es la máxima que Francisco Pomares importa de la obra de José Luis González al asegurar que: «en Canarias nunca pasa nada, hasta que pasa»<sup>110</sup>.

En suma, la naturaleza flotante que atañe a las representaciones de las Islas oculta, pero no elimina el agonismo inherente a su sociedad. Las diferencias de clase, incluso al ser recubiertas por la ideología, determinan su funcionamiento lo mismo que lo hacen las de sexo/género, raza y conocimiento —como se verá a continuación. La finalidad de este enésimo intento de sutura del Archipiélago ya se sabe cuál es: encubrir constantemente los efectos del antagonismo social que afecta al territorio, limitando su incidencia a construcciones ideológicas que, con sus idas y venidas, deben legitimar los conflictos y luchas que conforman su historia. A decir de Óscar Bergasa Perdomo y Antonio González Viéitez, una historia marcada «por el atraso, el subdesarrollo y la miseria»<sup>111</sup>.

---

<sup>110</sup> Pomares, 14/11/2015: s/n.

<sup>111</sup> Bergasa y González, 1995: 16.

## *Un sexo/género opresivo*

Atendiendo al papel que han ocupado históricamente los grupos oprimidos en las Islas por cuestiones de sexo y género, la feminista Sara Pérez García se opone a cualquier forma de desigualdad que tenga este origen. Para hacerlo describe a la mujer canaria como «la víctima resignada más explotada» y «más encadenada», como «la esclava de todos» y, acto seguido, se pregunta: «¿por qué no hemos [también las mujeres] de formar la vanguardia de los que luchan por el mejoramiento humano? ¿Quién lo necesita más que nosotras?»<sup>112</sup>.

Pérez García escribe estas consignas poco antes del inicio de la Guerra Civil española, un periodo en que el feminismo en Canarias gana espacio como herramienta teórica y práctica para entender la construcción del género como fuente de poder. Sus posiciones funcionan como «la lente a través de la cual las diferentes experiencias de las mujeres pueden ser analizadas críticamente», con vistas a la reinención de la diferencia sexual «fuera de los patrones que establecen su inferioridad en una relación con el otro»<sup>113</sup>. En definitiva, de lo que se trata, como propone otra activista isleña de entonces, Isabel Suárez “Azucena Roja”, es de que «no falte ni en los mítines ni en las manifestaciones la presencia de mujeres

---

<sup>112</sup> Pérez, 11/05/1935: 5.

<sup>113</sup> Barrios, 2000: 147-148.

proletarias que reclamen libertad y venganza contra los opresores»<sup>114</sup>.

El uso que hago en este ensayo de las nociones de género y sexo es tributario del pensamiento de Judith Butler. Inspirada en los postulados de la escritora Monique Wittig, esta filósofa define «el 'género' como el funcionamiento del 'sexo', y el 'sexo' como una orden para que el cuerpo se transforme en un signo cultural»<sup>115</sup>. Ello implica concebir la diferencia sexual como resultado de un proceso histórico y performativo cuyas normas reguladoras se materializan como un imperativo. Parafraseando de nuevo a Butler se puede asegurar que, toda práctica que realiza o reproduce aquello que nombra es performativa y, también que, tanto el género como el sexo pueden resumirse al acto de nombrar una y otra vez las leyes que rigen el mundo social.

En este sentido, referirse en Canarias a la existencia de un sexo/género opresivo, significa poner de manifiesto una idealidad que logra sus pretensiones totalizantes mediante prácticas sociales reguladas pero contingentes. Y es que, el género y el sexo no son resultado de la condición inmutable de los cuerpos. Por el contrario, ambos responden a un proceso mediante el cual ciertas «normas reguladoras» tratan, a través de su «reiteración forzada», de inyectar estabilidad a categorías que, por su propia condición, «pueden volverse contra sí mismas y producir rearticulaciones que pongan en tela de juicio su fuerza hegemónica»<sup>116</sup>. La diferencia sexual, como la clase o la raza, es, a este

---

<sup>114</sup> Roja, 1933: 2.

<sup>115</sup> Butler, 2010: 272.

<sup>116</sup> Butler, 2002: 18.

respecto, producto de la misma sutura que intenta compensar la falta que atraviesa a la sociedad y al propio sujeto.

Inmersas en la determinación de combatir el falogocentrismo, las demandas feministas aparecen en el Archipiélago poco antes de que tengan lugar los episodios que acabo de referir, en el siglo XIX. Sin embargo, no es hasta principios del XX que se establece en el territorio un movimiento político decidido a defender específicamente la igualdad<sup>117</sup>. Me refiero a las reivindicaciones democráticas que hacen posible el advenimiento de la II República en España, al calor de las cuales se comienza a denunciar en las Islas «el déficit histórico de derechos, educación, participación social y recursos económicos»<sup>118</sup> que somete a las mujeres a la estigmatización social. Ahora bien, es preciso señalar que el feminismo en Canarias se consolida décadas más tarde, con el estertor de la dictadura, al conectar sus demandas «con una coyuntura de auge de la lucha popular en el archipiélago»<sup>119</sup>.

En la actualidad, este activismo se ha revitalizado en el territorio bajo el influjo transnacional de los feminismos de la tercera y cuarta ola. De la mano de dichas corrientes se ha puesto en crisis incluso la categoría de mujer occidental como sujeto único del feminismo. Aunque es cierto que, en las Islas, las implicaciones heteronormativas, clasistas y racistas del denominado “feminismo blanco”, aún no han sido cuestionadas de manera sistemática. Así pues, se puede concluir que las críticas al binarismo que atraviesa las

<sup>117</sup> Véase más en González y Monteiro, 2011: 21-68.

<sup>118</sup> García, 2011: 62.

<sup>119</sup> Cabrera, 2017: 225.

representaciones más recurrentes del sexo y del género, no han logrado aún un acomodo estable en la sociedad canaria, pese a la existencia de honrosas salvedades —las cuales serán mencionadas a continuación.

En el ámbito académico insular este repudio al sexismo también posee una presencia todavía escasa. Como advierte Teresa González Pérez, en las últimas décadas los estudios con perspectiva de género en Canarias se han caracterizado por la insuficiencia de monografías, especialmente de carácter histórico, impidiendo «reconstruir el camino por el que debieron transitar» no solo las mujeres, sino el conjunto de sujetos enfrentados a la hegemonía fallogocéntrica en las Islas, con la meta de «conquistar un lugar en la sociedad contemporánea»<sup>120</sup>.

Entre las excepciones que existen a dicho contexto, cabe destacar los innovadores textos de José Ramos Arteaga, autor de *En la ciudad emboscada* (2019), y también de Víctor M. Ramírez, quien acaba de publicar *Peligrosas y revolucionarias* (2020). En ambos trabajos se insiste en que no solo las mujeres, sino todo sujeto que no se adecuaba «a los códigos de sexo y de género imperantes en cada momento», ha protagonizado en las Islas «historias de marginación»<sup>121</sup>. En ellas se incluyen, además, los episodios de opresión que a lo largo del tiempo han sufrido los colectivos de gays, lesbianas, transexuales y bisexuales en Canarias. De hecho, tanto Ramos como Ramírez atestiguan cómo diferentes formas de disidencia sexual han sido perseguidas durante buena parte de la historia moderna del Archipiélago, siendo

<sup>120</sup> González 1999: 387.

<sup>121</sup> Ramírez, 2019: 11.

implementados medios de represión que no solo se han amparado en la moralidad dominante, sino también en la legislación. Por eso sus indagaciones exigen resignificar este antagonismo social a partir de la resistencia que tales colectivos han ofrecido a las «narraciones asimiladoras contra su multiforme y subversiva realidad histórica, identitaria y política»<sup>122</sup>.

Como es sabido, la exterioridad atribuida a lo masculino heterosexual como espacio que se resiste a toda definición, no tiene la misma incidencia en otros estudios realizados con enfoque de género en las Islas. Numerosos trabajos han exhumado recientemente el papel jugado por las mujeres en distintos ámbitos de la sociedad insular, especialmente en el plano cultural, como sucede con las escritoras Mercedes Pinto<sup>123</sup> y Josefina de la Torre<sup>124</sup>, o con la pintora Jane Millares<sup>125</sup>, entre muchas otras<sup>126</sup>. Pero estos estudios no se han detenido, a mi entender, con el suficiente tesón en la complejidad que explica el antagonismo y la opresión que estos sujetos han sufrido cuando los límites establecidos por la diferencia sexual enlazan

---

<sup>122</sup> Ramos, 2019: 95. El propio José Antonio Ramos Arteaga ha hecho hincapié en el carácter parcial e invisibilizado del conocimiento sobre las poblaciones LGTBI en Canarias, alertando de la falta de estudios tanto para catalogar los archivos existentes, su heterogeneidad y la existencia de espacios académicos específicos que aborden dicha temática. Existen otros materiales que hablan de esta problemática en el Archipiélago, pero o bien no es su tema de estudio principal, como sucede en *La transición en Canarias* (2018), de Aarón León Álvarez, o lo hacen desde el punto de vista literario, como ocurre con *Viaje al centro de la infamia* (2006), de Miguel Ángel Sosa Machin o *Vagos y maleantes* (2020), de Ismael Lozano Latorre (véase más en Ramos, 2020: s/n).

<sup>123</sup> Véase más en Llarena, 2003.

<sup>124</sup> Véase más en Hernández, 2001; Martín, 2009: 336-494.

<sup>125</sup> Véase más en García, 2018.

<sup>126</sup> Véase más en Hernández, 2008; 2019; Romero y Sabina, 2019.

con otros marcadores de su antagonismo, como el conocimiento, la raza y la clase.

En correspondencia con estos planteamientos, llama la atención que en las Islas no se haya generalizado aún un enfoque feminista que se centre en el modo en que su sociedad está afectada por la intersección del sexo y del género con otras formas de opresión. A excepción del trabajo pionero de Isabel Suárez Manrique de Lara, donde destacan sus publicaciones *Mujer canaria y entorno social* (1978) y *Mujeres canarias, cambio social* (2004), en las que se define indiciariamente el género como «una categoría variable en el tiempo y en el espacio según clases sociales y [...] en función de otros muchos aspectos»<sup>127</sup>, solo estudios de cuño reciente han reparado en estos temas. Me refiero, por ejemplo, a los suscritos por activistas e investigadoras como Jessica Pérez y Nilsa Perdomo, Paula Fernández Hernández, Carmen G. Hernández Ojeda, Daniasa Curbelo y Larisa Pérez Flores, quienes se preocupan por la intersección que describen estas manifestaciones de opresión.

Por lo demás, si bien la mayoría de trabajos con perspectiva de género en el Archipiélago muestran la incidencia de algunos de los condicionantes que acabo de citar, lo hacen reproduciendo la dispersión categorial con que suele marcarse desde posiciones hegemónicas a quienes componen la base de su sociedad. Por tanto, el problema reside, como sostiene María Lugones, en la representación constante de esta realidad a partir de «la separación de categorías que son inseparables»<sup>128</sup>.

<sup>127</sup> Suárez, 2004: 11.

<sup>128</sup> Lugones, 2008: 76, nota al pie. Lugones insiste en que «la lógica

Con todo, si lo que se pretende es demostrar el modo en que el sexo/género determina, junto a otras posiciones de sujeto, la exclusión que enfrenta una parte significativa de la población canaria, es imprescindible escenificar su inequidad en intersección con su realidad socioeconómica, su descentramiento geopolítico, la racialización de sus cuerpos y también su inhabilitación epistémica. En palabras de Carmen G. Hernández Ojeda, es necesario ponderar la productividad de este enfoque en construcción como un «proceso de auto-descolonización» que propicie formas inéditas de encarar «los problemas identitarios no resueltos»<sup>129</sup>.

Delimitar entonces las representaciones que «continúan perpetuando y reproduciendo imaginarios patriarcales y coloniales»<sup>130</sup> es indisociable de las resistencias concretas que enfrentan los cuerpos signados por las categorías de sexo/género que operan en Canarias. Como afirman Nilsa Perdomo y Jessica Pérez, se deben «inventar formas nuevas de comunicación y pensamiento» que permitan

---

categorial separa, fragmenta la realidad social en categorías (no clases lógicas) [...] homogéneas» que constituyen a grupos y «sujetos sociales sin diferenciar entre esos grupos y sujetos» (Lugones, 2019: 26). Luego, «la separación categorial es la separación de categorías inseparables» (Lugones, 2008: 76). Para combatir dicha lógica la autora apela al uso del concepto de interseccionalidad para «comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en contextos de dominación construidos históricamente» (Lugones, 2008: 76, nota al pie y 77). Soy consciente de que este ensayo, pese a combatir esta lógica, se organiza en torno a categorías o marcadores de desigualdad en la sociedad canaria, pero confío en que se entienda que tal organización responde a necesidades puramente analíticas.

<sup>129</sup> Hernández, 2020: 145.

<sup>130</sup> Curbelo, 2020: s/n.

«denunciar y combatir las estructuras coloniales, y las actitudes colonizadoras y colonizantes que nos atraviesan [...], así como lo hacemos con las heteropatriarcales»<sup>131</sup>. Todo ello en un tiempo en que las formas de pensar el sexo y el género se ven distorsionadas, además, por procesos económicos de amplio alcance para las Islas, como el turismo, cuya industria de servicios ha intensificado «los patrones extractivos, [...] favoreciendo una determinada relación con los cuerpos y los territorios pendiente de descolonización ya que, entre otros aspectos, impide vislumbrar la agencia arrebatada en los órdenes de la enunciación del ser y del estar»<sup>132</sup>. No en vano, solo desde esta perspectiva parece plausible la recuperación de las experiencias de esos cuerpos negados como una herramienta útil «para el pensamiento autocentrado y con vocación emancipadora»<sup>133</sup>.

En última instancia, considerar el impacto de tales categorías sobre los cuerpos sexualmente disidentes que también conforman la realidad insular, implica asumir que el antagonismo que históricamente ha caracterizado a la sociedad de las Islas no puede clausurarse. La indagación en su pasado y presente desde el punto de vista feminista puede servir para dar cuenta de la complejidad de los distintos sujetos que la conforman, desde la diversidad atribuida a sus poblaciones precoloniales hasta la presencia actual de grupos sociales de lo más heterogéneo. Eso sí, solo advirtiendo cómo la identidad sexual y de género funge con otros marcadores inscritos en la matriz

---

<sup>131</sup> Perdomo y Pérez, 2020: 13.

<sup>132</sup> Pérez *et al.*, 2021: 141.

<sup>133</sup> Pérez *et al.*, 2021: 136.

de opresiones que atraviesan simultáneamente el territorio, será posible, insisto, pensar en las diferencias que comportan «no como algo inexistente u escondido, sino como un proceso y como un flujo constante»<sup>134</sup>.

---

<sup>134</sup> Fernández- Hernández, 2020: 223.

## *Un linaje desacertado*

Manuel Hernández González considera crucial el concepto de criollidad para entender el papel ambiguo que jugaron las poblaciones de origen isleño durante la desarticulación del imperio hispano de América. A través de documentos de la época, este historiador constata en *La Junta Suprema de Canarias y la emancipación americana* (2005), «la consideración de los canarios como criollos, un ente diferente al de los peninsulares y los americanos»<sup>135</sup>. Sin embargo, estimar de esta manera a los habitantes del Archipiélago no es algo constante en la construcción de la etnicidad canaria a lo largo de su historia moderna.

Por su parte, Manuel de Paz Sánchez asegura en *Amados compatriotas* (1994) que, hasta la invasión francesa y el intento de articular un proyecto político liberal en las Cortes de Cádiz, Canarias es imaginada como parte del panorama americano. Según este historiador, concebir el territorio «como Reino de Indias» resulta habitual «hasta en los protocolos notariales», a pesar de que su papel en la estructura imperial de España nunca fue motivo de duda: el Archipiélago se integra desde su conquista «en el Consejo de Castilla y no en el de Indias»<sup>136</sup>. La representación de los canarios como criollos, por tanto, parece limitar su alcance a América y no a las Islas<sup>137</sup>.

<sup>135</sup> Hernández, 2005: 14 y 13.

<sup>136</sup> Hernández, 2005: 13 y 14.

<sup>137</sup> Manuel Hernández González constata que la denominación de la población canaria como criolla «ya fue objeto de controversias en el

Lo criollo posee diferentes dimensiones semánticas según el lugar y el momento histórico en que se enuncia como categoría racial y cultural. Como afirman Juan Vitulli y David Solodkow, apelar a este término implica, por lo general, aludir a nociones de estratificación social y poder político, y también involucra relaciones de naturaleza biológica y simbólica. Ambos filólogos constatan que en el contexto hispanoamericano tal marcador es utilizado fundamentalmente para distinguir a los habitantes blancos de las colonias. De modo que, al enunciar lo criollo se está reconociendo la «diferencia cultural con respecto a la metrópoli» de estas poblaciones, así como también su «distanciamiento en relación con los otros internos de las provincias virreinales, fundamentalmente, indígenas y esclavos africanos»<sup>138</sup>.

---

siglo XVIII, en la cuestión de la alternativa entre españoles y criollos en los provincialatos de las órdenes religiosas y en las alcaldías de los cabildos» ubicados en la América colonial, pero no en el Archipiélago. Estas diferencias llevan a estimar a los canarios «como americanos por parte de los reguladores peninsulares», un hecho evidente en las palabras del regidor vasco del ayuntamiento de Caracas Manuel Clemente y Francia, quien en 1775 afirma «que no era cierta ‘la unidad de nación que se supone entre los isleños de Canarias y los españoles legítimos o castizos’». También en «la literatura de viajes del tránsito de los siglos XVIII al XIX los canarios fueron caracterizados como algo diferenciado de los españoles». Reproduciendo las palabras de José Agustín Álvarez Rixo, durante las independencias americanas, los canarios ‘fueron considerados por los criollos como otros tales, puesto que nacieron en las Islas Canarias, provincia separada de la Península’» (Hernández, 2005: 13-14 y 15).

<sup>138</sup> Vitulli y Solodkow, 2009: 11. Es preciso que indique que en algunos de mis trabajos también recorro al uso de esta categoría problemática. Por ejemplo, en *Viaje a lo alocrónico* (2011), tildo de criolla a la población canaria aludiendo al «conjunto de perspectivas» impulsadas por autores como Édouard Glissant en *El discurso antillano* (1981), Patrick Chamoiseau, Jean Bernabé o Raphaël Confiat en *Éloge de la créolité* (1989), y, a su vez, Ulf Hannerz en *The World in Creolisation* (1987). Con ello defiende la aplicabilidad a las Islas de este concepto como

Pese a todo, algunos autores perseveran en el uso de este concepto y otros similares para delimitar la etnicidad canaria. Ángel Sánchez, por ejemplo, constata en *Dos cuestiones canarias: nacionalismo y subcultura* (1983) que lo criollo constituye «la afinidad nacionalista más consecuente» con la «condición canaria de aluvión étnico y mestizaje»<sup>139</sup>, a pesar de su carácter apócrifo. Por su parte, en *La atlanticidad como hibridación cultural* (2009), Félix J. Ríos defiende la existencia en las Islas de un «proceso de hibridación cultural» que tiene lugar en el territorio «desde los inicios de la colonización»<sup>140</sup>. Mientras que, el ya citado Antonio Macías Hernández, abunda en esta idea en *Canarias: un espacio transnacional* (2009), donde define el Archipiélago como «la primera sociedad criolla atlántica», cuya «estructura social primigenia» no puede disociarse de las aportaciones de «indígenas, europeos y africanos»<sup>141</sup>.

Pablo Estévez Hernández comparte tales posiciones cuando describe en *Canarias y África. Metáforas de olvido, cercanía y la nada* (2020a), un proceso similar

---

«efecto mismo de la colonialidad» (Gil, 2011: 182). En *Los fantasmas de los guanches* (2019a) repito esta fórmula para describir la criollización como resultado de «la interacción, que no la simple mezcla», producida en el Archipiélago entre «poblaciones de origen americano, africano, europeo y asiático» (Gil, 2019a: 74-75, nota al pie). Y, de un modo similar, en *La colonialidad es una isla que se repite* (2019b), refiero el proceso de «criollización de la mayoría social» de Canarias como resultado de «la fuerza motriz de las identidades que han resistido al patrón de exclusiones promovidas por la colonialidad» (2019b: 119). Por tanto, la crítica que hago aquí a este concepto debe tomarse como un replanteamiento de la postura que yo mismo he sostenido hasta ahora sobre este asunto.

<sup>139</sup> Sánchez, 1983: 115-116.

<sup>140</sup> Ríos, 2009: 119.

<sup>141</sup> Macías, 2009: 101.

de «transculturaciones transoceánicas»<sup>142</sup> a partir de las historias de migración que comparten las Islas con Latinoamérica y el Caribe. Ahora bien, es Larisa Pérez Flores quien protagoniza el empeño más notorio por hacer de la *criollización* una noción productiva para pensar Canarias<sup>143</sup>. En textos como *Islas, migración y criollización* (2018), la filósofa pretende explicitar el trasvase entre continentes que ha tenido lugar en el territorio al servicio de distintos modos de producción imperial, especialmente de manos del fenómeno histórico de la plantación.

Pérez Flores parte de los postulados del pensamiento antillano contemporáneo para describir el Archipiélago como soporte de una «cultura compuesta que lucha contra el desamparo multidimensional que inflige la colonialidad»<sup>144</sup>. Su intención es reconocer el carácter «atlanticista» y la «diasporicidad» que históricamente ha atravesado Canarias, dos nociones

---

<sup>142</sup> Estévez, 2020a: 3.

<sup>143</sup> Como sostiene Hanétha Vété-Congolo, «la proximidad filosófica entre criollización y criollidad es incuestionable». Esto es debido a que los máximos defensores de cada uno de estos términos, Patrick Chamoiseau y Édouard Glissant —respectivamente— se mostraron muy próximos en sus planteamientos. Ambos llegan, incluso, a publicar juntos propiciando así «una (con)fusión aún mayor entre créolisation y créolité». En lugares como Martinica «la créolisation de Glissant tiende a fusionarse con Créolité y rige muchos de los discursos políticos y las expresiones populares de identidad en las artes o en numerosas conferencias públicas y eventos culturales anuales» (Vété-Congolo, 2014: 781). Larisa Pérez Flores juzga en sus trabajos, citando a Glissant, la pertinencia del término criollización en lugar de criollidad, debido a este último concepto alude a «un producto acabado», mientras que el primero «habla al mundo que se criolliza» mediante el «encuentro, la interferencia, el choque, las armonías y disarmonías entre las culturas» (Glissant en Pérez, 2018: 63 y 64). Para analizar su trabajo se respetará el uso de dicha noción que la filósofa aplica a Canarias en su obra.

<sup>144</sup> Pérez, 2018: 11.

que en su obra obedecen a un imperativo complejo: «celebrar la mezcla» que define a la sociedad insular sin dejar de «reconocer todos sus legados, especialmente los prohibidos»<sup>145</sup>.

En otro de sus trabajos, *Islas, cuerpos y desplazamientos* (2017), Pérez Flores se declara hondamente influida por la obra de Édouard Glissant. Del poeta y ensayista, la filósofa toma la idea de que la criollización describe una *poética de la relación* que no desemboca en una pérdida de identidad, sino que, en su lugar, pauta la interacción entre dos o más escenarios culturales distintos. La autora hace suyas, además, las palabras de Glissant cuando asegura que «la criollización es imprevisible» e «imposible que se estabilice, que se detenga, que se incluya dentro de unas esencias, dentro de identidades absolutas»<sup>146</sup>.

Tanto en las Antillas como en Canarias, según esta autora, lo criollo tiene un origen similar, puesto que sus genealogías se fundan en las mismas circunstancias violentas de la conquista. Su contribución en ambos contextos signados «por la insularidad, el colonialismo y un trasvase incalculable de cuerpos», pasa entonces por revelar «los procesos de criollización que han marcado la cultura canaria»<sup>147</sup>. Y ello con la finalidad de propiciar la emergencia de un espacio descolonial que permita «celebrar la mezcla [...] sin dejar de señalar el dolor en esa mezcla», esto es, «pensar que la globalización no es una experiencia criollizante, sino neocolonial, o que en parte es

---

<sup>145</sup> Pérez, 2018: 11 y 17.

<sup>146</sup> Glissant, 2006: 28-29. Véase más en Pérez, 2017b: 59-67.

<sup>147</sup> Pérez, 2017b: 420 y 418.

criollizante, pero solo a su pesar»<sup>148</sup>. En este sentido, creo que tiene razón Stephan Palmié cuando dice que, bajo el prisma de la criollización, «la identificación de todo lo que parece fundirse en el aire es ahora sello de solidez epistemológica»<sup>149</sup>.

Desde este punto de vista, el problema de pensar Canarias dentro de los límites del hibridismo, la transculturación o el sincretismo en que se apoya la criollización, tiene que ver con la definición que dicha noción transfiere de la realidad isleña. Esta teoría sobre los orígenes étnicos de la población caribeña responde a una tentativa antropológica que busca interpretar la cultura a partir de modelos lingüísticos concretos. Su objetivo es aglutinar una amalgama de posiciones de sujeto en torno a un significante que, pese a todo, necesita de la negatividad para distinguir a esos otros “no criollos”, no “criollizados” o “en criollización”. No en balde, este paradigma combate las formas de opresión legadas por la colonialidad a partir de una nueva categoría nativa: la del criollo. Luego, su insuficiencia reside en que, como asevera Palmié, desde esta perspectiva se propicia la «reducción» de los elementos que componen el desacertado linaje de Canarias, en lugar de «un proceso de expansión»<sup>150</sup>.

<sup>148</sup> Pérez, 2017b: 418.

<sup>149</sup> Palmié, 2006: 437.

<sup>150</sup> Holm, 1989: 7. En este sentido, «una de las premisas políticas e intelectuales de Glissant es la desracialización». Ahora bien, como afirma la filóloga Hanétha Vété-Congolo, «es a través de la racialización que se formaron, impusieron y mantuvieron las ideologías racistas». De modo que, si Glissant y sus seguidores, entre los que debe contarse en Canarias a Larisa Pérez Flores, realmente pretenden derrotar al racismo, deben ser conscientes de que la «desracialización no se puede lograr sin desimbolización». De hecho, Vété-Congolo afirma que este proceso solo puede alcanzarse «mediante la erradicación total de los símbolos conferidos rígidamente a las razas actualmente establecidas». Así pues,

Con la criollización ocurre, entonces, lo mismo que con las retóricas que enfatizan el mestizaje como alternativa a la aculturación. Como sucede con los conceptos de raza y nación, esta categoría enuncia la diferencia étnica como producto de construcciones simbólicas y afectivas dotadas de cierta estabilidad. Pero, al hacerlo, obvia la dialéctica negativa que describe el establecimiento de cualquier identidad. En suma, hablar de una *Canarias criolla* como pretende Pérez Flores resta potencial al antagonismo que atraviesa a la sociedad insular, condenando a los sujetos que la integran a la analogía en lugar de a la equivalencia.

La amenaza velada que subyace bajo el paradigma de lo criollo es la de la descontextualización, la desracialización e, incluso, la despolitización de aquellos componentes autónomos que, pese a formar parte de la formación social isleña, no encajan en sus metáforas transculturales. Me refiero, una vez más, a esos elementos que circundan pero no fijan el nombre de Canarias desde el punto de vista de la hegemonía. El resultado de este trabajo de significación es la expulsión u ocultamiento de los distintos procesos de racialización que, tanto desde la opresión como desde el privilegio, son inherentes a su realidad pluriétnica. Por eso en las representaciones criollizadas de las Islas, pese a ser reconocida la huella de la diferencia racial, casi siempre se termina excluyendo a aquellos grupos que no forman parte de sus retóricas fundacionales. Lo criollo,

---

es legítimo «cuestionar la eficacia de la *créolización* propuesta por Glissant», visto que, «mientras no se logre esta desimbolización racial, es decir, sin una reforma simbólica radical, no habrá expresión plena y genuina de lo que Glissant llama *créolización*. La notada ambivalencia de Glissant se suma no solo al *status quo*, sino también a la confusión» (Vété-Congolo, 2014: 788).

haciendo mía la advertencia de Juan Ezequiel Morales sobre el nacionalismo, es una nueva ficción racista que, frente a «la soberbia de los centros de poder», emerge como «la versión de un nuevo centralismo que deviene a ser una carga superior para sus individuos [...], pues se sitúa aún más cercanamente»<sup>151</sup>.

Este es el caso, sin ir más lejos, de las personas racializadas como guanches, moriscas y negras en las Islas, tres grupos imprescindibles para explicar cómo se construye la sociedad canaria desde su conquista. El problema reside, sin embargo, en que al definir a la población insular como criolla, es decir, como producto de una mezcla en la que, junto a otras categorías raciales, convergen lo negro, lo morisco y lo indígena, estas últimas son reducidas a un mero componente pretérito de su etnicidad. En otras palabras, mientras se invisibiliza la incidencia de estos colectivos, se está privilegiando en el presente a una sola porción de las que componen su supuesta criollidad: la blanquitud de su ascendencia europea, que acaba imponiéndose sobre el resto.

Representar, entonces, Canarias como «un archipiélago africano» que, por mor de su criollización debe concebirse como el «centro, no de un continente, sino de un denso océano: el Atlántico»<sup>152</sup>, contribuye a reproducir el rol eternamente impuesto a una parte de los cuerpos que lo habitan, al ser estos, una vez más, condenados a un espacio alocrónico que positiviza la canariedad al precio de excluir a una parte sensible de

---

<sup>151</sup> Morales, 1992: 155.

<sup>152</sup> Pérez, 2018: 17.

sus integrantes, representados como siempre desde la opresión que les suponen sus vínculos con África<sup>153</sup>.

Por todas estas razones, delimitar el proceso de racialización de quienes han habitado Canarias es una tarea impostergable. Solamente llevando a cabo esta operación se puede evitar que una ficción analítica como la criollización defina las Islas reproduciendo su colonialidad histórica, tal como lo ha hecho hasta ahora la insularidad o el atlantismo. Efectivamente, el orden que impera en el territorio desde el inicio de la modernidad aún espera de estudios que describan el sometimiento, el cautiverio y la destrucción de sus poblaciones africanas como un proceso dirigido por las élites coloniales, pero sin obviar el papel jugado en el mismo por unos colectivos que, desde entonces, también son parte indisociable de la realidad insular<sup>154</sup>.

Como he sostenido en otro lugar, la colonialidad propicia en el Archipiélago la clasificación de su población indígena en términos de raza, sexo/género, clase y conocimiento, aunque el establecimiento de estas jerarquías no está exento de ambigüedad. Para afianzar dicho proceso, crónicas de su conquista como *Le Canarien* (1404), desdeñan los saberes nativos afirmando que «los canarios [...] son infieles [...] y viven casi como animales», razón por la cual sus «almas se van a condenar»<sup>155</sup>. Aunque es cierto que esta censura se invierte en otros documentos de la época, como *Brebe resumen*

---

<sup>153</sup> La alocronía consiste, según Johannes Fabian, en «negar la coetaneidad» de un grupo determinado partiendo de su «otredad» (Fabian, 2014: 35).

<sup>154</sup> Véase más en Gil, 2019a: 46-64.

<sup>155</sup> *Le Canarien* en Aznar et al., 2006: 110.

y *historia muy verdadera de la conquista de Canaria* (1500), de Antonio Sedeño, donde estos naturales son tildados de «observantísimos i buenos cathólicos i firmes en la fe»<sup>156</sup>. La ambivalencia se multiplica en descripciones realizadas por autores como los frailes Alonso de Espinosa y Juan de Abreu Galindo, el historiador Tomás Arias de Marín y Cubas y el ingeniero Leonardo Torriani, que unas veces ensalzan a los nativos por ser «gentiles incontaminados, sin ritos, ceremonias, sacrificios ni adoración de dioses ficticios»<sup>157</sup>, resaltando su parecido con las poblaciones europeas en virtud de su «extremada blancura», y otras los menosprecian por su «color moreno»<sup>158</sup>, su carácter «osado y atrevido»<sup>159</sup> y su «idolatría»<sup>160</sup>.

Según ha constatado Manuel Lobo Cabrera en *Grupos humanos en la Sociedad Canaria del siglo XVI* (1979), las Islas son un «variado conglomerado racial [ya en] el mismo siglo XVI»<sup>161</sup>. A la presencia en el territorio de los indígenas que sobreviven a la conquista, se debe añadir el desembarco de grupos de población de origen castellano, portugués, genovés, flamenco y británico en calidad de colonos, y también la llegada forzosa de moriscos y negros junto a contingentes menos numerosos de hebreos y amerindios<sup>162</sup>.

---

<sup>156</sup> Sedeño en Morales, 2008: 367.

<sup>157</sup> Espinosa, 1980: 46.

<sup>158</sup> Abreu, 1977: 279 y 36

<sup>159</sup> Arias, 1986: 115–116.

<sup>160</sup> Torriani, 1999: 289.

<sup>161</sup> Lobo, 1979: 7.

<sup>162</sup> Véase más en Marrero, 1966; Cortés, 1970: 135-139; Lobo, López y Torres, 1993.

Debido a este importante trasiego de cuerpos, en el siglo XVII regentes coloniales como Pedro de Ocampo dan muestras incontestables de la fuerza adquirida por el imaginario de la colonialidad en el Archipiélago. Lo hacen al manifestar su preocupación por la cantidad de esclavos que «se han introducido en la isla en diferentes cargazones», llegando incluso a vaticinar que pronto «se hallarán más negros que vecinos»<sup>163</sup>. Bien entrado el siglo XVIII, el jesuita Matías Sánchez insiste en esta idea al describir Las Palmas resaltando «los muchos mulatos que hay en aquella ciudad y en toda la isla»<sup>164</sup>. Mientras tanto, en pueblos del sur de Tenerife, como Adeje, debido a «las peculiaridades de su señorío», se sabe que «existieron esclavos en su ingenio hasta principios del siglo XIX»<sup>165</sup>. Esta realidad es fruto, como indica Belinda Rodríguez Arrocha, de la posición ocupada por el Archipiélago desde el 1500 como «uno de los puertos esclavistas más importantes del Atlántico en razón de su estratégica posición geográfica»<sup>166</sup>.

La población negra constituye el objeto principal del comercio de seres humanos durante los siglos XVI y XIX en las Islas, pero es preciso mencionar también el papel que cumplen en este circuito atroz no solo los indígenas canarios, sino también los moriscos. No en balde, la proporción que llegan a alcanzar estos grupos es tal que sus integrantes son vigilados estrechamente desde el poder colonial y, en ocasiones, incluso se les persigue y juzga, llegando a imputársele acusaciones de

---

<sup>163</sup> Ocampo en Hernández, 2002: 182.

<sup>164</sup> Sánchez, 2008: 229.

<sup>165</sup> Hernández, 2006: 27.

<sup>166</sup> Rodríguez, 2016: 1.

«brujería, por malas artes, por hablar su antigua lengua y por practicar su antigua religión»<sup>167</sup>.

Coincidiendo con los últimos vestigios de la esclavitud, la antropología física irrumpe en las Islas en el siglo XIX. Entre las afirmaciones más llamativas que desde esta disciplina se hacen, destacan las realizadas por su iniciador, Sabin Berthelot, quien sostiene que el tipo africano domina en la mayoría de la población moderna del Archipiélago, desde los pastores de las montañas a las poblaciones agrícolas e, incluso, en algunas familias de los habitantes de la ciudad. Berthelot se ampara para aseverar esto en los postulados de la raciología, que entiende que es posible detectar, a casi cuatrocientos años de la conquista, la pervivencia de «una fisionomía nacional y característica» que «de los guanches se revela en los canarios de nuestra época», haciendo viable distinguirlos «esencialmente de los españoles»<sup>168</sup>.

Tales planteamientos son repetidos desde entonces por estudiosos adscritos en las Islas a los postulados de las denominadas a posteriori escuelas raciológicas francesa y alemana. La primera de estas convierte a los indígenas canarios en “piedra angular” del racismo científico en la región, al tratar de explicar mediante su estudio la suerte que corrieron las razas de origen europeo en el Norte de África, sobre todo a partir de las supuestas similitudes que existirían entre los guanches y el hombre de Dordoña, descubierto en el Sur de Francia en esos años.

---

<sup>167</sup> Lobo, 1979: 32 y 35.

<sup>168</sup> Berthelot y Barker, 1979: 310.

Como reacción a tales premisas, la escuela raciológica alemana invita a pensar el linaje isleño desde un plano que, si bien reproduce los preceptos imperialistas de la antropología física francesa, cuestiona algunas de sus conclusiones. En lo que concierne, por ejemplo, a la progenie de sus primeros pobladores, estos investigadores no niegan la estirpe íbero-celta de los guanches asumida por la escuela gala, pero admiten la posibilidad de que los mismos puedan emparentarse, como sostiene Franz von Löher, con la raza aria e, incluso, con otras tipologías como la hamita o la armenoide<sup>169</sup>.

Durante el franquismo también es posible constatar el surgimiento de una lectura singular del pasado de Canarias, decidida a corroborar otra vez el sueño imperial de las potencias europeas interesadas en este territorio, particularmente el de España. Ello hace posible que se sostenga que los antiguos canarios y los íberos poseen un origen común en el norte de África, dando coherencia prehistórica a la exigua extensión del imperio que España todavía retiene en el siglo XX<sup>170</sup>. Y todo ello sin perjuicio de que, durante este tiempo las tesis que afirman la continuidad racial indígena hayan sido impugnadas por quienes se oponen a la idea de que la sociedad canaria «es más producto de esos naturales que hija de elementos españoles y europeos»<sup>171</sup>.

Siguiendo a Fernando Estévez González, se debe concluir que la pregunta por los orígenes étnicos

---

<sup>169</sup> Véase más en Estévez, 1987; Gil, 2019a: 129-158.

<sup>170</sup> Véase más en Estévez, 1987; Gil, 2019a: 104-158 y 159-242.

<sup>171</sup> Wangüemert, 1909: 82. Véase más en Estévez, 1987; Estévez 2019: 265-295.

de la población canaria nunca ha sido, en último término, un asunto meramente científico, sino una cuestión política. De ahí que esta pueda resumirse históricamente en una guerra de cifras, citas y suposiciones que posiblemente no tiene solución. Ello se debe, según este antropólogo, a que determinar los orígenes de la población canaria nunca ha sido «una preocupación de la ciencia retomada oportunamente por la política, sino que, por el contrario, ha sido «una exigencia de la política a la práctica científica» asociada a «sucesivas manifestaciones del nacionalismo y el racismo»<sup>172</sup>.

Estévez asevera así que la antropología y la arqueología irrumpen en las Islas para cumplir con la misma función que dichos saberes tenían encomendados en las principales potencias europeas: representar a quienes las habitaron y aún habitan al calor de los procesos de construcción nacional y racialización decimonónicos. Eso explica por qué estas disciplinas se centran en emparentar a la población precolonial canaria con la europea, una lógica que se repite en la mayoría de las investigaciones que tienen lugar durante el siglo XX, especialmente en las realizadas durante el franquismo, en las que prima la exaltación de semejante lectura de su pasado, pero ahora conforme a los anhelos imperiales de España. Solo en el momento actual, correlativo al desarrollo de las primeras décadas de autogobierno en el Archipiélago, la idea de una «nacionalidad canaria como un conglomerado de insularidades atlánticas en la ultraperiferia europea»<sup>173</sup>

---

<sup>172</sup> Estévez, 2019: 212.

<sup>173</sup> Estévez, 2019: 212.

ha empezado a ser corroborada desde la ciencia. Citando extensamente a Estévez:

Así se han ido sucediendo las distintas teorías del poblamiento original de las Islas. Primero fue la tesis del Cro-Magnon francés, luego algunos incluso llegaron a defender también ascendientes alemanes o vascos. Durante el franquismo se abrió camino la idea de una procedencia ibero-mauritana. Pero todos estos ancestros putativos no fueron otra cosa que consecutivas reencarnaciones de la pureza racial del hombre blanco europeo. Reencarnaciones con las que las élites canarias se han ido identificando a lo largo de la historia para, precisamente, blanquear, europeizar y cristianizar, en suma para purificar su propia naturaleza mestiza y criolla<sup>174</sup>.

En los últimos años, los estudios genéticos ganan protagonismo en relación con esta disputa en torno a la etnicidad insular. Estos ponderan que la «supervivencia de linajes nativos», es decir, herederos de la sociedad precolonial, está en torno a un «55,9% de la población canaria moderna», pese a que «los resultados dentro de las islas son variables» y que existe «una distribución asimétrica entre linajes maternos y paternos»<sup>175</sup>, debido a que «gran parte de la población femenina sobrevivió a la conquista»<sup>176</sup>.

En estas investigaciones se constata, a su vez, que los grupos de población insular cuyos genes apuntan a

<sup>174</sup> Estévez, 2019: 212-213. Nótese el hecho de que Estévez atribuye una composición criolla exclusivamente a las élites canarias, vinculando a su propio proyecto político en las Islas la tarea de «escribir la historia de sus respectivos asentamientos coloniales silenciando o asimilando las historias indígenas en combinación con la necesidad [...] de asegurar tanto el dominio y control interno en sus territorios como la de lograr una imagen con la que legitimarse en las metrópolis» (Estévez, 2019: 275).

<sup>175</sup> Fregel et al., 2019: 11.

<sup>176</sup> Rodríguez y Martín, 2009: 99.

un posible origen europeo se sitúan en un «39,8 %», mientras que los subsaharianos alcanzarían un «4,3 %» entre quienes habitan el Archipiélago en la actualidad<sup>177</sup>. Ahora bien, es conveniente advertir también aquí acerca del carácter problemático que entrañan tales indagaciones en la medida en que trasladan la información contenida en los genes de la antigua y de la contemporánea sociedad insular, haciendo hincapié todavía en marcadores como el color de la piel o del pelo, la fisionomía, las pautas demográficas, la incidencia de ciertas enfermedades o su procedencia geográfica, lo cual recuerda inevitablemente a lo que hacía antaño el racismo científico<sup>178</sup>.

Se puede afirmar, en resumen, que la sociedad canaria de hoy, como ocurre en la mayoría de los países contemporáneos, es producto de distintos aportes étnicos. Numerosos flujos migratorios han conectado este territorio con otras partes del planeta, siendo destacable el peso que tienen en este ámbito fundamentalmente África, Europa y América. Además, durante la última centuria se ha detectado la arribada de importantes contingentes de población de origen

---

<sup>177</sup> Fregel *et al.*, 2019: 12.

<sup>178</sup> A este respecto, conviene estar atentos a los riesgos que implica la repetición de algunas de las taxonomías más socorridas del racismo científico durante los últimos dos siglos, solo que ahora desde un punto de vista que raya en lo que Donna Haraway ha descrito como «esencialismo genético» (Haraway, 2004: 280). Y es que, «el recurso inmoderado a los genes como categoría histórica, en tanto puede fortalecer viejas jerarquías sociales basadas en el aspecto físico, además de edificar manifestaciones inéditas de desigualdad, sostenidas en la adscripción genética, amenaza con reducir la diversidad humana a los mismos contingentes de información que la tecnociencia ha convertido en su «objeto de práctica y conocimiento» (Gil 2021a: 5; véase más en Gil, 2019a: 239-242).

asiático, provenientes sobre todo de la India, Pakistán y, más recientemente, de China y Corea del Sur.

En este sentido, están en lo cierto Ana López Sala y Valeriano Esteban Sánchez cuando aclaran que la composición de la población que reside en las Islas ha cambiado sustancialmente desde la mitad de los años noventa del siglo pasado. Del predominio europeo entre el conjunto de las personas migrantes, «que representaba casi el 70% del total de los instalados, seguido de americanos (13,5%) y asiáticos (10,2%)», se ha pasado a «una disminución muy considerable del peso relativo de los europeos (43% en 2005)» y «un crecimiento de la población africana y su estabilización»<sup>179</sup>. A su vez, se ha producido un aumento considerable de la población americana, que hoy sigue representando el segundo origen más numeroso después del europeo, a lo que cabe añadir la intensificación de los flujos provenientes de países de Europa del Este. No obstante, es a las migraciones poscoloniales que llegan a Canarias procedentes de Latinoamérica y sobre todo del África continental a las que se presta mayor atención, aunque no ocurra lo mismo en lo que respecta a su inclusión en estudios genéticos como los vistos anteriormente.

El motivo por el que esto ocurre no se debe exclusivamente a la relación que tales grupos étnicos guardan con la «experiencia migratoria secular» que, en el pasado, de la mano del colonialismo español, tuvo «como destino el continente americano y [...] el norte de África»<sup>180</sup>. Obedece también a la implantación creciente en el Archipiélago de las jerarquías raciales de

<sup>179</sup> Sala y Esteban, 2009: 47

<sup>180</sup> Santamaría, 2002: 116.

una *colonialidad global* que ha logrado mundializar los procesos de racialización convirtiendo el Archipiélago en una especie de «colonia colonizante»<sup>181</sup>. Esta es la razón por la que cualquier redefinición del linaje de Canarias, si pretende responder a la pluriétnicidad que anima su realidad social, no puede dejar de nombrar ni uno solo de estos contingentes, ni siquiera en pos de celebrar la síntesis imposible que propugnan el mestizaje, la transculturación y la criollización<sup>182</sup>.

---

<sup>181</sup> Pérez, 2018: 14. La colonialidad global, término acuñado por Walter Dignolo, remite a la redefinición de la colonialidad como patrón racial inherente al desarrollo del sistema mundial capitalista, al calor de «la reestructuración de la diferencia imperial y los proyectos de ‘modernización’ hoy en marcha», ya no solo en torno al supremacía del continente europeo, sino también en relación con el dominio planetario por el que pugnan Estados Unidos, China y Rusia en sus relaciones con el Viejo Occidente, «esto eso, con el proyecto hegemónico o dominante neoliberal» (Dignolo, 2003: 23). Es pertinente señalar, como lo hace Larisa Pérez Flores, que una colonia como Canarias, fruto de esta colonialidad global, «puede ejercer opresión colonial sobre otras naciones» y otros cuerpos a través de diversas formas de «colonialismo interno» (Pérez, 2018: 15).

<sup>182</sup> Peter Wade asegura que «el mestizaje, como ideología nacionalista, generalmente se mira como un proceso más o menos disfrazado de blanqueamiento, tanto en términos físicos como culturales, y de dominio masculino» (Wade, 2003: 277). Mientras tanto, Roland L. Stutzman coincide con Wade al alertar de que dicho término «parece ser inclusivo —y las elites nacionalistas lo representan como tal—, pero, en realidad, es exclusivo porque el mestizaje se entiende como un proceso mediante el cual se eliminan paulatinamente las poblaciones negras e indígenas, mientras se blanquea la población nacional». Este antropólogo también recalca que el mestizaje, «en su forma clásica», posee «una dimensión de género importante, pues por lo general se trata de un hombre blanco —o más claro— que tiene relaciones sexuales con una mujer más indígena o negra». De ahí que el recurso a la criollización tienda a obviar que «la mezcla implica relaciones de género que muchas veces son relaciones de dominio y poder patriarcal». Para demostrarlo, el autor explica que «el hombre tiene la posibilidad de ‘mezclarse’ sin poner en peligro su estatus social ni su vida doméstica; en cambio, la mujer que se ‘mezcla’ en estas relaciones corre el riesgo de verse desprestigiada, de perder su ‘honor’» (Wade, 2003: 277).

Después de todo, el uso de estos conceptos, en la medida en «que tienden a preferir los conjuntos monolíticos a los espacios intermedios, y la rigidez de las categorías a los ‘intersticios sin nombre’»<sup>183</sup>, ¿acaso no vuelve a teñir de esencialismo racial el pasado y el presente del Archipiélago?

Como he tratado de demostrar, la negatividad que atañe al proceso de racialización de los cuerpos que viven en las Islas constituye un ejercicio complejo que debe ser abordado de manera inaplazable. No existe otro camino para evidenciar los imaginarios que tratan de encubrir su colonialidad histórica a base de todo tipo de ficciones reduccionistas. Por eso, remarcar la ausencia constitutiva que implican sus repetidos intentos de suturar la realidad isleña, supone asumir primero su antagonismo racial en intersección con las categorías de sexo/género, de clase y episteme que igualmente operan en el territorio, así como plantear la pregunta por su identidad remediando la negación de su pertenencia a África. La etnicidad que surja en el Archipiélago con el afán de representar a su población plural, deberá asumir el imposible de hacer equivalente la idea de la canariedad.

Solo partiendo de estos preceptos, que obligan a pensar más allá del esencialismo que atraviesa la racialización de los cuerpos canarios, tanto desde la opresión como desde el privilegio, se podrán encarar con garantías cuestiones clave para el futuro de las Islas. Me refiero, por ejemplo, a las articulaciones posibles de su pluriethnicidad en torno a propuestas políticas que apuesten por su descolonización, lo que debe implicar

---

<sup>183</sup> Gruzinski en Cunin, 2002: 12.

una la lucha sostenida contra el sexismo, el clasismo y cuantas formas de opresión tienen que ver aún con el racismo en el territorio. En definitiva, aún es posible que se articulen en el Archipiélago cadenas de equivalencia útiles para integrar a los sujetos que hasta ahora han sido excluidos de las representaciones que hablan en su nombre, sobre todo si su objetivo pasa por la emancipación de su mayoría social.

## *Un conocimiento devaluado*

Juan Manuel Trujillo asegura, en una expresión con calidad aforística, que «Canarias se ignora y, lo que es peor, ignora que se ignora»<sup>184</sup>. Ciertamente, el conocimiento producido en el Archipiélago no ha podido eludir la negatividad que lo atraviesa como formación social. Siguiendo a Eugenio Padorno, las Islas pueden describirse como un espejo en que solo es posible contemplar la historicidad propia «en el marco de la historicidad de otros»<sup>185</sup>. Y ese antagonismo, oculto también en las formas de saber que poseen la autoridad suficiente para hablar en nombre de su sociedad es, sin duda, responsable de que Canarias luzca atrapada en la neblina de su imposibilidad.

En relación con este problema, Trujillo plantea una reflexión con largo recorrido en los círculos de saber insulares. Lo hace al preguntarse si realmente existe una tradición en Canarias. Para responder a esta cuestión, el escritor afirma que hay elementos comunes que se repiten entre sus autores durante siglos, por ejemplo, en sus creaciones literarias, resultando plausible encontrarse a Viana en Josefina de la Torre, y recíprocamente, a Josefina de la Torre en Antonio de Viana. Ahora bien, también advierte que tras esta afirmación lo que se esconde en realidad es «la fe, solamente la fe; no la ciencia», pues el sujeto que produce conocimiento sobre el Archipiélago suele experimentar un «no saber cuál es la

---

<sup>184</sup> Trujillo, 2018: 57.

<sup>185</sup> Padorno, 1997: 108.

tradición en que tiene que entrañarse, a qué tradición va a servir»<sup>186</sup>.

Esta es la causa por la que Trujillo considera perentoria la tarea de profundizar en el conocimiento no solo de lo particular histórico, sino también de cómo lo universal afecta a la realidad canaria. En su perspectiva, urge alcanzar «la consciencia de la tradición de las islas Canarias», eludiendo en lo posible el influjo de «las poderosas tradiciones peninsulares» y «extranjeras»<sup>187</sup>. Para culminar su argumento, este escritor insiste en el hecho de que los documentos que constituyen la tradición del Archipiélago existen, pero aún esperan inéditos. De forma que, como advierte Miguel Pérez Alvarado al hilo de la obra de Trujillo, este exordio tiene la capacidad de salirse «del ámbito fundamentalmente literario» para tomar su lugar «en la corriente del pensamiento en general»<sup>188</sup>.

Alonso Quesada incide con sorna en esta misma idea unas décadas antes, cuando asevera que Canarias, por su lejanía de Europa, necesita de una buena dosis de civilización cada día. Quesada cree que si las Islas se vieran privadas de pronto de esta cuota, podría tener lugar en ellas cualquier suceso inesperado ante el que su “mansa” sociedad hiciera tropos revolucionarios. Por eso es tan importante que transcurra «la vida provinciana de los hombres coloniales con los mismos vicios, las mismas vanidades de los indígenas», pues «en cuanto un isleño se ve libre de la opresión, [...] parece que añora, doloroso, los días de la esclavitud»<sup>189</sup>.

---

<sup>186</sup> Trujillo, 2018: 69 y 68.

<sup>187</sup> Trujillo, 2018: 69 y 68.

<sup>188</sup> Pérez en Trujillo, 2018: 34.

<sup>189</sup> Quesada, 1986, vi: 128; Quesada, 1986, iv: 110.

La obra de Quesada está llena de aproximaciones de este tenor a la realidad del Archipiélago. Sin embargo, es destacable entre toda su producción literaria su novela *Banana Warehouse* (1917), en la que emplea una estrategia narrativa inédita para abordar el problema de la canariedad. Como sostengo en otro lugar, en este relato el autor se vale de un nombre encubridor, Platanópolis, para retratar sin censura la realidad isleña. Una estrategia que también reproducen escritores posteriores, como Juan Jesús Armas Marcelo con el archipiélago de Inla en *Calima* (1978) y de Salbago en *Las naves quemadas* (1982) y *El árbol del bien y del mal* (1985); Ángel Sánchez con la isla de Tamarán en *Cuchillo criollo* (1995) y Sabas Martín con Nacaria en la novela homónima (1999). De todos ellos se puede decir que su manera de referirse a Canarias constituye un nuevo intento de suturar su realidad social<sup>190</sup>.

En efecto, desde los inicios de su colonización la sociedad isleña ha sido enunciada a través de una perspectiva que insiste en culminar, como si esta fuera aún una tarea inconclusa, «el paso de una Canarias ‘inculta y salvaje’ a la Canarias ‘cultura, europea y occidental’»<sup>191</sup>. Esta descripción del Archipiélago perennemente truncada obedece, como indica Eugenio Padorno en *Vueltas y revueltas en el laberinto* (2006), a que el territorio encarna, a partir de «la originaria ‘experiencia’ de constituir al Otro» que tiene lugar en sus coordenadas a principios del siglo XV, el «primer momento de la constitución histórica de la Modernidad»<sup>192</sup>. Por ello, tanto en las representaciones de su sociedad que ofrecen las primeras crónicas

---

<sup>190</sup> Véase más en Gil, 2021b: 13

<sup>191</sup> Alemán, 2006: 81.

<sup>192</sup> Padorno, 2006: 104 y 105.

de su conquista como en sus dispositivos de saber contemporáneos, es fácil reconocer las marcas de esa manía totalizadora que ha intentado negar, una y otra vez, su condición flotante.

La incidencia de esta indefinición es notoria en las numerosas historias, tratados y relaciones, así como en la literatura, textos científicos y obras artísticas que muestran algún interés por su medio natural, sus particularidades culturales, socioeconómicas, políticas e históricas. No en vano, la concepción que aún se tiene del Archipiélago guarda ciertas concomitancias con sus más antiguas representaciones, pues todavía se repara en que su «riqueza [...] no está tanto en la mítica fertilidad de sus tierras», como si «en el rico caudal de sus gentes indefensas»<sup>193</sup>. De hecho, este planteamiento se mantiene en su enunciación contemporánea como «una región pro-empresarial»<sup>194</sup> que presume de tener los «costes laborales más bajos»<sup>195</sup>. Como se puede apreciar, pese al paso de los siglos, todavía hay algo que se repite en la forma de simbolizar Canarias: su sociedad continúa siendo representada conforme a la inteligibilidad exterior del discurso colonial.

En términos dialécticos se puede sostener que la epistemología de las Islas está condenada a *ser para otro*, volviendo imposible cualquier ontología de lo social realizada exclusivamente en su nombre. Como es constatable en los marcadores que aún determinan sus representaciones: Canarias luce lastrada por un resto, por una falta que, pese a sus pretensiones de plenitud, hace inviable el reconocimiento de cualquiera de sus componentes si no han sido simbolizados previamente

<sup>193</sup> Martínez, 1996: 170.

<sup>194</sup> Canary Islands Hub, 2020: s/n.

<sup>195</sup> Why Tenerife, 2020: s/n.

desde posiciones hegemónicas. Esta es la razón por la que todo intento de sutura de la sociedad insular se ve abocado al esencialismo, normalmente mediante el recurso a formas de saber que contienen disposiciones concretas sobre cómo ejercer la autoridad en el territorio, ya sea a través de la insularidad, el atlantismo, la negación de su antagonismo o el reduccionismo que impone la idea de criollización.

Tal como denomina este proceso Pablo Estévez Hernández en *El bautismo de una isla* (2020b), hablamos del «terrible acto de nombrar», entendido como manifestación de una «ambivalencia que» «niega la diferencia al tiempo que la establece» conforme «al régimen epistémico adecuado»<sup>196</sup>. Este antropólogo se basa para ello en la obra de Fernando Estévez González, quien también puntualiza que la reflexión sobre la construcción histórica del conocimiento en las Islas «es de interés no sólo para poner de relieve la compleja confluencia entre teorías, ideologías e intereses políticos», sino igualmente para «hablar de las interconexiones entre ciencia, poder e ideología»<sup>197</sup> que tienen lugar en el territorio.

Con todo, es posible evidenciar este escenario de carencias, favoreciendo la aparición en el Archipiélago de formas de saber que visibilicen el agonismo inherente a sus representaciones y su negatividad. Para ello, sin embargo, es imprescindible transferir primero, también en su nombre, modos de enunciación que, pese a su naturaleza flotante, se presten a formar parte de un trabajo improrrogable de *traducción epistémica*.

Como asegura el sociólogo Boaventura de Sousa Santos, «traducir es situarse en el espacio del equívoco»,

---

<sup>196</sup> Estévez, 2020b: 230, 229 y 227.

<sup>197</sup> Estévez, 2019b: 225.

«comunicar mediante diferencias, en vez de silenciar al Otro», facilitando la emergencia de contextos para la «mediación y negociación» en lo que respecta a la producción de conocimientos, pues solo este ejercicio puede generar formas de equivalencia «más o menos estables, provisionales y reversibles»<sup>198</sup>. En otras palabras, la *traductibilidad* de las Islas debe ser resultado de una voluntad específica de reconocer la diferencia *per se*.

Sostener lo anterior supone admitir que «ignorar la traductibilidad equivale a hacer imposible la hegemonía», dado que esta se basa en la equivalencia de ideas y afectos que «trascienden los confines de la experiencia vital inmediata de la persona»<sup>199</sup>. Solo favoreciendo la aparición en el Archipiélago de espacios “traducibles” se puede contribuir a que los sujetos ubicados en él alcancen cotas de entendimiento que aboguen por una mayor justicia social y cognitiva. Citando de nuevo a Estévez Hernández, es posible aseverar que «en Canarias se vive en una ambivalencia que crea desazón por no encontrar un punto de enunciación estable»<sup>200</sup>. Por eso es tan necesario aceptar, de una vez por todas, la imposibilidad que atraviesa sus formas de enunciación como un escenario colmado de significación.

Para combatir el conocimiento devaluado que aún se elabora en el Nombre de Canarias, es imprescindible admitir que su episteme está situada y siempre conduce a la citada imposibilidad. De ahí que sea necesario aplicar a su sociedad los preceptos de una *hermenéutica diatópica* que, siguiendo al filósofo Raimon Panikkar, decline lograr

<sup>198</sup> Sousa, 2017: 269, 270.

<sup>199</sup> Sousa, 2017: 267.

<sup>200</sup> Estévez, 2020b: 244.

la completitud del conocimiento, visto que este ideal es inalcanzable. Por el contrario, lo que se pretende es «despertar la máxima conciencia de la incompletitud recíproca» que afecta cualquier manifestación de saber, entregándose a un «diálogo» que, metafóricamente hablando, tenga «un pie en una cultura y otro en otra»<sup>201</sup>.

En conclusión, ha llegado el momento de apostar por una nueva forma hablar en nombre de la sociedad del Archipiélago, cuyo objetivo debe ser superar la devaluación colonial de sus formas de saber. Resulta indispensable, citando de nuevo a Eugenio Padorno, demostrar que es viable significar Canarias desde el reconocimiento de la pluralidad semántica que conlleva su imposibilidad. Eso sí, siempre y cuando se asuma también que cualquier forma de enunciar la realidad insular tiene «la más verosímil representación de un laberinto», pues en «el espacio más apretado contiene el camino más largo para la posesión del conocimiento»<sup>202</sup>.

---

<sup>201</sup> Panikkar en Sousa, 2017: 271. La hermenéutica diatópica, como trabajo de interpretación no solo persigue «generar sentidos» y «devolver los símbolos a la vida», sino también hacer «emerger nuevos símbolos», abordando «la distancia que existe entre dos *topoi* humanos, 'lugares' de comprensión y autocomprensión, entre dos (o más) culturas que no han elaborado sus modelos de inteligibilidad o sus premisas fundamentales a partir de una tradición histórica común o mediante una influencia recíproca» (Panikkar, 2007: 32).

<sup>202</sup> Padorno, 1997: 110.

## ***En el Nombre de Canarias***

Definir los límites de algo siempre implica pensar aquello que está más allá de esos límites. Incluso en el caso de un sistema significativo complejo como la sociedad canaria, los límites tienden a mostrarse como una falla en la cadena de significación que, sin embargo, intentamos suturar. Este es el motivo por el que he tratado de corroborar aquí que la condición de posibilidad de la sociedad isleña reside en la capacidad de quienes, blandiendo la autoridad conferida a su nombre, la representan a partir de la oposición a sus márgenes.

Laclau explica que un significante flotante solo emerge si la significación en cuanto tal está habitada por una imposibilidad y esta se simboliza, además, como interrupción del signo. En otros términos, los límites de la significación solo pueden vislumbrarse como el impedimento constante de materializar a plenitud lo que está en el interior de esos límites y, por tanto, es definido por ellos. Por eso, insiste el filósofo, «si los límites pudieran significarse de modo directo, ellos serían límites internos a la significación, *ergo*, no serían límites en absoluto»<sup>203</sup>.

Esta carencia, inherente a toda formación social, conduce a Chantal Mouffe a aseverar que, tanto el sujeto como la sociedad están constituidos a través de la *falta*. Dicha aserción le permite asumir una

---

<sup>203</sup> Laclau, 2015: 86.

posición polémica al enunciar que, por esta causa, «no puede haber sociedad»<sup>204</sup>. Ello equivale a afirmar que ninguna representación del mundo social, incluidas aquellas que flotan alrededor del nombre de Canarias, existe como tal más que como discurso encubridor de su imposibilidad. Es más, toda identidad es fruto, según esta lógica, de la posición diferencial que ocupa el sujeto una vez inscrito en un sistema de relaciones que se sostiene, como se ha visto, en fenómenos de equivalencia y de frontera que lo aproxima o enfrenta a sus semejantes.

Esta es la razón por la que la identidad colectiva, como así la individual, no se basa en una autoidentificación total del sujeto con el objeto simbolizado, ni tampoco en «la capacidad de la sociedad para constituirse plenamente, para ser, si se quiere, objetivamente dada y conocible»<sup>205</sup>. Por el contrario, siempre hay algo, una falla, un exceso, un elemento inconsciente que escapa al intento ideológico de fijar la realidad. Lo social, como el propio sujeto, no es otra cosa que el producto de esa imposibilidad.

A este juego dialéctico de perpetua inclusión y exclusión se refiere Lacan cuando alude a la metáfora del *Nombre-del-Padre*. Sostiene el psicoanalista que toda «palabra es una presencia hecha ausencia»<sup>206</sup> y atribuye a esta alegoría la capacidad de «reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley»<sup>207</sup>. El llamado del Nombre del Padre tiene

---

<sup>204</sup> Mouffe, 1993: 12.

<sup>205</sup> Homer, 2016: 139.

<sup>206</sup> Lacan, 2013, I: 266.

<sup>207</sup> Lacan, 2013, I: 269.

que ver con el momento en que el orden significante se impone como sostén de las representaciones que elaboramos del mundo que nos rodea, obstruyendo sin fortuna su parte inconsciente. De ahí que hablar en el Nombre de Canarias deba entenderse como resultado del éxito y fracaso simultáneos de quienes tratan de convertir en *Ley* lo que el Archipiélago debe ser y lo que no, pasando por encima de dicha imposibilidad<sup>208</sup>.

Decir, entonces, que Canarias como formación social es un significante flotante no implica sino reconocer que siempre hay algo que falla en todo intento de definición de lo que constituye las Islas como colectividad. El fracaso de los símbolos y afectos que hacen posible y mantienen en el tiempo sus representaciones no es, por tanto, solamente resultado de una estratagema política, sino, a la vez, su condición de posibilidad. Como ya he dicho, nombrar al Archipiélago es una manifestación evidente de autoridad, pero, precisamente por ello, su definición deviene en la sutura de un espacio de lucha cuyo resultado tiene efectos reales en su sociedad.

En este sentido, el trabajo de significar Canarias debe entenderse como un acto indispensable para tratar de comprender e, incluso, transformar su realidad. Este el motivo por el que señalar la ubicación en que se encuentran quienes enuncian su nombre se ha vuelto imprescindible. Confío en que a lo largo de este

---

<sup>208</sup> Como refiere Yannis Stavrakakis, «el rol de lo que Lacan denomina ‘el Nombre-del-Padre’ en la estructuración de la realidad mediante la imposición (castradora) de la Ley, predispone a los sujetos sociales a aceptar y obedecer aquello que parece emanar [...] como encarnación y sostén del orden simbólico». De modo que «la concepción lacaniana del Nombre-del-Padre, es el significante que representa la autoridad y el orden como instituyentes de la realidad del sujeto» (Stavrakakis, 2010: 196 y 201).

ensayo se haya podido apreciar que, para describir las Islas es necesario situarse primero en el “confort” de alguna tradición o paradigma, e identificarse con sus respectivos efectos de frontera y equivalencia —como yo mismo he hecho. Es más, dicha elección denota una toma de posición con respecto a la hegemonía social que impera en el Archipiélago. Por eso, revelar el lugar de enunciación de un sujeto concreto y el grupo al que pertenece, implica insistir en sus límites y en la forma en que estos pueden condicionar su modo de simbolizar el mundo.

De lo que se trata, en suma, es de hacer válida en Canarias una de las proposiciones emblemáticas de Frantz Fanon: «hablar es emplear una determinada sintaxis, poseer la morfología de tal o cual idioma, pero, sobre todo, es asumir una cultura, soportar el peso de una civilización»<sup>209</sup>. Con tales palabras, el psiquiatra y activista anticolonial acredita que toda forma de conocimiento está delimitada histórica y geopolíticamente, es decir, marcada por el locus de enunciación del sujeto que lo produce. De ahí que, en oposición «al discurso de la modernidad que ha esgrimido ilusoriamente que el conocimiento es desincorporado y des-localizado»<sup>210</sup>, emerjan formas de saber capaces de reparar en la localización específica y la legitimidad del sujeto que nombra su realidad social. La importancia de aclarar la ubicación geopolítica de los cuerpos es tan importante como reconocer su imposibilidad ontológica.

---

<sup>209</sup> Fanon, 2009: 49.

<sup>210</sup> Mignolo en Restrepo y Rojas, 2010: 141.

Atendiendo al agonismo que subyace a toda definición de la realidad isleña, creo que es necesario sintetizar aquí las distintas categorías que resumen el modo en que, pese a su naturaleza flotante, aún es representada la sociedad canaria en la actualidad. Como he tratado de mostrar en estas páginas, el Archipiélago ha sido invocado con frecuencia a partir de los siguientes marcadores:

- Como un nombre encubridor del poder de quienes lo enuncian.
- Como un mito esencialista sostenido en el dogma de la insularidad.
- Como un eufemismo que aboga por su ubicuidad atlántica para no reconocer su realidad geográfica africana.
- Como una fantasía ideológica que aspira a una plenitud social que debe ocultar su antagonismo.
- Como un escenario en que la diferencia sexual es indisociable de otros marcadores de opresión.
- Como un relato contingente hacia los orígenes que no puede ser reducido a una nueva totalidad.
- Como una operación epistemológica que replica y no traduce sus formas de producir conocimiento.

Llegado a este punto creo que es necesario volver a preguntarse si es posible hablar en nombre de las Islas de una manera distinta, combatiendo los sesgos que acabo de enumerar con la esperanza de favorecer la emergencia de lugares alternativos para su enunciación. Ciertamente, es difícil dejar atrás las posiciones de sujeto que, afines a la hegemonía, han marcado el modo en que se concibe el Archipiélago desde hace siglos. Pero no es inverosímil.

La mayoría de las representaciones de la sociedad isleña, como he tratado de mostrar aquí, poseen un punto en común: la necesidad de transferir su realidad como un todo. De modo que, el problema fundamental al que se enfrentan las definiciones hegemónicas de la canariedad es admitir que la misma está fundada en una dialéctica negativa, en la cual aquello que resulta excluido afirma también su unidad, volviéndose parte indispensable de sus representaciones.

Conviene atender, además, a la crítica que Roberto Espósito realiza a la manera en que hoy se entiende cualquier sociedad. El filósofo explica que, con carácter general, se suelen concebir las formaciones sociales «como un ‘pleno’ o un ‘todo’», esto es, como «un bien, un valor o una esencia que —según los casos— se puede perder y reencontrar»<sup>211</sup>. Debido a ello se tiende a interpretar lo que nos es “común” como una especie de plenitud del cuerpo social, pero se evita pensar en aquello que compartimos a raíz de los significantes que le otorgan sentido, y que, como se ha visto, debido a su flotación pueden aludir a significados radicalmente distintos.

En este sentido, lo que Espósito plantea es la posibilidad de evitar el determinismo asociado a esta forma de nombrar realidades como la insular. Su meta pasa por entender lo social no como «una ‘propiedad’, sino justamente como un deber o una deuda», como un «conjunto de personas unidas no por un ‘más’, sino por un ‘menos’, una falta, un límite que se configura» incluso como «una modalidad carencial»<sup>212</sup>.

---

<sup>211</sup> Espósito, 2003: 23.

<sup>212</sup> Espósito, 2003: 30.

Esta visión de lo comunitario parece encajar con la idea lacaniana de que toda sociedad es significada por una pluralidad de sujetos situados que, a través de lo simbólico tratan de suturar el vacío que los constituye. Mi objetivo en estas páginas ha sido partir de tales limitaciones ontológicas para demostrar que, pese a todo, se puede atravesar la imposibilidad que lastra las representaciones de la sociedad canaria. Lo que planteo, pues, no es un desafío a la contingencia que franquea al Archipiélago, sino la asunción de su negatividad como estímulo para transformar aquello que en él no funciona para su mayoría social.

En definitiva, es posible significar el Archipiélago de una manera distinta a como se ha venido haciendo hasta ahora, a través de un esfuerzo de redefinición de sus márgenes conforme a coordenadas más justas e igualitarias. A consecuencia de ello, hablar en el Nombre de Canarias también puede propiciar la construcción de formas inéditas de pensar las Islas que, sin negar sus límites, apuesten por la demolición de las estructuras que mantienen erguida la modalidad actual de su hegemonía. Quizás, decir Canarias nunca ha sido el problema, sino aquello que adherimos o apartamos de su nombre con autoridad.

## *A modo de conclusión*

La carga polisémica que acompaña toda definición de las Islas puede ser útil para propiciar el surgimiento de una nueva sintaxis que, sin retorno posible a un origen, vuelva inestables sus componentes. Únicamente poniendo en crisis la experiencia total que supone la hegemonía, puede ser posible disolver cuanto hoy es ley y transfiere su mandato en el territorio. Develar la contingencia que implica hablar en el Nombre Canarias debe ser, pues, un acto impostergable para evidenciar el fracaso necesario de todas sus representaciones y, a partir del mismo, transformar su realidad.

Todavía es posible desandar en el Archipiélago el esencialismo que cerca su insularidad, la ocultación de su geografía africana, la negación de su antagonismo de clase y la opresión ejercida mediante el sexo y el género, así como el reduccionismo racista que ha definido su identidad étnica y su tradición cultural. Lo que propongo es reinterpretar cuanto se sabe acerca de las Islas, dando cuenta de la posición que ocupan los cuerpos responsables de tal conocimiento. Y es que, resignificar la diferencia que atraviesa el territorio con la vista puesta en la emancipación, puede resultar, después de todo, la única estrategia útil para su mayoría social.

Si la meta es establecer nuevas formas de equivalencia que se apropien de los símbolos que instituyen Canarias, tal vez su propia naturaleza flotante sea

también la clave para lograr que su enunciación se aleje de las formas de desigualdad que aún enmascara su nombre. Haciendo más las palabras de Manuel Alemán, ha llegado la hora de representar a la sociedad del Archipiélago más allá de su imposibilidad, esto es, como un significante que vaga entre la consciencia y la inconsciencia, como un afecto «siempre a la espera de lo nuevo que está por nacer»<sup>213</sup>.

---

<sup>213</sup> Alemán, 2006: 337.

## BIBLIOGRAFÍA

ABAD, Ángeles (2001). *La identidad canaria en el arte*. Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria.

ABREU GALINDO, Fray Juan de (1977 [1602]) *Historia de la conquista de las siete Islas de Canaria*. Edición crítica con introducción. Notas e índice por Alejandro Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.

ADORNO, Theodor W. (1975 [1966]). *Dialéctica negativa*. Traducción de José María Ripalda. Madrid: Taurus.

ALEMÁN, Manuel (2006). *Psicología del Hombre Canario*. Introducción José Antonio Younis Hernández. Islas Canarias: Instituto Psicosocial Manuel Alemán Álamo.

ALEMANY, Luis (1989 [1973]). *Los puercos de Circe*. Biblioteca Básica Canaria. Islas Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes.

ALONSO, María Rosa (2010). *En unas líneas... María Rosa Alonso*. Introducción Miguel Martínón Cejas. Compilación Antonio Becerra Bolaños. Islas Canarias: Gobierno de Canarias.

ÁLVAREZ CRUZ, Luis (1990 [1955]). Las islas entre brumas. En: Alfonso Armas Ayala [ed.]. *Ensayistas canarios*. Biblioteca Básica de Canarias. Islas Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes, Gobierno de Canarias, pp. 160-165.

AMASIK, Afriko [Pablo Quintana] (1984). *El árbol de la nación canaria*. Santa Cruz de Tenerife: Benchomo.

ARIAS MARÍN DE CUBAS, Tomás (1986 [1694]). *Historia de las siete islas de Canarias*. Edición de Ángel de Juan Casañas y María Régulo Rodríguez. Proemio de Juan Régulo Pérez. Notas arqueológicas de Julio Cuenca Sanabria. Las Palmas de Gran Canaria: Real Sociedad Económica de Amigos del País de Gran Canaria.

ARMAS MARCELO, Juan Jesús (1978). *Calima*. Madrid: SEDMAY.

AZNAR, Eduardo, CORBELLA, Dolores, PICO, Berta y TEJERA, Antonio (2006 [1404]). *Le Canarien: retrato de dos mundos*. Volúmenes I y II. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.

BARRETO, Daniel (2005). *Istmos de la periferia. Sobre poesía y filosofía en Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria.

BARRIOS, Luiza (2000). Nuevos feminismos revisitados. En *Política y cultura*, nº 14, pp. 141-149.

BERNAL RODRÍGUEZ, Antonio-Miguel (2004). “Poner freno y castigo a las Canarias”. Necesidades de la Real Hacienda y presión del consulado de Sevilla (1644-1653). *Anuario de Estudios Atlánticos*, 50, pp. 589-605.

BERGASA PERDOMO, Óscar y GONZÁLEZ VIÉITEZ, Antonio (1995 [1977]). *Desarrollo y subdesarrollo en la economía canaria*. Islas Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes, Gobierno de Canarias.

BERTHELOT, Sabin y BARKER WEBB, Philip (1979 [1835]). *Etnografía y Anales de la conquista de las Islas Canarias*. Tomo III. Las Palmas de Gran Canaria: El Museo Canario.

BETHENCOURT ALFONSO, Juan (1997 [1913]). *Historia del Pueblo Guanche*. Tomo III. Edición anotada por Manuel A. Fariña. La Laguna: Francisco Lemus Editor.

BIGOT, Claude Le (2000). Sobre la insularidad como referente y como metáfora en la poesía canaria. En *Estudios Canarios: Anuario del Instituto de Estudios Canarios*, XLIV, pp. 133-142.

BOE (6/11/2018). *Ley Orgánica 1/2018, de 5 de noviembre, de reforma del Estatuto de Autonomía de Canarias*, en *Boletín Oficial del Estado*, nº. 268.

BONNET, Buenaventura (1952). La virgen de Candelaria y el P. Espinosa. En Fray Alonso de Espinosa (1952 [1594]). *Historia de nuestra señora de Candelaria*. Introducción de Alejandro Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones, pp. IX- XXVIII.

BOSCH, Juan (2009 [1970]). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial*. México: Miguel Ángel Porrúa.

BUTLER, Judith (2002 [1993]). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.

BUTLER, Judith (2010 [1999]). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Traducción de María Antonia Muñoz García. Barcelona: Paidós.

CABRERA SUÁREZ, Valeria Ciara (2017). El movimiento feminista canario y el surgimiento de la coordinadora feminista de Canarias. *Atlántida*, 9, pp. 215-242.

CAIRASCO DE FIGUEROA, Bartolomé (1989). *Antología poética*. Biblioteca Básica Canaria. Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes, Gobierno de Canarias.

CANARY ISLANDS HUB (2020). *Canary Islands. European Business Hub in Africa*. Recuperado el 02/12/2020 de: <https://canaryislandshub.com/>

CARBALLO COTANDA, Antonio (1970). *Canarias, islas francas: las especialidades económico fiscales del archipiélago*. Santa Cruz de Tenerife: Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (2007). Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel [Eds.]. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 9-24.

CHIL Y NARANJO, Gregorio (1876). *Estudios históricos, climatológicos y patológicos de las Islas Canarias*. Tomo I. Las Palmas de Gran Canaria: Imprenta Miranda.

CIORANESCU, Alejandro (1980). Introducción. En Fray Alonso de Espinosa de. *Historia de nuestra señora de Candelaria* (pp. VII-XXXVII). Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.

COMUNIDADES EUROPEAS (1997). *Tratado de Ámsterdam por el que se modifican el Tratado de la Unión Europea, los Tratados constitutivos de las Comunidades Europeas y determinados actos conexos*. Luxemburgo: Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas.

CORTÉS ALONSO, Vicenta (1970) *Los cautivos canarios en Homenaje a Elías Serra Ràfols*. Tomo II. La Laguna: Universidad de La Laguna, Secretariado de Publicaciones, pp. 135-139.

CUNIN, Elisabeth (2002). La competencia mestiza. Chicago bajo el trópico o las virtudes heurísticas del mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*, 8, enero-diciembre, pp. 11-44.

CURBELO, Dani [Daniasa Curbelo] (2020). *Los bucios mudos y las esculturas bisexuadas: trans-gredir el pasado precolonial canario*. Inédito, s/n.

DELGADO, Juan José (1992). Divagaciones sobre la periferia. En Agustín Díaz Pacheco y Emilio González Déniz [dirs.]. *Nuevas escrituras canarias. Un panorama crítico*. Islas Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, pp. 13-27.

DELGADO HERNÁNDEZ, Juan José (2007). La isla como conflicto. *Interculturalidad, insularidad, globalización*. XI Congreso AES Tenerife. La Laguna: Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna, pp. 249-258.

DÍAZ BENÍTEZ, Juan José (2018). Submarinos en Canarias durante la Segunda Guerra Mundial. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 65, pp. 1-17.

DÍAZ HERNÁNDEZ, Ramón y DOMÍNGUEZ MUJICA, Josefina (2014). El nexo transfronterizo: identidad atlántica en las letras canarias. En Gerard Jori y Quim Bonastra [eds.]. *Imaginar, organizar y controlar el territorio. Una visión geográfica de la construcción del Estado-nación*. Barcelona: Icaria, pp. 363-392.

DOMÍNGUEZ JAÉN, Sergio (1998). *De latitud encendida*. Ayuntamiento de Telde, Telde.

DUSSEL, Enrique (1992). *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Editores.

EAPN-ES [European Anti Poverty Network – España] (2018). *El estado de la pobreza. Seguimiento del indicador de pobreza y exclusión social en España 2008-2017*. Madrid: EAPN España"

ESPINOSA, Agustín (1985 [1934]). *Crimen*. Edición de Miguel Pérez Corrales. Santa Cruz de Tenerife: Interinsular Canaria.

ESPINOSA, Agustín (2018 [1933]). *Media hora jugando a los dados. Textos 1932-1933*. Edición de José Miguel Pérez Corrales. Tenerife: Insoladas.

ESPINOSA, Fray Alonso de (1980 [1594]). *Historia de nuestra señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.

ESPÓSITO, Roberto (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

ESTÉVEZ GONZÁLEZ, Fernando (1987). *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario*. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo de Tenerife.

ESTÉVEZ GONZÁLEZ, Fernando (2019). *Canarios en la jaula identitaria. Selección de textos de Fernando Estévez González*. Editores Mayte Henríquez y Mariano de Santa Ana. Prólogo de Pablo Estévez Hernández. Introducción de Domingo Garí. Epílogo de Pablo Ródenas Utray. Las Palmas de Gran Canaria: Mercurio.

ESTÉVEZ HERNÁNDEZ, Pablo (2020a). Canarias y África: metáforas de olvido, cercanía y la nada. *XXIII Coloquio de Historia Canario-Americana (2018)*, XXIII-109, pp. 1-10.

ESTÉVEZ HERNÁNDEZ, Pablo (2020b). El bautismo de una isla. Sobre ese terrible acto de nombrar. *BIEREHITE 2019*, 2, pp. 219-248.

FABIAN, Johannes (2014 [1983]). *Time and the other: how anthropology makes its object*. Nueva York: Columbia University Press.

FAGUNDO, Ana María (1974). *Configurando tiempo*. Madrid: Oriens.

FANON, Frantz (2009 [1952]). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.

FERNÁNDEZ-HERNÁNDEZ, Paula (2020). *Canary Islands and the Caribbean in the Anthropocene Crossroad: Feminine and/or Feminist Poetry in the XXI Century*. Tesis doctoral dirigida por Efraín Barradas. Gainesville: Universidad de La Florida (Inédita).

FLORES, Pedro (1996). *Memorial del olvido*. Madrid: El Museo Canario.

FRANCO BAHAMONTE, Francisco (22/10/1950). Hoy llega el Caudillo a Canarias. *Falange*, p. 1.

FREGEL, Rosa; ORDÓÑEZ, Alejandra C.; SANTANA-CABRERA, Jonathan; CABRERA, Vicente M.; VELASCO-VÁZQUEZ, Javier; ALBERTO, Verónica; MORENO-BENÍTEZ, Marco; DELGADO-DARIAS, Teresa; RODRÍGUEZ-RODRÍGUEZ, Amelia; HERNÁNDEZ, Juan C.; PAÍS, Jorge; GONZÁLEZ-MONTELONGO, Rafaela; LORENZO-SALAZAR, José M.; FLORES, Carlos; CRUZ-DE-MERCADAL, M. Carmen; ÁLVAREZ-RODRÍGUEZ, Nuria; SHAPIRO, Beth; ARNAY, Matilde; BUSTAMANTE, Carlos D. (2019). Mitogenomes illuminate the origin and migration patterns of the indigenous people of the Canary Islands. *PLoS ONE*, 14 (3), pp. 1-24.

GAJATE, Agustín, (1992). *Boceto del autor distante: una reflexión sobre la función social del escritor en Canarias*. En Agustín Díaz Pacheco y Emilio González Déniz [dirs.]. *Nuevas escrituras canarias. Un panorama crítico*. Islas Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, Islas Canarias, pp. 195-210.

GANDARILLA SALGADO, José Guadalupe (2012). *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*. Prólogo de Enrique Dussel. Barcelona: Anthropos Editorial.

GARCÍA CABRERA, Pedro (1987 [1930]). El hombre en función del paisaje. *Obras completas. Volumen IV* (Narrativa, Teatro, Ensayo). Edición e introducción de Rafael Fernández Hernández. Preparado bajo la dirección de Sebastián de la Nuez con la colaboración de Rafael Fernández y Nilo Palenzuela. Madrid: Consejería de Cultura y Deportes, Gobierno Autónomo de Canarias, pp. 201-209.

GARCÍA MORALES, Laura Teresa (2018). *Jane Millares Sall: identidad, género y tricontinentalidad en la ultraperiferia española*. Madrid: Silex.

GARCÍA RAMOS, Juan Manuel (2002). *Atlanticidad: Canarias y la comarca cultural atlántica*. La Laguna: Altasur.

GARCÍA RODRÍGUEZ, María Inmaculada (2011). *Mujeres, prensa y política: El papel de los periódicos de Las Palmas en el nacimiento de los derechos políticos de la mujer durante la Segunda República*. Tesis doctoral dirigida por Juan Manuel Santana Pérez. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

GARÍ HAYEK, Domingo (1992). *Historia del nacionalismo canario. Historia de las ideas y de la estrategia política del nacionalismo canario en el siglo XX*. Las Palmas de Gran Canaria-Santa Cruz de Tenerife: Editorial Benchomo.

GARÍ HAYEK, Domingo (2013). *La ONU, Canarias y las descolonizaciones africanas*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.

GIL HERNÁNDEZ, Roberto (2011). Viaje a lo alocrónico. La ruralidad canaria, un *todo-incluido* que nos excluye. *Revista Atlántida*, 3, pp. 173-192.

GIL HERNÁNDEZ, Roberto (2013). Cualquier cosa menos huérfanos. El moderno pensamiento fundacional de/sobre Canarias. *Fortunatae: Revista canaria de filosofía, cultura y humanidades clásicas*, 24, pp. 37-59.

GIL HERNÁNDEZ, Roberto (2019a). *Los fantasmas de los guanches. Fantología en las crónicas de la Conquista y Anticonquista de Canarias*. Proemio Eyda M. Merediz. Prólogo Carmen Marina Barreto Vargas. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.

- GIL HERNÁNDEZ, Roberto (2019b). La colonialidad es una isla que se repite. La historiografía canaria como metáfora atlántica. *Pacarina del Sur*, 38 (9), pp. 107-142.
- GIL HERNÁNDEZ, Roberto (2021a). Grabados de diferencia sexual. Los triángulos púlicos de Risco Caído y el feminismo descolonial. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 67, pp. 1-15.
- GIL HERNÁNDEZ, Roberto (2021b). Neblina de fantasía. El trauma de la conquista y la descolonización de la identidad canaria. *Open Library of Humanities*, 7 (1), p. 1-14.
- GLISSANT, Édouard (2006). *Tratado del Todo-Mundo*. El Cobre, Barcelona.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Teresa (1999). Algunas referencias históricas sobre la educación de las mujeres en Canarias. *Tebeto: Anuario del Archivo Histórico Insular de Fuerteventura*, 12, pp. 387-401.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Teresa (2019). Mercedes Pinto (1883-1976). Pedagogía con voz propia en el itinerario Iberoamericano. *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 69, pp. 247-287.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Candelaria y MONTEIRO QUINTANA, María Luisa [coords.] (2011). *Aportaciones de las mujeres a la historia del siglo XX en Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Idea.
- GONZÁLEZ, Juan Francisco (29/04/1972). Una lección de historia. *El Eco de Canarias*, p. 17
- GROSGOUEL, Ramón (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* 4, pp. 17-48.
- GRÜNER, Eduardo (2012). El sistema-mundo, América colonial y la esclavitud afroamericana. En *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhas, pp. 147-214.
- GUERRA SÁNCHEZ, Osvaldo (2007). *La expresión canaria de Cairasco*. Las Palmas de Gran Canaria: Anroart Ediciones.

GUERRA TALAVERA, Raquel (2006). La inmigración extranjera desde una perspectiva de género. La mujer inmigrante del siglo XXI en Canarias. *Vector plus: miscelánea científico-cultural*, 28, 49-60.

HANNERZ, Ulf (1987). The World in Creolisation. *Africa*, 57 (4), pp. 546-559.

HARAWAY, Donna (2004). *Testigo\_Modesto@Segundo\_Milenio. Hombre-Hembra@\_Conoce\_Oncoración@*. Feminismo y tecnociencia. Barcelona: Editorial UOC.

HARDING, Sandra (2012 [2004]). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista. En Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo [coords.]. *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 39-66.

HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel (2002). La otra emigración canaria a América: mulatos y negros libres y esclavos. *Revista de Historia Canaria*, 184, pp. 181-198.

HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel (2005). *La Junta Suprema de Canarias y la emancipación americana*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.

HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel (2006). La esclavitud en Canarias en los siglos XVII y XVIII y su emigración a América. En Manuel Hernández Gonzáles y Ana Viña Brito. *Esclavos. Documentos para la historia de Canarias VIII*. La Laguna: Gobierno de Canarias, pp. 27-40.

HERNÁNDEZ QUINTANA, Blanca (2001). Josefina de la Torre Millares, una escritora de vanguardista. *El Guiniguada*, 10, pp. 45-56.

HERNÁNDEZ QUINTANA, Blanca (2008). *Diccionario de escritoras canarias del siglo XX*. Santa Cruz de Tenerife: Idea.

HERNÁNDEZ QUINTANA, Blanca (2019). *Ensayos sobre escritoras canarias del siglo XX: reflexiones didácticas en torno a su poesía*. Santa Cruz de Tenerife: Consejería de Educación, Universidades, Cultura y Deportes, Gobierno de Canarias.

HERNÁNDEZ-OJEDA, María (2009). *Insularidad narrativa en la obra de Nivaria Tejera: Un archipiélago transatlántico*. Madrid: Editorial Verbum.

HERNÁNDEZ OJEDA, Carmen G. (2020). Furthering my self-decolonizing process. En *The coyolxauhqui process of a scholar unbecoming an enemy of youth: a performative, embodied, self-decolonizing story of transformation and hope*. Tesis doctoral dirigida por Kimberlee Pérez. Amherst: Universidad de Massachusetts Amherst, pp. 100-160.

HOLM, John A. (1989). *Pidgins and Creoles*. Cambridge: Cambridge University Press.

HOMER, Sean (2016 [2005]). *Jacques Lacan. Una introducción*. Traducción y prólogo de Juan Carlos Pérez Jiménez. Madrid: Plaza y Valdés Editores.

HUMBOLDT, Alejandro de (1995 [1807]). *Viaje a las Islas Canarias*. Edición, estudio crítico y notas de Manuel Hernández González. Traducción de Lisandro Alvarado. La Laguna: Francisco Lemus Editor.

INSTITUTO CANARIO DE ESTADÍSTICA [ISTAC] (2020). *Movimientos migratorios. Estadística de Variaciones Residenciales*. Recuperado el 2/12/2020 de: [www.gobiernodecanarias.org/istac/estadisticas/demografia/movimientosmigratorios/cambiosderesidencia/E30307A.html](http://www.gobiernodecanarias.org/istac/estadisticas/demografia/movimientosmigratorios/cambiosderesidencia/E30307A.html)

LACAN, Jacques (2010 [1964]). *El seminario de Jacques Lacan: Libro II. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Texto establecido por Jacques-Alain Miller. Traducción de Juan Luis Delmont-Mauri y Julieta Sucre. Buenos Aires: Paidós.

LACAN, Jacques (2013 [1966]). *Escritos*. Tomo I. Traducción del francés por Tomás Segovia y Armando Suárez. Madrid: Siglo XXI.

LACLAU, Ernesto (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. Londres: Verso.

LACLAU, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.

LACLAU, Ernesto (2002). *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires, FCE.

LACLAU, Ernesto (2015). ¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política? En Alejandro Grimson y Sergio Caggiano [coord.]. *Antología del pensamiento crítico argentino contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 85-98.

LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (2001 [1985]). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

LAPLANCHE, Jean y PONTALIS, Jean-Bertrand (2002 [1967]). *Diccionario de psicoanálisis*. Traducción de Fernando Gimeno Cervantes. Buenos Aires: Paidós.

LEAL CRUZ, Pedro Nolaso. 'Canario', 'Canarias', 'canarios', 'Gran Canaria'. *El Museo Canario*, LXIV, pp. 157-181.

LEZAMA LIMA, José (1938). Coloquio con Juan Ramón Jiménez. *Revista Cubana*, 31, pp. 73-95.

LOBO CABRERA, Manuel (1979). *Grupos Humanos en la Sociedad Canaria del siglo XVI*. Las Palmas de Gran Canaria: Mancomunidad de Cabildos.

LOBO CABRERA, Manuel (1989). Ideología y praxis en la proyección canaria hacia África Occidental. *STVDIA*, 47, pp. 181-201.

LOBO CABRERA, Manuel (1994). Comercio y burguesía mercantil en Canarias en la edad moderna. En Lobo Cabrera, Manuel; Suárez Grimón, V. [eds.]. *El comercio en el Antiguo Régimen*. Tomo II. (pp. 139-150). Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.

LOBO CABRERA, Manuel, LÓPEZ CANERA, Ramón y TORRES SANTANA, Elisa (1993). *La "otra" población: expósitos, ilegítimos, esclavos*. Las Palmas de Gran Canaria. Siglo XVIII. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas.

LÓPEZ PARDO, Fernando (2010). Una isla “errante” entre las Afortunadas de Plinio. En César Fornis Vaquero, Julián Gállego, Pedro Manuel López Barja de Quiroga [coords.]. *Dialéctica histórica y compromiso social*. Vol. 2. España: Libros Pórtico, pp. 819-832.

LÓPEZ SALA, Ana María y ESTEBAN SÁNCHEZ, Valeriano (2009). Asiáticos en Canarias. En Joaquín Beltrán Antolín y Amelia Sáiz López [eds.]. *Empresariado asiático en Canarias. Red de Investigación sobre Comunidades Asiáticas en España*. Barcelona: Fundació CIDOB, pp. 47-70.

LUGONES, María (2008). *Colonialidad y género*. *Tabula Rasa*, 9, julio-diciembre, pp. 73-101.

LUGONES, María (2019). Pasos hacia un feminismo decolonial. En Yuderkis Espinosa Miñoso [coord.]. *Feminismo decolonial. Nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década*. Quito: Abya Yala, pp. 25-37.

LLARENA, Alicia (2003). *Yo soy la novela: vida y obra de Mercedes Pinto*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria.

MACÍAS HERNÁNDEZ, Antonio Manuel (1992). *La migración canaria, 1500-1980*. Gijón: Ediciones Júcar.

MACÍAS HERNÁNDEZ, Antonio Manuel (2001). Canarias una economía insular y atlántica. En Luis Germán Zubero et al. *Historia económica regional de España, siglos XIX y XX*. Crítica, Barcelona, pp. 476-506.

MACÍAS HERNÁNDEZ, Antonio Manuel (2009) Canarias: un espacio transnacional. Reflexiones desde la historia de la economía. En José Alberto Galván Tudela (coord.). *Migraciones internacionales e integración cultural: lecturas históricas desde el espacio insular*. Islas Canarias: Academia Canaria de la Historia.

MADERA, Chona (1979). *Obras completas*. Prólogo de Sebastián de la Nuez. Barcelona: Ediciones Rondas.

MARCY, George (1962). Nota sobre algunos topónimos y nombres antiguos de tribus bereberes en las Islas Canarias. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 8, pp. 247-289.

MARRERO RODRÍGUEZ, Manuela (1966) *La esclavitud en Tenerife a raíz de la conquista*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.

MARTÍN FUMERO, José Manuel (2009). Josefina de la Torre, poeta del recuerdo y la transparencia. *Las otras voces de la lírica insular de vanguardia (Julio Antonio de la Rosa, José Rodríguez Batllori, Josefina de la Torre, Félix Delgado, José Antonio Rojas, Agustín Miranda Junco e Ismael Domínguez)*. Tesis doctoral dirigida por Isabel Castells Molina. La Laguna: Servicio de Publicaciones de la Universidad de la Laguna, pp. 336-494.

MARTÍNEZ, Marcos (1996). *Las Islas Canarias de la Antigüedad al Renacimiento. Nuevos aspectos*. Santa Cruz de Tenerife: Centro de la Cultura Popular Canaria.

MARTÍNEZ, Marcos (1998). Canariología. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 16, pp. 359-366.

MARTÍNEZ RUIZ, José Ignacio (2016). Los *canary merchants* de Londres y Tenerife y el mercado atlántico de vinos en el siglo XVII. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 62, pp. 1-25.

MIGNOLO, Walter (2003). *Historias locales, diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

MIGNOLO, Walter (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel [Eds.]. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 25-46.

MILLARES CANTERO, Agustín; MILLARES CANTERO, Sergio; QUINTANA NAVARRO, Francisco y SUÁREZ BOSA, Miguel [dirs.] (2011). *Historia contemporánea de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Obra Social de La Caja de Canarias.

MILLARES TORRES, Agustín (1945 [1881]). *Historia general de las Islas Canarias*. Refundición, prólogo, notas y adiciones de Agustín Millares Carlo y Antonio Fleitas Santana. Editorial Selecta, La Habana.

MILLER, Jacques-Alain (1978). Suture: elements of the logic of the signifier, *Screen*, 18 (4), pp. 24-34.

MINISTERIO DEL INTERIOR (2020). *Inmigración irregular 2019. Datos acumulados del 1 de enero al 31 de diciembre*. Recuperado el 2/12/2020 de: [www.interior.gob.es/documents/10180/11261647/informe\\_quincenal\\_acumulado\\_01-01\\_al\\_31-12-2019.pdf/97f0020d-9230-48b0-83a6-07b2062b424f](http://www.interior.gob.es/documents/10180/11261647/informe_quincenal_acumulado_01-01_al_31-12-2019.pdf/97f0020d-9230-48b0-83a6-07b2062b424f)

MINISTERIO DEL INTERIOR (2020). *Inmigración irregular 2020. Datos acumulados del 1 de enero al 30 de noviembre*. Recuperado el 2/12/2020 de: [www.interior.gob.es/documents/10180/11389243/Informe+Quincenal+sobre+Inmigraci%C3%B3n+Irregular+-+Datos+acumulados+desde+el+1+de+enero+al+30+de+noviembre+de+2020.pdf/c7f4dee2-0055-4ee7-8c8c-f49c8df1efdb](http://www.interior.gob.es/documents/10180/11389243/Informe+Quincenal+sobre+Inmigraci%C3%B3n+Irregular+-+Datos+acumulados+desde+el+1+de+enero+al+30+de+noviembre+de+2020.pdf/c7f4dee2-0055-4ee7-8c8c-f49c8df1efdb)

MORALES LEZCANO, Víctor (1985). Canarias y el noroeste de África: panorámica general. En Víctor Morales Lezcano, Vicente García Franco y Teresa Pereira Rodríguez. *Canarias y África (Altibajos de una gravitación)*. Las Palmas de Gran Canaria: Mancomunidad de Cabildos, pp. 20-38.

MORALES PADRÓN, Francisco (2008) *Canarias: crónicas de su conquista. Transcripción, estudio y notas*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria

MORALES, Juan Ezequiel (1992) *¿Pensamiento canario?*. En Agustín Díaz Pacheco y Emilio González Déniz [dir.]. *Nuevas Escrituras Canarias. Un panorama crítico*. Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, pp. 127-129.

MOUFFE, Chantal (1993). *The Return of the Political*. Londres: Verso.

NARANJO RODRÍGUEZ, Rubén (2000). "Tamarán", el falso nombre de una isla llamada Canaria. En Francisco Morales Padrón [coord.]. *XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América* (AEA) 1998. Las Palmas de Gran Canaria: La Casa de Colón, pp. 3292-3304.

NUEZ, Sebastián de la (1988). Vida y pasión en la poesía de Pino Betancor. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 34, pp. 247-281.

OLIVER, José M. y RELANCIO, Alberto [eds.] (2007). *El descubrimiento científico de las Islas Canarias*. La Orotava: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia.

OTERO CABRERA, José (2019). *¿Canarias es África? Análisis y prospectiva cultural de una cuestión abierta*. Tesis doctoral dirigida por Adrián Alemán Bastarrica. La Laguna: Universidad de La Laguna (inédita).

PADORNO, Eugenio (1997). Del cuaderno de la inmóvil navegación de un insulario. *Atlántica: revista de las artes*, 18, pp. 108-115.

PADORNO, Eugenio (2006). *Vueltas y revueltas en el laberinto*. Tenerife: La Caja Literaria. Caja Canarias, Obra Social y Cultural.

PADRÓN FUMERO, Noemí (2016). Sostenibilidad del modelo turístico en Canarias. En Moisés R. Simancas Cruz y Eduardo Parra-López [coords.] (2016). *¿Existe un modelo turístico canario?* Las Palmas de Gran Canaria: Promotur Turismo Canarias, pp. 173-186.

PALENZUELA, Nilo (2006). *Encrucijadas de un insulario*. Santa Cruz de Tenerife: Idea.

PALMIÉ, Stephan (2006). Creolization and Its Discontents. *The Annual Review of Anthropology*, 35, pp. 433-456.

PANIKKAR, Raimon (2007). *Mito, fe y hermenéutica*. Barcelona: Herder.

PAZ SÁNCHEZ, Manuel de (1980). Crónica y semblanza wangüemertiana de Mercedes Pinto. Una feminista canaria en Cuba (1935-1936). *Boletín Millares Carlo*, 2, pp. 457-474.

PAZ SÁNCHEZ, Manuel de (1994). *Amados compatriotas. Acerca del impacto de la emancipación americana en Canarias*. La Laguna: Centro de la Cultura Popular Canaria.

PERDOMO, Nilza y PÉREZ, Jessica (2020). Feminismo autocentrado canario. En VV. AA. *Feminismos en Canarias en resistencia*. Ilustraciones de Dani Curbelo. Canarias: n/a, pp. 9-13.

PERAZA DE AYALA, José (1950). El régimen comercial de Canarias con las Indias en los siglos XVI, XVII y XVIII. *Revista de historia*, 16, 23 (90-91), pp. 199-244.

PERERA, José Miguel (2017 [2005]). Ni el tricontinental, ni el cosmopolita, ni el mestizo que dicen. En *Literatura canaria con identidad (y más allá)*. Islas Canarias: Fundación Canaria Tamaimos, pp. 197-198.

PÉREZ ALVARADO, Miguel (2017a). *Viaje y espacio en la isla integral. Apuntes en torno a De Fuerteventura a París, Lancelot 28º-7º, y Cartas de la Guinea*. Inédito.

PÉREZ FLORES, Larisa (2017b). *Islas, cuerpos y desplazamientos. Las Antillas, Canarias y la descolonización del conocimiento*. Tesis doctoral dirigida por María José Guerra Palmero. La Laguna: Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.

PÉREZ FLORES, Larisa (2018). Islas, migración y criollización: Canarias desde un enfoque descolonial. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 65, pp. 1-19.

PÉREZ FLORES, Larisa, HERNÁNDEZ OJEDA, Carmen, FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, Paula y NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Xiomara (2021). Cuerpo y territorio: conversaciones desde el feminismo descolonial canario. *Tabula rasa*, 38, pp. 133-154.

PÉREZ GARCÍA, Sara (11/05/1935). La mujer y la guerra. *Espartaco. Órgano de la Federación de Trabajadores de La Palma*, p. 5.

PÉREZ HERNÁNDEZ, Nayra (2015). *África, materia para la definición de la literatura canaria*. Islas Canarias: Fundación Canaria Tamaimos.

PÉREZ SAAVEDRA, Francisco (1997 [1982]). *La mujer en la sociedad indígena de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Centro de la Cultura Popular Canaria.

POMARES, Francisco (14/11/2015). Berto el conseguidor. *El Día*, s/n. Recuperado el 27/12/2020 de: [www.eldia.es/ultima/2015-11-14/1-Berto-conseguidor.htm](http://www.eldia.es/ultima/2015-11-14/1-Berto-conseguidor.htm)

PORLIER y SOPRANIS, Antonio (1753). *Disertación histórica sobre quienes fueron los primeros pobladores de las Islas Afortunadas, llamadas comúnmente las Canarias y qué país fue este en lo primitivo*. Varios de Historia. Tomo III 9/5951. Madrid: Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

REDONDO, Jesús de Felipe (2012). Los orígenes del movimiento obrero canario. Una nueva explicación. *XIX Coloquio de Historia Canario-Americana (2010)*, pp. 342-359.

RODRÍGUEZ ARROCHA, Belinda (2016). De testimonios y delitos: los esclavos en los procesos penales canarios de la Edad Moderna. *XXI Coloquio de Historia Canario-Americana (2014)*, pp. 1-11.

ROJA, Azucena [Isabel Suárez] (01/05/1933). ¡Mujeres palmeras: Luchad por la libertad de nuestras compañeras de Hermigua! *Espartaco*, 140 (3), p. 2.

QUESADA, Alonso (1986). Civilización cada día. En *Obras completas*. Tomo 6. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias y Cabildo de Gran Canaria, pp. 127-129.

QUESADA, Alonso (1986). La «grippe» del César. En *Obras completas*. Tomo 6. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias y Cabildo de Gran Canaria, pp.43-45.

QUEVEDO GARCÍA, Francisco Juan (1995). La respuesta literaria de *Los puercos de Circe*. *Philologica canariensis*, 1, pp. 341-362.

QUIJANO, Aníbal (2014). *Cuestiones y Horizontes. Antología Esencial. De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del poder*. Selección y prólogo a cargo de Danilo Assis Clímaco. Buenos Aires: CLACSO.

QUIJANO, Aníbal (2017 [2011]). ¡Qué tal raza! En Rosa Campoalegre Septien y Karina Bidaseca [coords.]. *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 17- 41.

QUINTANA, Pablo (1991). *La narrativa canaria: estudio de su historia (1500-1939)*. La Laguna: Universidad, Secretariado de Publicaciones.

RAMÍREZ, Víctor M. (2019). *Peligrosas y revolucionarias. Las disidencias sexuales e Canarias durante el franquismo y la transición*. Islas Canarias: Fundación Canaria Tamaimos.

RAMOS ARTEAGA, José Antonio (2019). En la ciudad emboscada. VV.AA. *¡Autonomía! ¡Automatización! Dispositivo para el fomento del pensamiento crítico contemporáneo en TEA. Tenerife Espacio de las Artes*. Director editorial Néstor Delgado. Redactor jefe Alejandro Castañeda. Coordinadora de las sesiones Dani Curbelo. Santa Cruz de Tenerife: Tenerife Espacio de las Artes, pp. 83-96.

RAMOS ARTEAGA, José Antonio (2020). La investigación de la memoria LGBTI en Canarias. Estado de la cuestión. En *Jornadas sobre la Memoria Histórica LGTBI*. Canarias: Gobierno de Canarias, s/n. Recuperado el 07/03/2021 de: [www.facebook.com/watch/live/?v=149062619923229&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=149062619923229&ref=watch_permalink)

RESTREPO, Eduardo y ROJAS, Axel (2010). *La inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

REYES, Ignacio (2011). *Diccionario Ínsuloamaziq*. Santa Cruz de Tenerife: Fondo de Cultura Ínsuloamaziq.

RÍOS TORRES, Félix J. (2009). La atlanticidad como hibridación cultural. *DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS)*, 13, pp. 116-124.

RIVERO BAUTE, Paulino en *Diario de Avisos* (24/06/2014). Más de un centenar de empresas norteamericanas muestran su interés por Canarias como plataforma de negocio con África. *Diario de Avisos*, s/n. Recuperado el 17/11/2014 de: [www.diariodeavisos.com/2014/06/mas-centenar-empresas-norteamericanas-muestran-su-interes-por-canarias-como-plataforma-negocio-con-africa/](http://www.diariodeavisos.com/2014/06/mas-centenar-empresas-norteamericanas-muestran-su-interes-por-canarias-como-plataforma-negocio-con-africa/)

ROBINSON, Cedric J. (2000 [1983]). Capitalismo racial: el carácter no objetivo del desarrollo capitalista. En Cedric J. Robinson (2000). *Black Marxism: the making of the Black Tradition*. Carolina del Norte: University of North Carolina Press, pp. 9-28.

RODRÍGUEZ MARTÍN, Conrado y MARTÍN OVAL, Mercedes (2009). *Guanches. Una historia bioantropológica*. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo de Tenerife.

RODRÍGUEZ PADRÓN, Jorge (1985). *Una aproximación a la nueva narrativa en Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo Insular de Tenerife.

RODRÍGUEZ PADRÓN, Jorge (2010). *Puerta lateral*. Selección e introducción a cargo de Floriano Martins. Brasil: Editorial Banda Hispánica.

ROJAS, José Antonio, CRUZ, Guillermo y GARCÍA Cabrera, Pedro (15/6/1928). Canarias. *La Gaceta Literaria*, p. 6.

ROMERO MORALES, Yasmina y SABINA PÉREZ, Alba (2019). *20 escritoras canarias del siglo XX: de la invisibilidad al reconocimiento*. Prólogo de Rosa Regás. Madrid: Ediciones La Palma.

RUMEU DE ARMAS, Antonio (1947). *Piratería y Ataques Navales contra las Islas Canarias*. Tomos I y III. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

RUMEU DE ARMAS, Antonio (1956). *España en el África Atlántica*. Tomo II. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

RUMEU DE ARMAS, Antonio (1969). *La política indigenista de Isabel la Católica*. Valladolid: Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica.

RUMEU DE ARMAS, Antonio (1996). Prólogo. En Juan Manuel García Ramos. *Por un imaginario atlántico. Las otras crónicas*. Barcelona, Montesinos, pp. 7-16.

SÁNCHEZ, Ángel (1983 [1979]). Dos cuestiones canarias: nacionalismo y subcultura. En *Ensayos sobre cultura canaria*. Las Palmas de Gran Canaria: Edirca, pp. 103-119.

SÁNCHEZ, Mathías (2008). *Semi-historia de las fundaciones residenciales o colegios que tiene la Compañía de Jesús en las Islas Canarias: Origen, progreso y estado presente de ellas, con una breve descripción de aquellas siete islas, un resumen de su conquista, algunos problemas concernientes a ellas, singularmente a la famosa Encantada, o de San Borondón*. Transcripción, estudio introductorio y notas de Francisco Fajardo Spínola. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.

SÁNCHEZ ROBAYNA, Andrés (1985). *Literatura e insularidad. Anuario del Instituto de Estudios Canarios XXVI-XXVII*. Actas, memorias, sesiones científicas y resúmenes de los cursos 1980-1981 y 1981-1982. La Laguna: Secretariado de Publicaciones Universidad de la laguna: 21-23.

SÁNCHEZ ROBAYNA, Andrés (1999). *La sombra del mundo*. Valencia, Pre-Textos.

SÁNCHEZ ROBAYNA, Andrés (2011). *Cuaderno de las islas*. Barcelona: Lumen.

SÁNCHEZ ROBAYNA, Andrés y PALENZUELA, Nilo (1991). El proceso de las revistas canarias de vanguardia: de *La Rosa de los Vientos* a *Índice. Atlántica: Revista de arte y pensamiento*, 2-3, pp. 24-31.

SANTAMARÍA LORENZO, Enrique (2002). *La incógnita del extraño: una aproximación a la significación sociológica de la "inmigración no comunitaria"*. Barcelona: Anthropos.

SEDEÑO, Antonio (1978 [s. XVII]). Brebe resumen y historia muy verdadera de la conquista de Canaria. En Francisco Morales Padrón. *Canarias: crónicas de su conquista*. Las Palmas de Gran Canaria: El Museo Canario, (pp. 343-381).

SOUSA SANTOS, Boaventura de (2017). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Ediciones Morata, Madrid.

STAVRAKAKIS, Yannis (2010 [2007]). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. México D. F: Fondo de Cultura Económica.

SUÁREZ MANRIQUE DE LARA, Isabel (1978). *Mujer canaria y entorno social*. Madrid: Taller Ediciones JB.

SUÁREZ MANRIQUE DE LARA, Isabel (2004). *Mujeres Canarias. Cambio Social*, Colectivo de Mujeres Canarias, Las Palmas de Gran Canaria.

SUÁREZ MORENO, Francisco (2001). *El pleito de La Aldea: 300 años de lucha por la propiedad de la tierra*. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo Insular de Gran Canaria.

TORRIANI, Leonardo (1999 [1592]). *Descripción e Historia del Reino de las Islas Canarias, antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Traducción del Italiano con Introducción y Notas de Alejandro Cioranescu. Santa Cruz de Tenerife: Cabildo de Tenerife.

TRAPERO, Maximiano (2008). Sobre los nombres antiguos y modernos que tuvieron y tienen las islas de Canarias. En Isabel Pascua, Bernadette Rey-Jouvin y Marcos Sarmiento. *Estudios de traducción, cultura, lengua y literatura. In memoriam Virgilio Moya Jiménez*. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, pp. 71-100.

TRUJILLO, Juan Manuel (2018). *Fisonomía de Canarias*. Introducción de Miguel Pérez Alvarado. La Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria.

VALBUENA PRAT, Ángel (1937). *Historia de la poesía canaria*. Tomo I. Barcelona: Universidad de Barcelona.

VÉTÉ-CONGOLO, Hanétha (2014). Créolisation, Créolité, Martinique, and the Dangerous Intellectual Deception of “Tous Créoles!”. *Journal of Black Studies*, 45 (8), pp. 769-791.

VIANA, Antonio de (1991 [1604]). *Antigüedades de las Islas Afortunadas*. Tomo I. Biblioteca Básica Canaria. Islas Canarias: Viceconsejería de Cultura y Deportes, Gobierno de Canarias.

VIERA Y CLAVIJO, José de (2016 [1772]). *Historia de Canarias*. Edición, introducción y notas de Manuel de Paz Sánchez. Tomo I. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.

VITULLI, Juan M. y SOLODKOW, David Mauricio (2009). *Poéticas de lo criollo. La transformación del concepto criollo en las letras hispanoamericanas (siglos XVI-XIX)*. Buenos Aires: Corregidor.

- WADE, Peter (2003). Repensando el mestizaje. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, enero-diciembre, pp. 273- 296.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1988). *El capitalismo histórico*. Traducción de Pilar López Mañez. Madrid: Siglo XXI.
- WANGÜEMERT Y POGGIO, José (1909). *Influencia del Evangelio en la conquista de Canarias*. Madrid: Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Infantas.
- WHY TENERIFE (2020). *Mercado laboral*. Recuperado el 04/12/2020 de: [www.whytenerife.com/mercado-laboral/](http://www.whytenerife.com/mercado-laboral/)
- ŽIŽEK, Slavoj (2003 [1989]). *El sublime objeto de la ideología*. Traducción de Isabel Vericat Núñez. Buenos Aires: Siglo XXI.

## **CABILDO INSULAR DE TENERIFE**

**PRESIDENTE DEL EXCMO. CABILDO INSULAR DE TENERIFE**

Pedro Manuel Martín Domínguez

**CONSEJERO INSULAR DEL ÁREA DE CARRETERAS, MOVILIDAD, INNOVACIÓN Y CULTURA**

Enrique Arriaga Álvarez

**DIRECTOR INSULAR DE CULTURA**

Alejandro Krawietz

**CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN DE TEA**

Carmen Luz Baso Lorenzo, Enrique Arriaga Álvarez, Valentín González Évora, Liskel Álvarez Domínguez, María José Belda Díaz, José David Carballo Ceballos, Verónica Meseguer del Pino

## **EQUIPO DE TEA TENERIFE ESPACIO DE LAS ARTES**

**DIRECTOR ARTÍSTICO**

Gilberto González

**GERENTE**

Jerónimo Cabrera Romero

**CONSERVADOR JEFE DE LA COLECCIÓN**

Isidro Hernández Gutiérrez

**CONSERVADOR DE EXPOSICIONES**

**TEMPORALES**

Néstor Delgado Morales

**DIRECTOR DE MANTENIMIENTO**

Ignacio Faura Sánchez

**DEPARTAMENTO DE ACTIVIDADES  
Y AUDIOVISUALES**

Emilio Ramal Soriano

**DEPARTAMENTO DE EDUCACIÓN**

Paloma Tudela Caño

**DEPARTAMENTO DE PRODUCCIÓN**

Adelaida Arteaga Fierro

Estibaliz Pérez García

**ÁREA JURÍDICA**

M<sup>a</sup> Mercedes Padilla Quintana (ATF)

**DISEÑO GRÁFICO**

Cristina Saavedra (S.A. de Cultura del Cabildo Insular de Tenerife)

**JEFE DE MANTENIMIENTO**

Francisco Cuadrado Rodríguez

**ASISTENCIA A LA GERENCIA**

María Milagros Afonso Hernández

**CENTRO DE FOTOGRAFÍA ISLA DE  
TENERIFE (CFIT)**

**DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO CFIT**

Rosa Hernández Suárez

**DEPARTAMENTO TÉCNICO CFIT**

Emilio Prieto Pérez

**SERVICIOS EXTERNALIZADOS**

**CENTRO DE DOCUMENTACIÓN Y CFIT**

Sara Lima (Promoción y Desarrollo de Eventos Canarias SL)

**ÁREA DE REGISTRO COLECCIONES**

Vanessa Rosa Serafín (Promoción y Desarrollo de Eventos Canarias SL)

**COMUNICACIÓN**

Mayte Méndez Palomares (A.E.G.B.)

**PROGRAMAS PÚBLICOS**

Estefanía Martínez Bruna (A.E.G.B.)

## **PUBLICACIÓN**

### **PRODUCCIÓN EDITORIAL**

TEA Tenerife Espacio de las Artes

### **PROYECTO EDITORIAL PENSAMIENTO**

Gilberto González

### **DISEÑO Y MAQUETACIÓN**

Alicia Cárdenes Delgado de Molina

### **CORRECCIÓN DE TEXTOS**

Mariano de Santa Ana

### **IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN**

Litografía Drago

© TEA TENERIFE ESPACIO DE LAS ARTES

© de los textos, Roberto Gil Hernández

ISBN: 978-84-124928-9-7

DEPÓSITO LEGAL: TF 380-2022

-Pensamiento TEA-

TEA  
tenerife espacio de las artes



Decir Canarias es más que mencionar un nombre. Cuando se emplea esta palabra para aludir a las Islas, distintas acepciones compiten por un mismo espacio de enunciación. Por ello el Archipiélago puede ser definido como significante flotante. En la modernidad este territorio es descrito de múltiples maneras con un solo objetivo: poner orden en el vaivén de significados que hacen imposible su representación como totalidad. Este es el motivo por el que hablar en el Nombre de Canarias implica posicionarse ante una tradición que insiste en las esencias atribuidas a su insularidad y atlanticidad, negando su ubicación africana y el antagonismo inherente a su sociedad. Para enfrentarla, este ensayo pretende cuestionar los modos hegemónicos en que se sustancia la canariedad. Como sostiene su autor, Roberto Gil Hernández, asumir esta tensión es imprescindible para transformar su realidad



-Pensamiento TEA-

**TEA**  
tenerife espacio de Las Artes

