

La momificación o “mirlado” en la Protohistoria canaria: ¿un rito egiptizante asimilado?

Pablo Atoche Peña¹, M^a.A. Ramírez Rodríguez² y Conrado Rodríguez Martín³

¹ Universidad de Las Palmas de Gran Canaria. España. E-mail: patoche@dch.ulpgc.es

² Investigadora independiente. España.

³ Instituto Canario de Bioantropología. OAMC. Tenerife. España.

ABSTRACT: The first settlers of the Canary Islands were transported by people who knew the Oceanic navigation, Punic-Phoenicians, during the first half of the first millennium B.C. After the political and economical crisis affecting the Roman Empire during the 3rd Century A.D. the paleo-Canarian populations began a time of isolation during one thousand years and this favoured a specific development of the islands culture (*cultural endemism*). However, these cultures continued with elements of Semitic-North African origin, among them those of beliefs and funerary rituals. The main goal of this paper is to show the cultural mixture and adaptation of the prehispanic Canarian mummification process to an island environment.

KEYWORDS: Canary Islands; Protohistory; Bioarchaeology; mummification; cultural adaptation.

PALABRAS CLAVE: Islas Canarias; Protohistoria; Bioarqueología; momificación; adaptación cultural.

Introducción

En la primera mitad del I milenio a.n.e. navegantes fenicio-púnicos entran en contacto con el Archipiélago Canario, instante a partir del cual y a lo largo de algo más de un milenio las islas pasan a integrarse en la comunidad económica y cultural establecida por aquéllos a ambos lados del Estrecho de Gibraltar. Esa situación se modificó a partir del siglo III d.n.e. debido a la crisis político-económica que afectó al Imperio Romano, fenómeno que generó en Canarias un periodo de aislamiento cultural que se prolongó a lo largo de casi diez siglos y que propició la aparición de especificidades que convirtieron a las culturas insulares en *endemismos culturales* (Atoche & Ramírez, 2001).

El sistema cultural que se estableció en las Islas Canarias con los primeros pobladores fue el resultado del mestizaje de remotas tradiciones mediterráneo-africanas con otras más recientes fenicio-púnicas. Tras su establecimiento en las islas el hecho insular propició su fragmentación en dife-

rentes sistemas culturales que, no obstante, mantendrán en común determinados aspectos, entre los que destacan aquellos de origen semita que caracterizaban ámbitos tan determinantes de las culturas insulares como las creencias o las prácticas religiosas (libaciones de leche, manteca y agua, actitud orante con los brazos levantados, representaciones de toros, inhumaciones infantiles en contenedores cerámicos, recintos funerarios excavados en la roca o las prácticas destinadas a la conservación *post mortem* del cadáver).

Este trabajo está dedicado precisamente a la búsqueda de la ascendencia cultural de una de las prácticas funerarias registradas entre los canarios protohistóricos, la momificación o *mirlado*, que si bien ha sido considerada por la historiografía como un curioso fenómeno cultural con profundas incógnitas en torno a su origen, desde la hipótesis mediterránea que defendemos se perfila más como el resultado de un préstamo religioso cuyo origen cercano estaría en los procedimientos orientados a la conservación de los cadáveres pues-

tos en práctica por la cultura fenicio-púnica, mientras que su origen lejano se ubicaría en las técnicas de momificación desarrolladas en el Egipto faraónico de la Baja Época.

La posible procedencia egipcia del *mirlado* canario constituye una hipótesis que se ha planteado en diferentes ocasiones, si bien no siempre desde ámbitos científicos contrastados. Esa propuesta reconoce similitudes formales entre los ritos canario y egipcio, aunque no ha acertado a responder de manera adecuada al por qué y al cómo había alcanzado un archipiélago oceánico ubicado al otro extremo del espacio geocultural del que se afirmaba su procedencia. La hipótesis egipcia también ha sido rechazada (Arco, 1976, 109), e incluso se ha desestimado un posible origen bereber norteafricano al no hallarse presente ese rito funerario en el Magreb (Beltrán, 1971, 144), lugar de procedencia de los “bereberes” que poblaron las islas.

Frente a lo anterior, la reciente constatación de la participación fenicio-púnica en el descubrimiento y colonización del Archipiélago Canario ha venido a proporcionar nuevas bases documentales que permiten retomar bajo otra óptica la cuestión de la momificación y desvelar algunas de las incógnitas que encierra; no obstante, también se abren nuevos interrogantes en torno al carácter de las creencias que debieron sustentar el rito o a la manera en que se produjo su adaptación a unas culturas insulares.

El contexto material: artefactos de ascendencia egipcia registrados en el Archipiélago Canario

La constatación arqueológica de la presencia de elementos originarios del Egipto antiguo en los contextos materiales protohistóricos canarios se inicia hace apenas unos años, cuando en Lanzarote se produce la identificación de una pequeña escultura que representa a la deidad egipcia *Tueris*¹ (Balbín *et alii.*, 1995, 19). Elaborada en basalto y con restos de



FIGURA 1. Representación antropro-zoomorfa de *Tueris*. Zonzamas, Lanzarote

pintura roja, es una figura zoo-antropomorfa con tocado cilíndrico que reposa de rodillas sentada sobre los talones, con los brazos colocados a lo largo de los muslos, la mirada dirigida al frente, reproduciendo una actitud hierática propia de la iconografía del Egipto faraónico. *Tueris* (*La Grande*) gozó de una gran aceptación entre los habitantes de Cartago debido a su carácter de diosa protectora del hogar, las mujeres, los niños, la alimentación, la leche materna, el nacimiento y la supervivencia tras la muerte (Fig. 1).

En los mismos contextos materiales asociados a los *mabos* de Lanzarote y Fuerteventura también se registra un considerable grupo de amuletos que, como la diosa *Tueris*, poseen valor protector y taumatúrgico, los cuales cumplieron en ocasiones el papel de ofrendas o exvotos colocados en santuarios al aire libre. Fueron fabricados en calcedonia y otras rocas duras intentando repro-

¹ A. Beltrán (1971, 136), a comienzos de la década de los años 70' del pasado siglo XX, relacionaba determinados elementos materiales propios de la cultura de los primeros canarios con la cultura egipcia, como era el caso de las cuentas de collar segmentadas, la trepanación o la misma práctica de la momificación.

ducir escarabeos y/o escaraboides egipcios o pseudo-egipcios (Atoche *et alii.*, 1999), un tipo de objeto de amplia difusión en los ambientes fenicio-púnicos e indígenas del Mediterráneo antiguo² cuyo uso durante el I milenio a.n.e. se extendió entre las poblaciones circunmediterráneas de la mano de mercaderes y colonos fenicio-púnicos, amoldándose a las circunstancias de cada pueblo donde recalaron lo que hizo que las formas orientalizantes se tradujeran a través de diferentes tamicas culturales.

La presencia de objetos egipcios en los ambientes culturales del Mediterráneo occidental y del Atlántico frecuentados por fenicio-púnicos fue una circunstancia bastante común, hecho que para J. Padró (1988) prueba la importancia que tuvieron las relaciones egipcio-fenicias durante la etapa de expansión colonial semita hacia Occidente, unas relaciones que incluso se intensificaron posteriormente durante el periodo púnico. En ese contexto, la presencia en los ambientes culturales protohistóricos canarios de elementos de ascendencia cultural egipcia constituye, desde nuestra óptica, una de las evidencias documentales más notables sobre la que resulta posible sustentar la hipótesis acerca de que el tipo de momificación que se practicó entre las poblaciones insulares también constituyó en origen un ritual egipcio, cuya recalada en el archipiélago respondió a las mismas o similares circunstancias que para los artefactos más arriba reseñados. Aunque como aquéllos, y como otros muchos elementos culturales que alcanzaron las Islas Canarias durante la Antigüedad tardía, su adaptación a un espacio insular dotó a la momificación de unas características específicas.

Pero vayamos por partes y analicemos en primer lugar el ámbito cultural en el que se pusieron en práctica los procesos dirigidos a la conservación de los cuerpos tras la muerte; es decir, las concepciones escatológicas y los rituales funerarios fenicios del norte de África punicizado y de las Canarias protohistóricas durante el I milenio a.n.e.

Canarias y el norte de África fenicio-púnico: concepciones escatológicas y ritos funerarios

Escatología fenicia

La civilización fenicio-púnica adoptó muchos elementos culturales de los pueblos con los que entró en contacto, siendo muy fructíferos y prolongados en el tiempo los que mantuvieron con el Egipto faraónico. Las relaciones político-económicas entre Egipto y algunas ciudades de la franja sirio-palestina (Biblos, Tiro, Megiddo,...) se iniciaron en las postrimerías del IV milenio a.n.e., durante el Bronce antiguo cananeo, continuándose a lo largo del III y II milenios, en el Bronce medio y en el Bronce final, periodo este último en el cual el país del Nilo consiguió la sumisión de las ciudades cananeas. A partir del 1200 a.n.e. se iniciaron profundas transformaciones geopolíticas en el Próximo Oriente las cuales marcaron el comienzo de la Edad del Hierro. En ese periodo las relaciones nilótico-cananeas se transforman, debilitándose la influencia egipcia en la costa sirio-palestina en un momento que coincidió con el nacimiento de la cultura fenicia, un fenómeno este último que no estuvo del todo ajeno a la prolongada presencia egipcia en el territorio y que se tradujo en la asimilación de divinidades entre los panteones fenicio y egipcio. Como ha señalado J.M. Fernández (2000, 193), "... *la religiosidad popular adoptó algunas divinidades egipcias de tipo protector y salvador, como la tríada Osiris-Isis-Horus, o deidades como Bastet, Tueris y Bes, (...), bien acogidas por su carácter individual y privado, (...). El mundo semita recibía así, de una cultura diferente, manufacturas y elementos de ejecución técnica superior destinados a las clases altas de la población (por ejemplo sarcófagos), mientras que un conjunto de pequeños objetos de carácter religioso eran aceptados por los grupos populares como representaciones de divinidades exóticas,*

2 Entre las divinidades egipcias representadas en las necrópolis púnicas o tartésicas de la Península Ibérica las más frecuentes fueron Horus, Bes y Hathor, aunque también se ha documentado a Isis, Ptah-Pateco y, en menor medida, a divinidades como Thot, Sobek, Bastet, Sekhmet, Tueris,... Su aparición se inicia en el siglo VIII a.n.e., si bien los hallazgos egipcios o egiptizantes se generalizan durante los siglos VII-VI a.n.e., prolongándose hasta el siglo III a.n.e., un fenómeno en el que Gadir constituyó el más que probable centro de redistribución de ese tipo de manufacturas.

cuyo papel protector contra los peligros de la vida cotidiana permitía una buena acogida. Precisamente, estos contenidos estimularon la imitación de los productos egipcios". El texto anterior contiene, desde nuestra perspectiva, la explicación más plausible a la presencia de elementos egiptizantes en las culturas canarias; es decir, amuletos y deidades protectoras alcanzarían las islas de la mano de unas poblaciones, las *libiofenicias*, entre las cuales a su vez esos elementos fueron introducidos como resultado de su prolongado contacto con la religiosidad popular fenicio-púnica establecida en el norte de África.

En el plano iconográfico, algunas deidades fenicias también adoptaron símbolos egipcios en un fenómeno de contaminación iconográfica que conllevó particulares transformaciones guiadas por el canon local, aunque no parece que las ideas y conceptos propios de la cultura nilótica se hubieran introducido plenamente en el dominio de la especulación religiosa, salvo en casos específicos (Scandone, 1984, 161). En esencia, los elementos importados o imitados de Egipto implicaron una selección, en la que primaron los objetos con funciones mágicas específicas que tuvieran una fácil asimilación por parte de las propias creencias mágicas fenicias. Pero además, en el proceso de imitación las adaptaciones tendieron a una "*constante vulgarización*" (Fernández, 2000, 194), a la elaboración de producciones en serie destinadas a la exportación, las cuales perdieron por el camino parte o todos sus contenidos mitológicos iniciales.

En esencia, tras varios milenios de intensos vínculos la religión fenicia acabó por mostrar influjos procedentes de la religión egipcia, responsables a la postre de sincretismos, cultos y creencias cuyo reflejo más notorio será la incorporación al panteón semita de deidades como Isis, Osiris³ o Bes,... Esas influencias se difundieron a todas las capas de

la sociedad fenicia de tal manera que, como ha señalado S. Ribichini (1997,172-173), en la religiosidad popular se encontraba muy extendido el uso de amuletos, escarabeos (representación de la divinidad egipcia Jepry) y otros pequeños objetos con un valor apotropaico, en gran medida procedentes de Egipto o imitación de los egipcios (representando el ojo de Horus, Bes, Ptah-Pateco, Osiris, Thot,...), indicativo de la adopción por parte semita de las creencias en la magia protectora de aquéllos. Pues bien, a partir del siglo XII a.n.e. la expansión de las ciudades cananeas hacia Occidente llevó consigo no sólo productos de su civilización sino de todo el Próximo Oriente (Chehab, 1968, 8).

Por otro lado, en el plano de la escatología fenicia, las notables influencias de la cultura egipcia en el área cananea permiten encontrar procesos homólogos que se reflejan en la adaptación de elementos ajenos, especialmente egipcios y griegos, que produjeron sincretismos pero también interpretaciones alejadas de los modelos originales (Ribichini, 1997, 158).

Los fenicios creían en la supervivencia tras la muerte, instante a partir del cual los difuntos serían acogidos en un mundo de carácter subterráneo con el que los vivos podían comunicarse a través de presentes, libaciones,..., ofrecidos en ceremonias celebradas en torno a altares, canales y cazoletas excavados con la finalidad de recibir las ofrendas depositadas en recipientes, que eran derramadas mediante la rotura de los mismos (Blázquez, 1993, 47)⁴. En consecuencia, el culto a los muertos adquirió una gran importancia, considerándose que "*...terminarían por incidir en la trayectoria de los vivos*" (Sanmartín, 1999, 10). En el ritual funerario se practicó tanto la inhumación como la incineración, las cuales llegaron a convivir en determinados momentos sin que el uso de una u otra implicase unas concepciones escatoló-

3 En Egipto el mundo de los difuntos era subterráneo, donde residía Osiris, pero también astral, dominado por Ra, la deidad solar. La doctrina osírica comienza a estructurarse a partir del Imperio Antiguo, en la IV dinastía, manteniéndose y desarrollándose a lo largo de tres milenios. En ella se insiste en la protección de la tumba, en la integridad física de la momia y en la regularidad de las ofrendas. Durante el Imperio Medio el privilegio de ser momificado se extiende a otras personas además del faraón, de tal manera que hacia el siglo V a.n.e. el culto a Osiris estaba generalizado a la totalidad de la población egipcia.

4 Recordemos que las fuentes etnohistóricas recogen para las islas la práctica de un ritual semejante entre las poblaciones paleocanarias, desarrollado en muchos casos en zonas altas, en lugares donde se han labrado cazoletas y/o canales, el cual consistía en derramar ofrendas de leche, manteca y agua mediante la rotura de recipientes cerámicos.

gicas contrapuestas⁵. Si la presencia de ajuar, en la mayor parte de los casos con un carácter apotropaico, constituye uno de los indicativos que confirma la existencia de creencias relacionadas con la supervivencia tras la muerte, el otro lo constituye la puesta en práctica de procesos dirigidos a la conservación del cadáver: “*Des observations éparses et relativement tardives laissent penser que, dans certains cas au moins, les corps étaient soumis à une toilette rituelle -exceptionnellement seulement embaumés ou momifiés- puis habillés de vêtements d'apparat ou enveloppés de linceuls et parés de bijoux à valeur prophylactique. Après quoi, ils étaient installés dans le réduit funéraire, en supination le plus souvent, mais sans règle stricte d'orientation, avec parfois certains objets au creux des mains et le reste de leur mobilier funéraire autour d'eux.*” (Lipiński, 1992, 361). Unas prácticas funerarias de las que también se han hecho eco otros investigadores: “*Nel rito dell'inumazione il cadavere veniva avvolto in bende funerarie, corredato di gioielli e ornamenti, e profumato (frequente, almeno fino a tutto il V secolo, è il ritrovamento nelle tombe di brocche con orlo a fungo, adibite a tale scopo). In rari casi è attestata l'imbalsamazione e l'uso di emulsioni aromatiche: il corpo del re di Sidone, Tabnit, ad esempio, è stato ritrovato in un sarcofago egiziano, avvolto in un impasto di resina di cedro, terebinto, bitume, foglie di timo, menta e benné, che ne ha provocato una parziale mummificazione*” (Ribichini & Xella, 1994, 36; Ribichini, 1997, 174). Sin embargo, la constatación de que entre los fenicios la momificación constituía una práctica muy antigua no nos impide reconocer que la información disponible al respecto es reducida, permitiéndonos sólo vislumbrar el uso de unas técnicas que aunque difieren de las egipcias parecen responder a una adaptación de aquéllas. En todo caso, ambos rituales perseguían objetivos similares, de modo que la “... muerte parecía concebirse como un descanso eterno y la tumba como un lugar de

residencia permanente para los difuntos. (...) se consideraba importante que el difunto tuviese una sepultura adecuada y que no fuese en absoluto violada” (Ribichini, 1997, 174).

La extremada atención puesta en el tratamiento de los cadáveres, la cual terminó por conducir a la cultura fenicio-púnica a practicar procedimientos tendentes a la conservación de los cuerpos, no entró en contradicción con la adopción de prácticas tales como la incineración o la cremación “... y muestra que, a pesar de los deseos desplegados eventualmente para ralentizar la descomposición del cadáver, p. ej. por la momificación, el culto de los muertos no se dirigía verdaderamente sino al principio vital del desaparecido, al espíritu del difunto...” (Lipiński, 1992, 156). De hecho, con independencia del rito puesto en práctica, la ceremonia funeraria se iniciaba con la purificación y preparación del cadáver, que era vestido con sus ropas, las cuales podían constar de hasta cuatro tipos de túnicas diferentes, y se acompañaba de objetos personales. Tras el sepelio se celebraban banquetes fúnebres en honor del difunto, efectuados tanto en el interior como en el exterior de la tumba.

En el ritual de la inhumación los cuerpos se depositaban en bancos, sarcófagos de piedra o arcilla, féretros de madera o más frecuentemente sobre un suelo de tierra batida. El lecho podía ser previamente tapizado de arena, arcilla o guijarros, una circunstancia que veremos repetida entre los canarios protohistóricos. El uso de sarcófagos por parte de los fenicios fue tardío, registrándose sólo a partir de finales del III milenio a.n.e. y con destino a los componentes de la élite social. Los más antiguos, registrados en la necrópolis real de Biblos, estaban inspirados en sarcófagos de madera y roca egipcios, país donde se utilizaron desde el Imperio Antiguo; presentaban una morfología variada, que iba desde las cubetas rectangulares a los sarcófagos historiados o los “momi-formes” de terracota inspirados en la caja de momia egipcia y los antropomorfos realizados en roca. Se hicieron en gran número, comenzando a fabricarse a

⁵ Siguiendo la tradición semítica los púnicos practicaron la inhumación, si bien cedieron a influencias de los pueblos con los que entraron en contacto durante la época de la colonización, abandonando esa práctica o combinándola con la incineración. Incluso se vieron influidos por algunos ritos locales, como la práctica de la descarnación. Inhumación e incineración fueron ritos frecuentes en las necrópolis púnicas de Occidente, predominando la primera hasta finales del siglo V a.n.e., momento a partir del cual compite o incluso es sustituido por la incineración (practicada esporádicamente en los siglos VII y VI a.n.e.) y la cremación (utilizada masivamente desde finales del siglo IV a.n.e.), empleándose tumbas individuales o colectivas, éstas últimas frecuentemente con rito mixto (Lipiński, 1992, 312 y 362).

partir del siglo V a.n.e. utilizando como referentes los ataúdes interiores de momia egipcios, inspirados en el envoltorio de la momia aunque adoptando una morfología más humana. También se produjeron sarcófagos más comunes, empleando roca caliza, gres, yeso o mármol blanco (Lipiński, 1992, 391-393).

Escatología libiofenicia

El establecimiento a finales de II milenio a.n.e. de las primeras colonias fenicias en la costa norteafricana puso en marcha un proceso de contacto y difusión de la cultura fenicia entre las poblaciones libias que, a partir del siglo VI a.n.e., cuando Cartago acomete la explotación del interior de Túnez empleando indígenas sometidos, aceleró el proceso de acercamiento cultural entre colonos e indígenas. No fue sólo una simbiosis cultural, ya que entre semitas y libios se crearon profundos lazos personales y étnicos que se reflejaron en continuas alianzas matrimoniales mixtas; el resultado étnico-cultural sería la aparición de los libiofenicios⁶, un colectivo que contribuyó a engrosar los contingentes de población que fueron trasladados a zonas que debían quedar bajo el control político y económico de Cartago (Sicilia, Cerdeña, sureste de la Península Ibérica o el Archipiélago Canario,...). En consecuencia, entre libios y fenicios se establecieron vínculos comerciales pero también se crearon lazos de unión cultural y personal, generándose una comunidad de relaciones e intereses que hizo más sencilla la aceptación de los caracteres culturales de ambas partes.

Libios y fenicios intercambiaron multitud de elementos culturales en una fecunda simbiosis de la que la Arqueología ha registrado numerosos indicadores que van desde la fundación en todo el norte de África de ciudades fenicias y bereberes (*Siga, Volubilis, Macomades, Cirta, Tipasa, Calama, Zucchabar...*),

donde convivieron elementos culturales y étnicos procedentes de ambas civilizaciones, hasta la adopción de la lengua y la escritura púnicas por los paleobereberes. De ese fenómeno de simbiosis nos interesa aquí lo que sucedió en el marco de las creencias y ritos religiosos, ámbito en el que se produjo un interesante proceso de sincretismo mediante la aceptación por parte de las poblaciones africanas de dioses fenicios como *Baal-Hammón* o *Tanit*. Idéntica interacción libio-fenicia se produce a nivel de los ritos funerarios. Así, por ejemplo, se transforma el ritual funerario libio, abandonándose la inhumación en posición decúbiteo lateral flexionado a favor de la deposición en decúbiteo supino sobre armazón de madera, o se produce el progresivo acercamiento formal y decorativo de los *baouanet* locales a los hipogeos púnicos.

Ese mestizaje fenicio-africano del que hablamos resulta esencial para entender la especificidad de las culturas protohistóricas canarias, toda vez que los primeros pobladores que iniciaron la colonización del archipiélago procedían de aquel entorno geo-cultural. Eran paleobereberes portadores de una cultura mestiza en la que no resultaba extraño hallar facetas intensamente vinculadas al modelo social, político y económico libio-fenicio magrebí, en especial el del entorno tunecino de Cartago⁷ y el del sur de la Península Ibérica.

Escatología canaria

Los primeros pobladores del Archipiélago Canario practicaron diversos rituales funerarios, entre los cuales el más común⁸ consistía en depositar el cadáver en el interior de una cueva dispuesto en posición decúbiteo supino sobre tabloncillos de madera u otros tipos de soportes⁹ (Fig. 2), reproduciendo así una ceremonia que hizo su aparición en el norte de África a raíz de la llegada de los colonizadores fenicios (Lan-

6 Tito Livio (XXI, 22, 3) describió a los libiofenicios como resultado del mestizaje étnico entre cartagineses y africanos. Precisamente en relación con el alto grado de mestizaje que se produjo, sobre todo entre los miembros más relevantes de las formaciones sociales paleobereber y fenicia, G. Camps (1980, 148) asegura que Massinisa poseía tanta sangre púnica como Aníbal africana.

7 M^a Dolores Garralda (1985) al analizar los restos antropológicos registrados en la necrópolis de Montaña Mina (Lanzarote) señala su clara procedencia norteafricana.

8 Hay que exceptuar las dos islas más orientales, Lanzarote y Fuerteventura, donde hasta el presente la actividad arqueológica sólo ha podido recuperar unos pocos restos humanos impidiéndonos tener una información lo suficientemente contrastada.

9 No se acostumbraba a depositar el cadáver directamente sobre el suelo, sino que por el contrario se solían interponer pieles u otros elementos (tabloncillos o troncos de madera "chajasco", cortezas de drago u otros vegetales, escorias volcánicas -lapilli-, enlosados de piedra, tierra de diferente naturaleza que la del suelo de la cueva,...), o bien se colocaban en nichos o repisas de origen natural o talladas artificialmente, o incluso se podía delimitar con piedras el entorno del cadáver.



FIGURA 2. Momia de San Andrés. Museo Arqueológico de Tenerife

cel, 1994, 61). En las islas de La Gomera (Hermigua), Tenerife (Cueva de Chabaso) y La Palma (El Espigón), se ha atestiguado la presencia de cadáveres inhumados en posición decúbito lateral flexionado; en esos casos estamos ante un rito propiamente africano, cuya presencia en las islas contribuye a reforzar la hipótesis del carácter mestizo de la cultura que recaló en el archipiélago a raíz del establecimiento de los primeros colonizadores. Menos frecuente que el rito anterior, si bien manteniendo en común la conexión norteafricana, se halla documentada la práctica de la cremación en las islas de La Palma, El Hierro y Tenerife, en la primera de ellas al menos durante los instantes inmediatos al inicio de su colonización. La cremación es un rito que, a semejanza del descrito en primer lugar, también debió a los colonizadores fenicios su introducción en el norte de África, un espacio geo-cultural en el que igualmente fue común la práctica de las inhumaciones infantiles en recipientes cerámicos. Estas últimas constatadas en las islas de Gran

Canaria y Tenerife, donde el ritual se asemeja en gran medida al que se conoce en los contextos fenicios de Ibiza, Huelva o la necrópolis tunecina de Kerkouane (Fantar, 1988, 59).

Como podemos ver, si exceptuamos en las necrópolis tumulares de Gran Canaria y en algunos casos aislados para el resto de las islas¹⁰, los canarios protohistóricos no acostumbraban a enterrar a sus difuntos en fosas bajo tierra o en contacto directo con ésta. Por el contrario, procedían a depositar los cadáveres en el interior de cuevas naturales (en Gran Canaria también en cuevas artificiales) o grietas tapiadas con muros de piedra seca, sin que la disposición del difunto siguiese una orientación fija (Arco, 1976, 21) y tanto de manera individual como colectiva. En muchos casos se acondicionó previamente el lugar con el fin de aislar los cuerpos del contacto directo con el suelo mediante una estructura sencilla del tipo yacía vegetal o más compleja a base de un empedrado de lajas o tablones de madera.

¹⁰ Una de las excepciones más llamativas la encontramos en Tenerife, en la Cueva de los Guanches, donde se ha atestiguado un enterramiento secundario en fosa circular (Arco *et alii.*, 1995, 712).



FIGURA 3. Sudario funerario de momia de Gran Canaria. El Museo Canario

Los cadáveres se dirigían a la otra vida vestidos con las mismas prendas que solían llevar en vida y envueltos en un sudario elaborado con varias capas de piel de ovicaprinos, hasta 17 en algún caso de Gran Canaria (Fig. 3), isla en la que ocasionalmente se han teñido de rojo o se han empleado pieles de cerdo o mortajas elaboradas con tejidos vegetales (junco, palma,...). En esa misma isla y en la de Tènerife se han empleado ataúdes elaborados mediante el vaciado de troncos de árboles.

Frente a lo anterior, en Gran Canaria también se encontraba muy extendida la costumbre de la inhumación en cistas, sepulturas que eran marcadas en superficie con una estructura tumular. En este caso, los difuntos no parecen haber sido envueltos en sudarios ni recibido un tratamiento dirigido a la conservación del cadáver. Un ejemplo similar lo hallamos en El Hierro (El Julan), donde se localizó un enterramiento en el que el cadáver se depositó sobre una capa de lajas, cubriéndose con una tabla de sabina y sobre ésta “... una pequeña pirámide de piedras” (Arco, 1976, 20); este último un elemento que no podemos califi-

car como egipcio sólo por su característica morfológica, pero que sin duda resulta a todas luces llamativo en el contexto del ámbito cultural que analizamos, donde como hemos visto no resultan extraños los elementos de influencia egipcia.

En las islas el culto funerario practicado se hallaba sustentado en creencias en la supervivencia tras la muerte semejantes a las que conocemos para la cultura fenicio-púnica; como resultado, los difuntos eran acompañados por algunos objetos, tales como adornos personales, recipientes cerámicos completos o más comúnmente fragmentados, punzones, lascas de obsidiana, armas de madera o excepcionalmente (Tènerife) un perro con huellas de momificación, además de recibir diferentes ofrendas de alimentos depositadas en recipientes cerámicos. Se trata de unos elementos que dada su escasez y limitada calidad no permiten acercarnos a cuestiones relacionadas con el posible estatus social de los difuntos. La ceremonia fúnebre aparejaba la realización de libaciones y ofrendas de objetos y alimentos, además de la celebración de comidas rituales. Como ejemplo de esto último pue-



FIGURA 4. Fardo funerario con esqueletizado. Santa Lucía, Gran Canaria

de servir lo que se ha apuntado para la isla de El Hierro, donde la presencia de restos de comida en el exterior de cuevas funerarias ha sido interpretado como consecuencia de la celebración de comidas rituales o de ofrendas consumidas o depositadas por las gentes que acompañaron al/los difunto/s “... *en el momento del entierro* (sic), *o en otros días estipulados para estos ritos*” (Jiménez, 1993, 126)¹¹. Lo anterior constituye un hecho que nos pone de nuevo sobre la pista de los ritos y la escatología libio-fenicia; de hecho, dentro de la estructura religiosa politeísta que desarrollaron los canarios protohistóricos existió una divinidad principal conocida en las islas bajo diferentes denomi-

naciones (*Acorán, Achamán,...*) cuyas características eran sin embargo similares para todo el archipiélago. A esa divinidad se le rendía un culto prioritario, con ritos propiciatorios destinados a obtener su protección, en los que resultan notables las semejanzas existentes con respecto a las formas rituales semitas, tanto por lo que respecta a los lugares donde se celebraban¹² como al ritual desarrollado: “*Adoraban a un Dios, levantando las manos al cielo. Hacíanle sacrificios en las montañas, derramando leche de cabras con vasos que llamaban gánigos, hechos de barro*” (Abreu Galindo, 1977 [1602], 57).

Por último habría que llamar la atención sobre una cuestión que podría permitirnos explicar una de las incógnitas que hoy se nos plantean en torno a la momificación practicada en Canarias. Nos referimos a que, con independencia del ritual funerario desarrollado, los cadáveres que han llegado hasta nosotros lo han hecho en un porcentaje muy alto esqueletizados (Fig. 4), situación que excepcionalmente (necrópolis de Ucazme, Tenerife) (González *et alii.*, 1995) se dio como resultado de un proceso de descarnamiento debido a la acción antrópica, una práctica nada habitual en las islas pero que también hallamos presente entre los ritos escatológicos fenicio-púnicos. Si consideramos que el rito mayoritario llevaba implícito la aplicación al cadáver de un tratamiento destinado a su conservación, la explicación a ese alto porcentaje de restos esqueletizados en los yacimientos funerarios canarios frente a los momificados habría que buscarlo en la calidad del tratamiento aplicado, escasa si se tiene en cuenta que éstos no siempre funcionaron de la manera esperada, circunstancia que debió responder tanto a una hipotética inexperiencia de los embalsamadores como a otras cuestiones relacionadas con las condiciones medioambientales existentes en los lugares elegidos para morada eterna de los difuntos.

En consecuencia, en las islas de Tenerife, Gran Canaria y La Palma¹³ nos encontramos ante varios ejemplos de momificación o *mirlado* que implican

11 El banquete constituye una antigua tradición en el Mediterráneo, ampliamente descrita en las obras homéricas, relacionada con los ritos funerarios y los héroes (Maya, 1999, 327).

12 Almogarenos o efequenes, espacios al aire libre con canales y cazoletas, situados en lugares prominentes, en muchos casos de marcada y muy posiblemente buscada coloración rojiza.

13 En La Palma las evidencias conservadas de momificación son muy escasas, consistentes en algunos restos de piel adherida a huesos (El Espigón, Puntallana) y una mano momificada. No obstante, resulta claro que en la isla los difuntos eran sometidos a algún tipo de tratamiento, el cual solía incluir un envoltorio de pieles cosidas y atadas con cuerdas vegetales (Pais, 1996, 69-70).

un tipo muy específico de ritual cuyas implicaciones culturales intentaremos analizar a continuación.

El “*mirlado*” canario, ¿un préstamo religioso de carácter espontáneo?

Siguiendo los planteamientos anteriores y sobre la base de nuestra hipótesis inicial acerca del posible origen egipcio de la momificación practicada por las poblaciones paleocanarias, pasamos a continuación a rastrear las similitudes y diferencias que existen entre el ritual canario y el egipcio, para a continuación intentar encontrar una explicación cultural al cómo y al por qué determinados aspectos del ritual nilótico alcanzaron un archipiélago oceánico ubicado a varios miles de kilómetros, en el extremo opuesto del punto del continente que los originó.

En el Egipto faraónico las técnicas de momificación no se mantuvieron inalteradas a lo largo del tiempo sino que experimentaron modificaciones que afectaron principalmente a las técnicas utilizadas y a la manera de aplicarlas (con o sin evisceración, aplicación del natrón, etc...). El procedimiento clásico descrito por Herodoto se iniciaba con la extracción de las vísceras para así minimizar la descomposición interna; a continuación entraban en liza las sales naturales (natrón) con las que se lavaba el cadáver, finalizando el proceso con la aplicación de resinas, aceites, especias y otros productos naturales destinados a prevenir la aparición de bacterias y preservar el cuerpo de la putrefacción. Frente a lo anterior, durante la Baja Época (dinastías 26 a 30) los cuerpos por lo general sólo se envolvían, circunstancia que explica por qué de ese periodo se registran en la actualidad casi exclusivamente restos esqueléticos. En la Protohistoria canaria el procedimiento de momificación incluía la aplicación de determinados elementos caracterizados por sus propiedades conservativas (vegetales como la orijama *-Neochamaela pulverulenta-*) o desecantes (lapilli,...) pero no la

evisceración ni la extracción del cerebro¹⁴, una circunstancia que marca diferencias con respecto al rito egipcio clásico, el más antiguo, pero que sin embargo lo acerca al rito practicado en la Baja Época, el más tardío, o al que pusieron en práctica los fenicios.

Desde la perspectiva del ritual, en Canarias la momificación parece reservada sólo para aquellos ritos funerarios que tenían las cuevas como última morada de los difuntos (Fig. 5), una circunstancia que unida a su aparente escasa extensión ha servido para considerar que se trataba de una práctica condicionada por diferencias sociales y étnicas, lo que sería “... *indicativo de la existencia de unas diferencias sociales manifestadas a la hora de enterrar*” (Arco, 1976, 22). En nuestra opinión, ese aparente carácter minoritario de la momificación puede matizarse en el sentido de que si bien es cierto que los restos antropológicos mayoritarios que han llegado hasta nosotros se presentan en estado esquelético, aspecto que permite hacer una lectura en el sentido de que no se produjo una aplicación extensiva de la momificación, la realidad probable es que nos hallamos encontrado mayoritariamente con “momificados” a los que el procedimiento conservativo no se les aplicó de manera correcta o sólo parcialmente, lo que habría producido momificaciones frustradas o momificaciones de escasa calidad. A lo anterior podría añadirse otra posibilidad basada en las diferenciales condiciones micro-ambientales que presentarían los lugares en los que fueron depositadas las momias canarias, circunstancia que en unos casos probablemente contribuiría a la correcta conservación de los tejidos blandos y en otros aceleraría el proceso de putrefacción independientemente de la calidad del tratamiento aplicado.

Sea como fuere, lo cierto es que tanto en el rito canario como en el egipcio nos hallamos ante momificaciones artificiales inducidas por la intervención humana mediante la aplicación de diversas técnicas marcadas tanto por la variedad como por la cantidad y calidad de los procedimientos de conservación empleados. En ambos casos se han producido resul-

¹⁴ E.A. Hooton (1925, 39 y ss.) llegó a considerar la existencia entre los guanches de al menos dos tipos de momificación, determinadas por la práctica o no de la disección abdominal; esa circunstancia la considera, a semejanza del antiguo Egipto, el resultado de la existencia de diferentes estratos sociales, hecho que estaría también remarcado por el número de capas que envolvían las momias. Junto a él, I. Schwidetzky (1960) también cree que la evisceración sólo se aplicaría a los cadáveres de las personas pertenecientes a los grupos sociales más altos, afirmando que la práctica de la momificación en unos cadáveres y su ausencia en otros confirmaría la existencia de varios estratos sociales, unas diferencias que igualmente se harían notar en base al tratamiento aplicado.



FIGURA 5. Reconstrucción de cueva funeraria de Gran Canaria. El Museo Canario

tados contrarios a los perseguidos, lo que ha generado tanto restos momificados como esqueléticos.

Frente a las similitudes anteriores, también existen diferencias referidas tanto al ámbito formal como al hecho de que en Canarias la momificación no presente un contexto, en lo que a la noción de lo divino se refiere, tan depurado como lo tuvo en el antiguo Egipto, donde lo sagrado dominó los principales aspectos de su cultura. Desde la perspectiva formal, el procedimiento de momificación practicado en las islas dista del empleado en Egipto, tanto por lo que respecta al tiempo requerido por el proceso, unos 15 días frente a los 70 señalados por Herodoto para el caso egipcio, como a los elementos conservantes puestos en liza, que en Canarias consistieron en sustancias propias de las islas reducidas a estado líquido o molidas, tales como manteca de ganado, piedra “tosca”, piedra pómez, arena, brezo, pino, hierbas aromáticas y astringentes como el mocán y otras especies endémicas, aislados o mezclados, los cuales eran introducidos en el cadáver; también varía la envoltura final empleada,

usándose mayoritariamente pieles de ovicaprinos más o menos tratadas frente a las bandas de lino nilóticas.

En cuanto a las creencias que sustentaron el rito, en el Valle del Nilo Osiris se hallaba en el centro de las doctrinas funerarias, unas creencias que no parecen haberse trasladado con todo su contenido ni a la cultura fenicia ni a las indígenas sobre las que aquella influyó. Esas diferencias que se observan entre ambos ritos, más complejo y estructurado el egipcio que el canario, se explicarían porque el ritual canario debió superar al menos dos fenómenos de adaptación o relectura: uno inicial, producido en el seno de los fenicios del Próximo Oriente, y otro posterior que lo hizo entre los *libiofenicios* del norte de África. Es por ello que, en el caso del tipo de momificación atestiguada en Canarias, resulta posible definirla como un “*rito egiptizante*”, a semejanza de lo que sucede con otros elementos de procedencia o influidos por la cultura egipcia registrados en el occidente mediterráneo entre los siglos VIII y III a.n.e. Su asimilación por los *libiofenicios* norteafricanos se produciría durante el desarro-

llo de la etapa colonial, en un periodo durante el cual tuvo lugar la introducción de numerosos elementos materiales y ritos originarios del Egipto antiguo en las comunidades indígenas como resultado tanto de contactos comerciales como inter-étnicos.

La relación de origen que, como hemos visto, se dio entre la momificación egipcia y el *mirlado* canario tuvo como escenario el norte de África y como protagonistas a los *libiofenicios*. En consecuencia, el rito que hallamos en las islas estuvo sometido como mínimo a un doble proceso de paso y adaptación de significados, primero a la cultura fenicio-púnica y más tarde a la libio-fenicia, para finalmente terminar adaptándose a los ámbitos insulares canarios. Ese debió ser un proceso de préstamo religioso que, atendiendo a la intencionalidad y la actitud, parece tener muchas afinidades con el que J. Alvar (1993, 5) calificó de “*espontáneo*”, resultado de un contacto intercultural en el que no existe intencionalidad de transformar el sistema religioso ajeno y en el que la intensidad del préstamo no está relacionada con el contingente humano sino con la duración e intensidad del contacto intercultural. Precisamente por ello en ese tipo de préstamo no debe existir resistencia, siendo la respuesta indígena una paulatina adopción de los elementos extraños a medida que resultan necesarios en la reestructuración de su sistema religioso. En ese proceso, “*El único nivel permeable al préstamo, (...), es el sistema de rituales y, en menor medida, el sistema de valores, pero no el sistema de creencias. Por ello se hace tan difícil un cambio religioso total a través del modelo espontáneo*” (Alvar, 1993, 33), de tal manera que la aparición de objetos alóctonos o de nuevas prácticas funerarias no deben significar necesariamente una transformación del sistema de creencias (Alvar, 1993, 27). Así se entiende el que no se haya producido una transplatación de la ideología que envolvía al rito en Egipto a unas sociedades, la fenicia primero y la libia más tarde, con unas estructuras marcadamente diferentes. En esencia, esos ritos señalan cambios en las conductas pero no transformaciones estructurales: significan la integración de elementos nuevos en las cul-

turas indígenas de acuerdo a los propios valores de los receptores¹⁵.

Conclusiones

El tipo de momificación que se practicó en las islas constituyó una reinterpretación del rito fenicio-púnico norteafricano, el resultado final de un largo proceso de adaptación y con él de pérdida de los significados originales egipcio-fenicios. En ese sentido no hay que olvidar que en las islas el conjunto de artefactos de origen egipcio o fenicio-púnico registrados, tales como las representaciones de *Tueris* o *Tanit*, aparecen con unas iconografías no exactamente idénticas a sus prototipos egipcio-fenicios, constituyendo versiones o interpretaciones resultado, en última instancia de esa insularidad de la que venimos hablando, y en primera instancia de la forma en que se produjeron las prolongadas relaciones que Egipto mantuvo con el extremo Occidente, establecidas por lo general de una manera indirecta, empleando como vehículo de difusión la civilización fenicio-púnica. Esa circunstancia permite explicar por qué los materiales egipcios registrados en Canarias constituyen una selección a favor de amuletos y escarabeos con funciones mágicas específicas: “... *los púnicos importaron e imitaron los amuletos atendiendo a sus propias creencias mágicas, y tales creencias, muy difundidas también aquí en los estratos populares, tuvieron cierta conexión con las egipcias: el denominador común parece estar en la naturaleza profiláctica de la magia.*” “... *el paso y adaptación de significados a ambas culturas estuvo orientada básicamente hacia las virtudes mágicas que a dichos objetos se les concedió...*” “... *la supraestructura ideológica no puede transplantarse sin más a sociedades de estructura diferente...*” (Fernández, 2000, 195).

En cuanto a la cuestión de bajo qué parámetros la momificación fue asimilada por los *libiofenicios* establecidos en Canarias y qué supuso ese préstamo cultural (práctica de prestigio, práctica mágica-religiosa,

¹⁵ Aunque en época pre-romana encontramos en Occidente representados en amuletos y escarabeos la mayor parte de las divinidades egipcias, ante la cuestión de si los no-egipcios comprendían el significado real de esas divinidades J. Padró (1999, 95) cree razonable pensar que no comprendieron toda la compleja teología que rodeaba a dioses y amuletos egipcios, todo ello sin olvidar que tampoco el pueblo llano egipcio alcanzó a entenderlo al constituir un patrimonio exclusivo de los sacerdotes. De esa manera, el extranjero que adquiriría esos objetos conocía bien lo que compraba y sus “poderes”. Ningún usuario no egipcio de esos amuletos lo usaría o lo llevaría consigo a la tumba si no estuviera seguro de lo que representaba y de los efectos positivos que esperaba obtener de ellos.

etc...), la respuesta parece dirigirse en el sentido de que estamos ante un rito que debemos leerlo en clave de prestigio, o al menos en ese sentido parecen apuntar tanto los datos recogidos por los cronistas bajomedievales como algunas de las evidencias arqueológicas recuperadas (p.e. la alta calidad del ritual practicado a algunas momias de Gran Canaria). Todo ello teniendo en cuenta que el préstamo religioso es un fenómeno que actúa de manera diferente según los estratos sociales; en consecuencia, el factor social resulta determinante para comprender los mecanismos de transformación en el ámbito religioso.

Resta aún por conocer cuáles fueron las funciones sociales e ideológicas que ese ritual desempeñó en el sistema cultural de los primeros pobladores del Archipiélago Canario, especialmente en relación con las que tuvieron en el ámbito de origen egipcio y fenicio/púnico. Acercándonos a esas cuestiones podremos determinar los significados con que fueron difundidos en el contexto indígena libiofenicio y de qué manera afectó su relectura a las características originarias. ¿Significaron la aceptación de cultos egipcios por parte de poblaciones norteafricanas y, en consecuencia, reflejan un cambio en la superestructura ideológica de esas gentes? O quizás haya que pensar en otros supuestos, tal y como ha señalado J. Alvar (1993, 2): "... la religión tiene una relación de dependencia con respecto a las relaciones sociales de la producción (...) cada sistema religioso sólo es válido para la formación social en que ha sido generado..." de tal manera que "... el préstamo de sistemas religiosos es una realidad

extraordinariamente compleja, que no puede ser confundida con el préstamo de ciertos elementos religiosos" (Op. cit., 3). Es por ello que si bien resulta complejo determinar con exactitud las creencias que debieron sustentar la momificación entre los paleocanarios, sí es posible intentar efectuar una cierta aproximación a algunos de los aspectos que la definen. Es ese el caso del concepto de alma o de la posible existencia de ese concepto entre los primeros canarios, una cuestión que estaría clara para J. Barrios (1995, 686) quien ha asegurado que pudieron creer en la existencia de dos almas a semejanza de lo que ocurría en el Egipto antiguo, hipótesis que de poder confirmarse nos permitiría encontrar un punto más de conexión entre los rituales egipcio y canario, pudiendo entonces interpretar este último como resultado de la necesidad de que subsistiera el cuerpo para que las almas tuvieran un lugar en el que fijarse tras la muerte, manteniendo así puntos de contacto entre los ancestros y sus descendientes.

Agradecimientos

Este trabajo se inscribe dentro de los estudios que estamos realizando en el marco del proyecto PI042004/130, "Efectos de la colonización insular: Transformaciones culturales y medioambientales en la Protobistoria de Lanzarote", financiado por la Consejería de Educación, Cultura y Deportes. Dirección General de Universidades e Investigación del Gobierno de Canarias.

Bibliografía

- ABREU GALINDO, FR. J. DE, [circa 1602] 1977. *Historia de la Conquista de las Siete Islas de Canaria*. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.
- ALCÁZAR, J., A. SUÁREZ y F.J. ALARCÓN, 1994. Enterramientos infantiles en ánforas romanas: Estudio antropológico de un hallazgo excepcional. *Revista de Arqueología*, 164, 36-47.
- ALVAR, J., 1990. El contacto intercultural en los procesos de cambio. *Gerión*, 8, 11-27.
- ALVAR, J., 1993. Problemas metodológicos sobre el préstamo religioso. *Formas de difusión de las religiones antiguas*. Segundo Encuentro-Coloquio de Arys (Jarandilla de la Vera, diciembre de 1990). *Arys*, 3, 1-33.
- ARCO, M^a.C. DEL, 1976. El enterramiento canario prehistórico. *Anuario de Estudios Atlánticos*, 22, 13-124.
- ARCO, M^a.C. DEL, E. ATIÉNZAR y M^a.M. DEL ARCO, 1995. Arqueología de la muerte en el Menceyato de Icode (Tenerife). *I Congreso Internacional de Estudios sobre Momias*, t. II, 709-724.
- ARCO, M^a.C. DEL, R. GONZÁLEZ, R. DE BALBÍN, P. BUENO, M^a.C. ROSARIO, M^a.M. DEL ARCO y L. GONZÁLEZ, 2000. Tanit en Canarias. *Eres (Arqueología/Bioantropología)*, 9, 43-65.

- ATOCHÉ, P., J. MARTÍN y M^a.A. RAMÍREZ, 1997. Elementos fenicio-púnicos en la religión de los *mabos*. Estudio de una placa procedente de Zonzamas (Teguise, Lanzarote). *Eres (Arqueología)*, 7, 7-38.
- ATOCHÉ, P., J. MARTÍN y M^a.A. RAMÍREZ, 1999. Amuletos de ascendencia fenicio-púnica entre los mahos de Lanzarote: ensayo de interpretación de una realidad conocida. *VIII Jornadas de Estudio sobre Lanzarote y Fuerteventura* (Arrecife, 1997), T. II, 421-458.
- ATOCHÉ, P. y J. MARTÍN, 1999. Canarias en la expansión fenicio-púnica por el África atlántica. *II Congreso de Arqueología Peninsular* (Zamora, 1996), T. III, 485-500.
- ATOCHÉ, P. y M^a.A. RAMÍREZ, 2001. Canarias en la etapa anterior a la conquista bajomedieval (circa s. VI a.C. al s. XV d.C.): colonización y manifestaciones culturales. *Arte en Canarias [siglos XV-XIX]. Una mirada retrospectiva*. T. I, 43-95. Gobierno de Canarias. Dirección General de Cultura.
- BALBÍN, R. DE, P. BUENO, R. GONZÁLEZ y M^a.C. DEL ARCO, 1995. Datos sobre la colonización púnica de las Islas Canarias. *Eres (Arqueología)*, 6 (1), 7-28.
- BARRIOS, J., 1995. Estudio sobre la noción de alma entre los antiguos canarios. *I Congreso Internacional de Estudios sobre Momias*, II, 683-690.
- BELTRÁN, A., 1971. *Los grabados del Barranco de Balos (Gran Canaria)*. Las Palmas de Gran Canaria: El Museo Canario/CSIC.
- BLÁZQUEZ, J.M., 1993. La aculturación en la religión indígena. *Formas de difusión de las religiones antiguas*. Segundo Encuentro-Coloquio de Arys (Jarandilla de la Vera, diciembre de 1990). *Arys*, 3, 35-74.
- CAMPS, G., 1980. *Berbères aux marges de l'Histoire*. Paris: Éditions des Hespérides.
- CHEHAB, M., 1968. Relations entre L'Égypte et la Phénicie des origines à Oun-Amon. En: W.A. WARD (edit.): *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations*. Papers Presented to the Archaeological Symposium at the American University of Beirut (march, 1967), 1-8.
- DAUMAS, F., 1997. La expresión de lo sagrado en la religión egipcia. En: J. RIES (coord.). *Tratado de antropología de lo sagrado* [3], 89-106. Col. Paradigmas. Madrid: Trotta.
- ESPINOSA, FR. A. DE, [circa 1594] 1967. *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.
- ESTÉVEZ, F., 1995. El estudio de las técnicas de momificación aborígenes en la Historia de la Antropología canaria. *I Congreso Internacional de Estudios sobre Momias*, T. I, 59-64.
- FANTAR, M., 1988. Carthage: archétypes et spécificité. *Carthage et son territoire dans l'antiquité. Actes du IV Colloque International sur l'Histoire et l'Archéologie de l'Afrique du Nord*, I, 53-65.
- FERNÁNDEZ, J.M., 2000. Objetos e iconografía egipcia en el mundo colonial e indígena del Extremo Occidente. *Arte y sociedad del Egipto antiguo*. Ensayos, 171, 185-203. Madrid: Ediciones Encuentro.
- GARRALDA, M^a.D., 1985. Algunas notas sobre la población prehispanica de Lanzarote (Islas Canarias). *IV Congreso Español de Antropología Biológica* (Barcelona), 445-452.
- GONZÁLEZ, R., M^a.C. DEL ARCO, C. RODRÍGUEZ, M.D. MENESES, M^a.M. DEL ARCO, M.C. ROSARIO, M. MARTÍN y M^a. GARCÍA, 1995. La necrópolis de Ucazme (Adeje Tenerife). Estudio arqueológico, Bio y Paleopatológico. *Eres (Arqueología)*, vol. 6 (1), 29-42.
- HERODOTO (1977-1989). *Historia*. C. Schrader (tr.). Madrid: Gredos.
- HOOTON, E.A., 1925. *The ancient inhabitants of the Canary Islands*. Harvard African Studies, vol. VII. USA: Cambridge, Mass.
- LANCEL, S., 1994. *Cartago*. Barcelona: Ed. Crítica.
- LECLANT, J., 1968. Les relations entre L'Égypte et la Phénicie du voyage d'Ounamon a l'expédition d'Alexandre. En: W.A. WARD (ed.): *The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilizations*. Papers Presented to the Archaeological Symposium at the American University of Beirut (march, 1967), 9-31.
- LIPÍŃSKI, E. (Dtor.), 1992. *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*. Brepols.
- MAYA, J.L., 1999. El Bronce final y los inicios de la Edad del Hierro. En: VVAA.: *Prehistoria de la Península Ibérica*. Barcelona: Ariel Prehistoria, 317-425.
- MARTÍN, J.A., 1995. *Catálogo documental de los fenicios en Andalucía*. Junta de Andalucía. Consejería de Cultura.

- MUÑOZ, R., 1994. *La Piedra Zanata y el mundo mágico de los guanches*. Santa Cruz de Tenerife: Museo Arqueológico de Tenerife. OAMC, Cabildo Insular de Tenerife.
- PADRÓ, J., 1988. El antiguo Egipto y el Estrecho de Gibraltar, según las fuentes clásicas. *Actas del Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar”* (Ceuta, 1987), T. I, 705-709.
- PADRÓ, J., 1999. La aportación egipcia a la religión fenicia en Occidente. *XII Jornadas de Arqueología fenicio-púnica* (Eivissa, 1997). Treballs del Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera, 43, 91-102.
- PAIS, J., 1996. *La economía de producción en la Prehistoria de la isla de La Palma*. La ganadería. Estudios Prehispánicos, 3. Santa Cruz de Tenerife: DGPH.
- RIES, J., 1997. Los cultos isiacos y su simbolismo sagrado. En: J. RIES (coord.). *Tratado de antropología de lo sagrado* [3], 133-149. Col. Paradigmas. Madrid: Trotta.
- RODRÍGUEZ, C., 1995. Una historia de las momias guanches. *I Congreso Internacional de Estudios sobre Momias*, T. I, 151-162. Museo Arqueológico y Etnográfico de Tenerife. OAMC, Cabildo de Tenerife.
- SANMARTÍN, J., 1999. Génesis oriental de los dioses fenicios de las colonias occidentales. *XII Jornadas de Arqueología fenicio-púnica* (Eivissa, 1997). Treballs del Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera, 43, 9-23.
- SCANDONE, G., 1984. Testimonianze egiziane in Fenicia dal XII al IV sec. A.C. *Rivista di Studi Fenici*, vol. XII, 2.
- RIBICHINI, S., 1997. Creencias y vida religiosa en los fenicios y cartagineses. *Tratado de Antropología de lo sagrado* [3]. Las civilizaciones del Mediterráneo y lo sagrado, 153-178. Col. Paradigmas, 15. Madrid: Trotta.
- RIBICHINI, S. y P. XELLA, 1994. *La religione fenicia e punica in Italia*. Col. Itinerari, XIV. Roma: Libreria dello Stato. Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- SCHWIDETZKY, I., 1960. Los cráneos de las momias de Roque Blanco. Resultados antropológicos. En: VVAA. *Trabajos en torno a la cueva sepulcral de Roque Blanco (Isla de Tenerife)*, 57-74. Publicaciones del Museo Arqueológico, 2. Santa Cruz de Tenerife.
- TITO LIVIO (1990). *Historia de Roma*. XXI, 22, 3. Madrid: Gredos.
- TORRIANI, L., [circa 1590], 1978. *Descripción e Historia del Reino de las Islas Canarias antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.
- VIERA y CLAVIJO, J., 1982 [1772-1783]. *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife: Goya Ediciones.