

Los garífuna, las múltiples identidades de un pueblo afrodescendiente de América Central¹

CARLOS AGUDELO

Los garífuna, conocidos inicialmente hasta bien entrado el siglo XX como *caribes negros*², son la expresión de un proceso de mestizaje entre africanos procedentes de la trata esclavista e indígenas caribes - arawaks que se produce durante el periodo colonial en las Antillas menores, principalmente en la Isla de San Vicente. Deportados masivamente por los ingleses hacia América central, los garífuna comienzan en 1797 el poblamiento de las costas Caribes de 4 países (Honduras, Belice, Guatemala, y Nicaragua). Actualmente, a través de un proceso migratorio constante iniciado a mediados del siglo XX buena parte de su población habita los Estados Unidos.

Las estadísticas demográficas sobre el número de población garífuna en América Central y los Estados Unidos presentan oscilaciones importantes. Según el Informe de Desarrollo Humano de las

¹ Este trabajo le debe mucho a colegas que vienen trabajando sobre el pueblo garífuna desde hace muchos más años que yo. Tanto la lectura de algunos de los resultados de sus investigaciones como las oportunidades de compartir espacios de reflexión y conversaciones informales han sido determinantes para la elaboración de este texto. Un agradecimiento para Alfonso Arrivillaga, Jorge Amaya, Joseph Palacio, Mark Anderson, Darío Euraque y Nicolás Rey; igualmente para Odile Hoffmann por los comentarios y sugerencias a este texto. Un reconocimiento especial para las comunidades y los líderes garífunas que me han acogido y permitido inmiscuirme en su devenir.

² En este texto utilizo indistintamente los términos garífuna y caribes negros pero hay que tener en cuenta que efectivamente hasta mediados del siglo XX era como *caribes negros* que fueron nombrados y también así se autorepresentaban al usar el español, el inglés o el francés mientras que en su propia lengua siempre se nombraban como garífuna o garínagu en plural.

Naciones Unidas para América Central, en 2003 en Honduras habría 200.000 garífunas, en Belice 15000, en Guatemala 5.000 y en Nicaragua 2.000 para un total aproximado en los 4 países de unas 222.000 personas. No existen estadísticas precisas sobre las cifras de la población garífuna residente en los Estados Unidos pero diferentes fuentes³ hablan de una cantidad igual o superior al de los garífuna que habitan Centroamérica. Esto nos daría una población total de unos 400.000 individuos.⁴

El trasegar garífuna ha estado acompañado siempre de una rica, compleja y a veces contradictoria circulación de símbolos etno-raciales. Estos están presentes desde la llegada forzada de sus ancestros africanos a las islas del Caribe, su proceso de mestizaje afro indígena y el poblamiento en las Antillas menores. La dinámica construcción identitaria continúa manifestándose en su tránsito hacia Centroamérica como caribes negros, en la transnacionalidad de su territorialización y en su presencia más reciente en Estados Unidos. La multiplicidad de representaciones y autorepresentaciones sobre qué es ser garífuna sigue expresándose hasta su afirmación actual como parte de la diáspora afrodescendiente de las Américas.

En los cuatro países de América central mencionados, los garífuna adquieren una notoriedad significativa en el contexto actual de reconocimiento de la diversidad cultural y del multiculturalismo institucionalizado. Este grupo de población ha jugado un papel importante en las dinámicas políticas de visibilización de los pueblos de origen africano por la vía del reforzamiento de las categorizaciones etno-raciales (siguiendo en general las pautas del modelo aplicado a los pueblos indígenas). Este protagonismo ha implicado, con particularidades en cada país, su caracterización oficial como «grupo étnico»,

³ Cfr. (Mohr de Collado, 2007: 71) y entrevistas a dirigentes garifunas residentes en Estados Unidos. Se trata siempre de estimaciones aproximativas. Actualmente varias organizaciones garifunas realizan una campaña entre los residentes en Estados Unidos para que respondan la pregunta censal de este año (2010) identificándose como garifunas y no como negros o hispanos. (www.garifunaheritagefoundation.org).

⁴ Según cifras del SICA (Sistema de Integración Centroamericano), las poblaciones totales de los países con presencia garífuna serían para 2010: Belice: 310.000; Guatemala: 14.000.000; Honduras: 7.600.000; Nicaragua: 5.800.000.

la incorporación de sus expresiones culturales como parte de la identidad nacional y el reconocimiento de su cultura como patrimonio universal cultural intangible de la humanidad.⁵

Los garífuna han sido identificados, y ellos mismos han reivindicado en ciertos momentos de su historia, su condición de pueblo indígena apoyados en un discurso sobre sus raíces caribes-arawaks y la permanencia de algunas de sus expresiones culturales. Actualmente los procesos de movilización política de los garífuna articulan un discurso de inclusión en las sociedades nacionales a la vez que proclaman su identidad transnacional en tanto que garífunas e integrantes de la diáspora afrodescendiente de la Américas. Esta particularidad los diferencia de otros procesos de reivindicación identitaria de bases etnoraciales en las Américas como es el caso de los pueblos indígenas y los demás afrodescendientes. La flexibilidad de movilizar varios registros identitarios de forma sucesiva y a veces simultánea les posibilita un margen de maniobra mayor articulando sus reivindicaciones en los contextos tanto nacionales como transnacionales.

Estas dinámicas de inclusión de los garífuna coexisten e interactúan con factores que, basados también en un ordenamiento racial estructural que hunde sus raíces en el periodo colonial, mantienen hacia estas poblaciones formas de exclusión social y discriminación inscritos históricamente y fuertemente interiorizados por las sociedades nacionales aunque no desprovistos de transformaciones.

El propósito de este artículo es el de presentar, partiendo de una perspectiva histórica, la dinámica de construcción de las identidades garífunas, los actores que intervienen en dichos procesos y su dinámica política. Me interesa explicitar las articulaciones y tensiones entre afirmación de la diferencia a través de su categorización etnoracial y su integración plena en las sociedades nacionales articulada con su afirmación de comunidad transnacional. Para lograr esto, después de una contextualización histórica y regional, expondré los rasgos distintivos fundamentales de las dinámicas propias a cada contexto nacional, incluyendo Estados Unidos.

⁵ Establecido por la UNESCO en 2001.

Avatares de la categorización racial. De africanos a caribes negros

En general, las descripciones, relatos y documentos del periodo colonial se refieren a los africanos en las Américas ya sea como *negros* o *esclavos*, o como *salvajes* y *cimarrones* en el caso de los que resistían y lograban huir de la esclavitud. El adoptar una forma de nombrar y de caracterizar bajo la denominación de *caribes negros* por parte de los actores coloniales es la constatación de la transformación significativa y del surgimiento de un nuevo grupo humano que no impedía sin embargo volver recurrentemente a la categoría clásica de esclavo en fuga, negro, salvaje, etc. Según González (2008: xv) *garífuna* es una transformación de *kalinago*, nombre con el que los españoles denominaron a los pueblos que encontraron en las Antillas menores a su llegada a la región desde 1492 a partir de la forma como estos pueblos se autonombraban. Pero el término «caribe» fue usado desde principios del siglo XVI para definir los «indios salvajes» de las Antillas. La relación lingüística entre *kalinago* y caribe da luego el paso a caníbal (que significa antropófago) y que fue usado casi como sinónimo en ciertos periodos durante la Colonia y posteriormente en estudios sobre los pueblos con la denominación genérica de caribes (Taylor, 1958). Según Breton (1665) los pobladores de las Antillas menores se *autonombraban calliponan, calinago o carinaco* que se transformó en *Callina, Karina Karibe, Galibi* hasta llegar a *Garífuna* o *Garinagu*.

En las Antillas, pobladas inicialmente por indígenas, la presencia temprana (desde mediados del siglo XVI) de europeos y africanos va a forjar una dinámica de mestizaje que deriva en varias formas en las diferentes islas. Para el caso de la isla de San Vicente, los relatos de la historia garífuna registran la llegada de los primeros africanos para 1635 luego del naufragio cerca de la isla, de dos barcos españoles que transportaban esclavos con la subsiguiente huida de los africanos hacia allí (Rey, 2005: 60).⁶ Sobre la presencia indígena en las islas la versión más aceptada se apoya en descripciones de viajeros, religiosos

⁶ Rey, cita una referencia de *Calendar of States Papers* (1880) británico que se refería a San Vicente en 1635 como una isla habitada por indios y algunos negros sobrevivientes de dos naufragios de barcos españoles.

y registros coloniales ingleses y franceses que se refieren a las migraciones anteriores a la presencia colonial europea hacia las Antillas de pueblos arawak y caribes procedentes de de la amazonía en el sur del continente americano.⁷ Según estas mismas fuentes, hacia inicios del siglo XVIII en San Vicente el fenotipo negro se convirtió en el predominante sin que desapareciera un grupo que devino minoritario de indígenas caribes también llamados caribes rojos o amarillos.⁸

Las crónicas de autoridades coloniales, misioneros y exploradores siguen siendo los elementos a partir de los cuales se reconstruye la historia tanto de los africanos y los indígenas como de la vida de los caribes negros en San Vicente.⁹ Estos relatos registran fuertes interacciones entre indígenas caribes, emisarios religiosos, colonos y militares básicamente ingleses y franceses, y africanos de diferentes condiciones que incluían los fugitivos de naufragios de barcos negreros y de las islas vecinas y algunos que llegaron como esclavos. Las descripciones sobre aspectos de la vida de los caribes negros en San Vicente denotan una intensa dinámica de circulación entre las Antillas menores, actividades de comercio técnicas agrícolas y de navegación y capacidades de negociación y de alianzas combinadas con aptitudes militares reconocidas por las autoridades coloniales y por los colonos. Uno de los aspectos que despierta interés en algunos de los narradores de la época son también las prácticas rituales relacionadas con los muertos y la enfermedad, hoy llamadas genéricamente «culto a los ancestros». Con todas las transformaciones que han tenido estas prácticas, ellas siguen siendo actualmente uno de los elementos cohesionadores de su identificación como grupo.¹⁰

⁷ En términos generales, los estudios etnohistóricos más reconocidos sobre los garífuna, coinciden en estas versiones. Cfr. (Conzemius, 1928); (Taylor, 1951); (Cohelo, 1955); (Beaucage, 1970); (Davidson, 1974); (Gullik, 1976); (González, 1988).

⁸ Los indígenas arawak habían desaparecido en el proceso de confrontación y mestizaje con los Caribes, quedando elementos varios de su cultura, en particular en la lengua (Cohelo, 1995: 25) y (González, 2008: 58).

⁹ Cfr. entre los principales fuentes usadas por los estudios históricos y antropológicos: (Breton, 1665); (Labat, 1722); (Du Tertre, 1667-1671); (Burton, 1685); (Young, 1795); (Calendar of State Papers, de 1574 a 1733).

¹⁰ Las confluencias entre los elementos comunes en las prácticas religiosas y sus transformaciones están documentadas tanto en los relatos y crónicas, en particular de los misioneros en San Vicente, y desde mediados del siglo XX en las etnografías clásicas citadas.

El predominio fenotípico que alcanzan los elementos africanos en dicho proceso de mestizaje se puede explicar por el factor demográfico. La presencia de africanos de diversas procedencias del Caribe fue aumentando gradualmente hasta sobrepasar ampliamente en número a los indígenas.¹¹ Mientras que la supremacía de factores culturales amerindios como la lengua y algunas prácticas productivas, tendría que ver con una mayor adaptación y dominio del medio geográfico de estos pueblos caribes y arawaks en las Antillas desde tiempos bien anteriores a los del inicio de la llegada de africanos. Taylor (1951: 143) hablaba de la cultura garífuna como un «pastel negro compuesto esencialmente de ingredientes amerindios»¹². González (2008: 26) insiste en la gran capacidad de adaptación de los africanos y la rápida construcción de formas culturales nuevas. Esta interpretación vendría a acercarse a las hipótesis de Mintz y Price (1992 [1976]) cuando plantean que en América las poblaciones de origen africano construyen formas culturales nuevas en las que lo africano se manifiesta a través de rasgos o fragmentos que no son siempre explícitos.

Las Antillas menores fueron territorio en disputa básicamente entre franceses e ingleses. San Vicente fue durante buena parte del periodo colonial un territorio de predominancia caribe debido a la tenaz resistencia ejercida por éstos tanto en su periodo de indios caribes como posteriormente en tanto que caribes negros y rojos. Esto en medio de tratados, acuerdos y una presencia colonial menor con procesos embrionarios de plantaciones e intercambios comerciales y laborales con los nativos, acompañada de tensiones y periodos de abierta hostilidad. En el contexto de la competencia anglo-francesa la isla queda bajo dominio inglés en 1763. Se inicia un arduo proceso de negociaciones y confrontaciones entre la vocación inglesa de afirmar su poder colonial sobre la isla y la pretensión de los caribes negros y rojos de preservar sus tierras (González, 2008: 48).

En 1795 las hostilidades se generalizaron y se inicia lo que se conoce como Guerra Caribe. A mediados de 1796 las fuerzas caribes

¹¹ Para 1683 se estimaba la presencia en la isla de 4.000 negros y 2.000 indígenas. Archivos nacionales, Basse-Terre. Col. C8A12, f. 251. De Blénag et Bégon, «Mémoire pour le roi (...)», citado en (Rey, 2005: 65).

¹² Citado en (González, 2008: 25).

se rinden ante los ingleses. En este contexto muere el jefe y héroe mítico de la resistencia garífuna, Chatoyer, sobre quien se construyen relatos heroicos que hoy son parte del discurso político memorial del movimiento garífuna (Beauçage, 1970) y (Cohelo, 1995 [1955]: 44). Los caribes fueron deportados a Baliceaux –otra isla de la región bajo el dominio inglés– de allí retornaron a San Vicente los pocos caribes rojos que habían sido capturados mientras que los negros eran deportados hacia las islas de Roatán, en la actual Honduras.

Esta primera fase de conformación de los caribes negros como grupo humano diferenciado se da en un contexto de conflictos coloniales, de guerra, pero también de alianzas, negociaciones y adaptaciones a veces voluntarias y otras forzadas. Es con esta experiencia histórica acumulada que la deportación hacia América Central va a ser el escenario en el cual los caribes negros van a continuar su proceso permanente de construcciones identitarias.

Asentamiento transnacional en América central. Quiénes son los que llegaron?

Los caribes negros llegan a la isla de Roatán¹³ el 11 de abril de 1797. Según fuentes históricas citadas por González (2008: 50) desembarcan 2026 garífunas. Al poco tiempo pasan al puerto continental de Trujillo y los hombres van a ser adscritos a las milicias bajo el mando de los españoles para la defensa del fuerte de los ataques ingleses.

Cuando los caribes llegan a Trujillo ya se encontraban desde el año anterior, 1796, aproximadamente unos 300 «negros franceses» provenientes de Santo Domingo en el contexto del conflicto que da origen a la independencia de Haití.¹⁴ Las hipótesis de los estudios

¹³ Roatán es una de las Islas de la Bahía frente a las costas de lo que es hoy Honduras pero que en el momento del desembarque hacia parte de la capitanía general de Guatemala bajo dominio colonial español.

¹⁴ Los trabajos históricos y las crónicas sobre los antecedentes de la llegada y su presencia en América Central y el Caribe dominado por los españoles de los «negros franceses» y su transformación en milicias al servicio de los españoles está documentada en varios trabajos estudios. Cfr. (Houdaille, 1954); (Rey, 2005); (Victoria, 2006).

sobre la presencia garífuna en América central, su expansión demográfica y su poblamiento a lo largo de la costa centroamericana presentan la idea de un proceso gradual de fusión de los negros franceses con los caribes negros. Pero el proceso de relaciones entre estos negros franceses y los caribes negros necesita mejor trabajo de investigación histórica así como las demás dinámicas de mestizaje en las que los garífuna van a intervenir a lo largo de sus procesos de dispersión por Centroamérica. Se podría intuir que el tránsito de los 2026 caribes negros que desembarcan en Roatán a los aproximadamente 400.000 que se contabilizan actualmente no puede explicarse solamente por una dinámica de crecimiento poblacional endógeno de los garífuna. Sin embargo la preeminencia continua hasta el presente de rasgos fenotípicos negros y la permanencia de rasgos culturales hace pensar en una tendencia contraria, es decir, un proceso en el que las dinámicas de mestizaje con grupos de población con los que han cohabitado en América Central han sido poco significativas.

Las relaciones entre españoles y caribes negros van a estar acompañadas de muchas oscilaciones. Inicialmente fueron bien recibidos como guerreros competentes y con un odio «natural» a los ingleses, dotados de capacidades en agricultura, comercio y navegación. En pocos años pasan a ser considerados como una amenaza por sus ideas libertarias que ejercían una mala influencia sobre los negros aun esclavizados. Autoridades españolas llegan a exigir su expulsión¹⁵ que luego se transformó en una política de dispersión hacia el resto de la costa de Honduras y hacia la Mosquitia¹⁶.

El proceso inicial de dispersión y asentamiento de los garífuna se da en medio de las disputas por el control de las costas caribes de la región entre ingleses y los españoles. Estos habían asentado su poder en el interior continental pero no lograban consolidarse en las partes costeras en medio del asedio inglés, de la resistencia de indígenas y de una presencia significativa de negros de distintas procedencias: los creoles (de las Antillas mayores que habían comenzado a estar presen-

¹⁵ Informe de Ramón Anguiano (1813) en el Archivo General de Centroamérica. Citado en (González, 2008: 94).

¹⁶ Región costera entre Nicaragua y Honduras, habitada mayoritariamente por indios Miskitos, hostiles a los españoles y proclives a establecer relaciones con los ingleses.

tes al mismo tiempo que se inicia la presencia colonial inglesa desde los años 1640; y posteriormente llegarán los *negros franceses* y los caribes negros a fines del siglo XVIII.

A pesar de que las dinámicas de movilidad garífuna han continuado hasta el último proceso migratorio hacia los Estados Unidos se puede decir que a partir de los años 1830 la territorialización en Centroamérica ya tenía un perfil definido.¹⁷ Sobre el proceso de poblamiento garífuna en América Central los estudios etnográficos e históricos referenciados coinciden en sus rasgos fundamentales. En general se trata de procesos migratorios graduales e irregulares, con idas y venidas hacia los primeros territorios de asentamiento y cambios de lugar generados por diversas razones hasta que se va consolidando el poblamiento de los nuevos espacios ocupados. Los discursos memoriales de los garífuna acerca de la gesta de su dispersión y territorialización se concentran en las historias de los jefes de grupos que dirigieron los procesos migratorios y que hoy son objeto de un culto memorial como héroes de la génesis garífuna y fundadores de sus poblados en cada país.

A partir de los años 1820 la Independencia de América central de los españoles y la posterior delimitación de fronteras nacionales no afectó de forma sustancial esta movilidad. Los nuevos países tuvieron que seguir confrontados a la presencia inglesa en la Mosquitia y la Honduras británica, hoy Belice. La dinámica de movilidad transnacional se apoyaba en el débil control de los nacientes estados de sus fronteras marítimas y la continuidad de búsqueda de mejores oportunidades productivas, laborales y de vida. Los lazos familiares de los garífuna ya estaban tejidos en la trama transnacional y aún hoy continúan vigentes básicamente para las celebraciones rituales y las fiestas en las que se activan los vínculos filiales pues las ceremonias rituales convocan los grupos de familias extendidas con presencia en los diferentes países. Mario Ellington, líder garífuna guatemalteco manifiesta en una entrevista *«ahora que con lo de la globalización se habla tanto del*

¹⁷ Beaucage (1970) y Davidson (1979) quien habla de 70 poblados garífunas en la costa de los cuatro países, la absoluta mayoría en Honduras. González (2008: 103) indica otras áreas de colonización posterior para Honduras.

*borramiento de fronteras y la gran movilidad de la gente de un país a otro, pues los garífuna eso lo venimos practicando desde que existimos como pueblo y a pesar de todos los problemas no hemos parado hasta el presente».*¹⁸

Desde la llegada garífuna a Centroamérica hasta la consolidación de su dispersión transnacional se van a presentar variantes en la forma de representación y las apelaciones etno-raciales utilizadas. La utilización de los vocablos garífuna y *garinagu* era común como forma de auto apelación en el uso de su lengua pero en español o en inglés siempre se auto representaban como *caribes* y como *negros* tal cual eran tratados por españoles e ingleses. La declaración de un jefe garífuna llamado Jack, recogida por emisarios de las autoridades españolas en Roatán a su llegada en 1797, registra el uso del término *caribe* como forma de autodenominarse: «*No mando en nombre de nadie. No soy inglés ni francés ni español, ni me importa serlo. Soy caribe, un caribe que no esta subordinado a nadie. No quiero ser más de lo que soy ni tener más de lo que tengo*».¹⁹

González (2008: 107) refiere que los registros de la Iglesia católica desde el siglo XIX los calificaba como «morenos», «caribes morenos», morenos franceses» o «caribes pardos». En 1825 la primera constitución nacional de Honduras se refiere a ellos como *morenos libres* (Vincensini, 2006: 18). Los garífuna para ciertos efectos eran tratados de forma diferenciada a los demás negros (básicamente los creoles) resaltando su capacidad de trabajo y sus dotes militares. En otras situaciones simplemente hacían parte de los negros que había que controlar, expulsar, etc.

Diversas investigaciones etnohistoricas en Honduras²⁰ y Guatemala muestran como durante el siglo XIX se transitó indistintamente entre las identificaciones de *negros*, *caribes*, *caribes negros*, y finalmente *morenos*. Pero según Cohelo²¹, en Honduras la principal preocupación de los garífuna era que no se les asignara un pasado

¹⁸ Entrevista a Mario Ellington, 2008.

¹⁹ Gaceta de Guatemala, junio 26 de 1797.

²⁰ Entre ellas (Amaya, 2007); (Euraque, 2004).

²¹ Notas de campo para su investigación doctoral, Cohelo (1955) citado en (Anderson, 2008).

esclavo. «Los morenos no quieren ser llamados negros». Anderson (2008) también abunda en otros ejemplos sobre esto. Esto coincide con los relatos recogidos por Palacio (2005) en Belice. La búsqueda de diferenciación con los creoles (negros) a los que los garífuna les asignaban un pasado de esclavos, se acrecienta también con las tensiones que se registran desde el periodo colonial en la competencia por recursos, tierras y oportunidades de trabajo en Belice y la Mosquitia. Luego en toda el área de poblamiento alrededor de las plantaciones bananeras durante la primera mitad del siglo XX van a ser recurrentes las fricciones entre los *morenos* (garífuna) y los *negros* (los que migran de las Antillas en búsqueda de trabajo o traídos por las compañías bananeras).

La circulación de categorías raciales ha tenido en el caso de los garífuna diversas variantes que transitan desde la Colonia a la fase de construcción nacional en Centroamérica. En este proceso interactuaron tanto las elites en el poder como las mismas poblaciones garífuna. Las variaciones de categorizaciones de un país a otro, de un periodo a otro y también en función de las coyunturas políticas y económicas van a fluctuar permanentemente.

Sin embargo el peso de la apelación *negro* ligada explícitamente o no a la descendencia africana ha predominado frente a la caracterización de los garífuna como amerindios. Esto no significa que estemos ante un alineamiento en lo racial entendido como un enfoque simplemente biológico y de apariencias físicas. Cuando se habla de negros en el contexto descrito se hace alusión también a las formas culturales que se asocian con esta condición de color.²² Para el caso de los garífuna, la excepcionalidad frente a otros grupos de descendientes de africanos en el continente se construye basada en la evidencia histórica de su origen amerindio y el hecho de haber guardado una lengua y que ésta, según lo demuestran los estudios, se caracterice como predominantemente amerindia. Pero esto no basta para que la mirada del otro los alinee espontáneamente del lado de los indígenas

²² Cfr. para el conjunto de América latina una reflexión sobre la superposición entre raza y etnicidad en Wade (2000). Anderson (2007) también se apoya en esta percepción sobre la imbricación de raza y etnicidad en el caso garífuna.

ni para que los propios garífunas se asignen una única forma de identificación.

Procesos políticos de identificación. La multiplicidad de ser Garífuna

Podemos ubicar entre los años 1960 y 1970, en términos generales, el tránsito de la identificación como *negros*, *caribes negros* o *morenos* hacia la generalización del término *garífuna*. Esto es observable tanto en los estudios sobre este grupo de población como de parte de otros actores sociales que son avocados por diferentes razones a nombrarlos.²³ Los mismos garífunas adoptarán esta forma de autoidentificación ya no solo al usarla en su lengua sino también en los idiomas nacionales (inglés y español) de los países en los que están presentes.

Pero este salto hacia una categorización que podríamos llamar más «étnica» o «cultural» nunca ha hecho desaparecer el recurrente uso genérico de *negro* que los asimila con el resto de poblaciones de origen africano. Dicha asimilación va de la mano con sus rasgos fenotípicos africanos pero también con las representaciones sobre unas características de formas de vida y comportamiento que se les asigna o que los mismos garífunas asumen a través de su afirmación identitaria. Todo esto salpicado también por la identificación más episódica de los garífuna como indígenas que va a darse en ciertos contextos y de su reivindicación como ciudadanos de cada uno de los cuatro países centroamericanos en los que se encuentran.

González (1979) reporta que el salto de caribes negros hacia garífunas se da en el marco de un proceso de politización bajo la influencia del movimiento negro en los Estados Unidos vía los emigrantes garífunas en un proceso que asocia lo garífuna primero con los movimientos contra la discriminación racial y luego da paso a reivindicación de la raíces africanas y en menor medida, amerindias.

²³ En los estudios académicos citados en la bibliografía de este texto también se evidencian estos cambios en la terminología usada y se transita de Caribes negros Garífuna - Garinagu.

En este caso estaríamos frente a un modelo de etnicización común por el que pasaron varios movimientos negros en América latina y el Caribe. Señalando siempre la particularidad de su variante de reivindicación como amerindios que ha surgido en varios periodos de su historia y al cual nos referiremos mas adelante.

Sin embargo, una mirada hacia las formas de acción política de los garífuna en que la afirmación identitaria era utilizada, muestra que éstas han estado determinadas por las situaciones concretas que se fueron gestando en cada país centroamericano y que condicionaban sus dinámicas de participación política y social, los niveles que alcanzaban las formas de inclusión pero también las expresiones de reconocimiento o inclusión. Es decir, las formas de acción política no se pueden explicar únicamente por el contexto exterior de la influencias del movimiento negro estadounidense. Para el caso garífuna, existe un nivel intermedio, entre lo transnacional y lo nacional, Esto tiene relación directa con su combinación entre reivindicaciones en tanto que ciudadanos de cada país en el que se han asentado, articulado con su transnacionalidad como pueblo garífuna, la importancia de su presencia en los Estados Unidos y las dinámicas políticas que se desprenden de esta multilocalización.

Al respecto, recordemos que en su gran mayoría, las sociedades centroamericanas han sido consideradas como espacios en los que se entronizó el modelo casi monopólico para toda América latina y el Caribe de naciones y repúblicas producto del mestizaje indoeuropeo que dejaba por fuera de la gestación de la nación centroamericana a los negros. Se pretendía borrar el hecho histórico de la presencia significativa y por momentos mayoritaria de esclavos, negros libres, mulatos en el mestizaje de la región (Gundmunson, 2009); (Cáceres, 2008); (Lizcano, 1993). A esta realidad colonial se suma la llegada de los garífuna y antillanos en medio de la pugna por el control de las costas caribes entre ingleses, españoles y luego con los nacientes gobiernos nacionales.

Existen otras situaciones que contrastan con el pretendido modelo homogéneo de naciones mestizas indoeuropeas en el que se encasilla Centroamérica. Se presenta la particularidad el proceso de construcción social y política del territorio del actual Belice, antigua

colonia británica y país independiente (desde 1981) donde tanto el modelo colonial como las formas que asume el nuevo estado nacional surgen de la colonización inglesa y donde la población de origen africano fue mayoritaria hasta apenas hace dos décadas.²⁴ Por otro lado, la región de la Mosquitia en las costas limítrofes de Honduras y Nicaragua y en general el conjunto del caribe nicaragüense, también tiene sus particularidades políticas e históricas. Esta región se caracterizó por una presencia intermitente del colonialismo inglés, fuerte presencia indígena y creole y débil control de las autoridades españolas durante la Colonia y posteriormente por los gobiernos nacionales.

Estos elementos problematizan la visión de nacionalismo mestizo generalizado con que se caracteriza la región y ayudan a explicar las formas diferenciadas que va tomando la presencia garífuna en las distintas sociedades nacionales, sus formas de afirmación identitaria y su acción política asociada a dichas mecanismos de representación.

Los garífuna de Belice. Un reconocimiento precoz

Para el caso de Belice los garífunas logran un significativo nivel de incidencia política y de reconocimiento que se explica por el contexto nacional específico. En Belice, la población creole (descendientes de africanos llevados como mano de obra esclava e ingleses) se fue consolidando como mayoritaria, en el contexto colonial inglés y con el débil control territorial por parte de la administración británica. Hacia la primera mitad de los años 1960²⁵ los creoles comenzaron a gradualmente contar con mecanismos de ascenso social y espacios de reconocimiento de parte de la administración colonial y asumen el

²⁴ Que se explica por la presencia de una cantidad significativa de esclavos traídos de las Antillas para el trabajo de extracción maderera, principal fuente de recursos de la zona hasta los años 1930-40. El territorio del actual Belice está constituido por una amplia área costera plana en el norte, y un importante macizo montañoso boscoso al sur. La presencia de colonos europeos fue mínima y buena parte de la administración colonial se ejercía desde Jamaica. Su territorio estuvo en disputa con Guatemala hasta final del siglo XX. Belice cuenta con una población de aproximadamente 300.000 habitantes (Registros del año 2000).

²⁵ Establecimiento de formas de autogobierno bajo tutela inglesa.

control del nuevo estado independiente a partir de 1981. Los garífuna aun en medio de las tensiones que enfrentaron a su llegada con la administración y los colonos ingleses y luego con los creoles en el siglo XIX, también lograron un espacio, obteniendo reconocimiento, posibilidades de ascenso social y participación en puestos de representación y responsabilidades gubernamentales.

Desde los años 1920 se registra la existencia de organizaciones reivindicativas de la identidad garífuna en Belice aunque asumiendo la denominación de organizaciones *Caribes*. El 19 de noviembre de 1941 la *Carib Development Society*, organización creada por el líder garífuna Thomas Vincent Ramos²⁶, promueve la celebración de la llegada garífuna a territorio beliceño en Dangriga, se trata del primer *Carib Disembarkment Day* con la autorización de las autoridades coloniales. Tres años más tarde fue declarado día de fiesta en los poblados del sur del territorio de la colonia habitados por la mayoría de garífunas. Mas tarde, esta fecha deviene *Garifuna Settlement Day*. Desde 1977, sin ser aun Belice un país independiente²⁷, es declarada fiesta nacional (Cayetano, 1996: 35); (Izard, 2003); (Arrivillaga, 2005: 76). La principal celebración se continúa realizando en Dangriga con presencia de dignatarios del gobierno nacional. La historia y la cultura garífuna es reivindicada en el discurso oficial como parte del patrimonio nacional beliceño y tomada como ejemplo para las poblaciones creoles.²⁸

El *Settlement Day* es una representación dramatizada de la llegada en pequeñas embarcaciones transportando muestras de algunos de sus principales productos agrícolas de consumo de los garífuna al

²⁶ T. V. Ramos es una importante figura en el discurso del actual movimiento garífuna de Belice, cuya gesta lo coloca al lado del líder legendario de la resistencia contra los ingleses en Saint Vincent, Chatoyer y de Alejo Beni guía del grupo fundador de Dangriga en 1823. Ramos fue activo militante por la independencia de Belice al lado de los grupos creoles que reivindicaban esta bandera desde los años 1920.

²⁷ Belice alcanza su independencia definitiva el 1981 pero desde los años 1960 va adquiriendo niveles graduales de autonomía. El país es miembro de la Commonwealth desde su independencia.

²⁸ En la celebración del *Settlement Day* en 2008, el primer ministro llamaba a la población de Belice a retomar el ejemplo del pueblo garífuna en materia de defensa de su cultura y su memoria; (Discurso del primer Ministro: Dangriga, Noviembre 19, 2008).

territorio del actual Belice procedentes de Honduras. Posteriormente las organizaciones de los demás países de América central con presencia garífuna van a adaptar la celebración a sus respectivas historias nacionales, vinculándola con su procedencia de San Vicente, tomando el nombre de Yurumein (San Vicente en lengua garífuna). La movilización por reconocer el legado histórico y la cultura garífuna en Belice no negaba sus orígenes amerindios pero Ramos, el líder más visible de este proceso desde los años 1920 fue también miembro activo de la UNIA²⁹ y su lucha por las reivindicaciones de los garífuna estaba asociada a las consignas del garveyismo frente a las poblaciones del origen africano en las Américas (Izard, 2003); (Palacio, 2005).

En los años 1980 el National Garífuna Council-NGC, la principal organización garífuna de Belice que surge en 1981 plantea la reivindicación de una doble herencia cultural africana y amerindia. En este periodo se van a desarrollar varias iniciativas de inclusión de los garífuna en movimientos nacionales y transnacionales indígenas en los cuales los garífuna logran su inclusión (Palacio, 2005: 44-49). La relevancia en el contexto internacional del reconocimiento de los derechos y cultura de los pueblos indígenas desde los años 1970 es uno de los factores que explica la fuerza que toma de parte de los garífuna estos procesos de explicitación de su herencia amerindia. El NGC, retoma la celebración del Settlement Day como uno de los elementos centrales de su reivindicación memorial, cultural y bandera de movilización política. En el contexto beliceño se trata de una reivindicación de sus orígenes y su cultura diferenciada de los otros grupos étnicos presentes en el territorio (creoles e indígenas mayas) pero también la expresión de su carácter de constructores de la nación beliceña.

Para los años 1990 en Belice surge la iniciativa de conformar una coordinación de movimientos negros de América Central que incluyera a las organizaciones garífunas y al conjunto de movimientos de los descendientes de africanos en la región. La iniciativa surge del NGC en compañía de la ODECO (Organización de Desarrollo Comunitario) movimiento garífuna hondureño. Luego van a adherir a la

²⁹ United Negro Improvement Association - Movimiento creado por Marcus Garvey.

organización movimientos negros de los demás países centroamericanos, ampliando el proceso de unidad y construcción política mas allá de «lo garífuna» hacia las organizaciones negras.

Este giro tiene que ver con el hecho de que, desde finales de los años 1980 se comienzan a presentar en el contexto internacional, con sus réplicas en algunos países latinoamericanos, la inclusión de las poblaciones negras al lado de las indígenas en el marco de las políticas multiculturales puestas en boga. De ahí, la renovada fuerza que adquiere para los garífuna poner el acento en su afrodescendencia. A la vez que se ubica claramente como parte del movimiento negro centroamericano, el NGC inicia el trabajo de preparación del dossier ante la Unesco para el reconocimiento de la cultura garífuna como pieza maestra del patrimonio intangible de la humanidad. Esta iniciativa contó con el aval del gobierno de Belice al que se unieron posteriormente los gobiernos de Guatemala, Honduras y Nicaragua. La candidatura fue aceptada en 2001 constituyéndose en un nuevo elemento de legitimación de parte de los movimientos garífunas que es incluido en su discurso de exigencia de derechos (Cayetano, 2005); (Izard, 2003).

El caso beliceño muestra la búsqueda de equilibrios entre identificaciones múltiples. Estas van desde lo garífuna específico como pueblo afroamerindio que reivindican cuando logran su inclusión en los procesos de movilización transnacional de los pueblos indígenas de los años 1970 (Palacio, 2005). El proceso posterior de impulso a la creación de la ONECA en los 90' los pone con más énfasis del lado de lo afro y lo negro. Además, a pesar de la reivindicación que asumen como pueblo transnacional y ahora parte de la diáspora afrodescendiente de las Américas, su pertenencia nacional como beliceños también es una parte fundamental de su discurso, manteniendo un rol importante en los asuntos políticos de su país.

Honduras. Diversidad de luchas y reconocimiento político

Honduras es el país con mayor población garífuna.³⁰ Su poblamiento se extendió a todo lo largo de su costa caribeña. El activismo político garífuna en el que se incluyen de forma explícita sus reivindicaciones sociales articuladas a su identidad como pueblo tiene sus referentes contemporáneos en la creación de la Organización Fraternal Negra de Honduras (OFRANEH) en 1977. Otros movimientos y asociaciones continuarían surgiendo, casi todas tendrán origen en fraccionamientos y nuevas tendencias surgidas en el seno de OFRANEH. La más visible entre ellas es la Organización de Desarrollo Comunitario (ODECO) que es creada en 1992 y centra su discurso en la afrodescendencia del pueblo garífuna y su inclusión en la diáspora africana de las Américas colocándose así en la tendencia contemporánea mayoritaria de los movimientos negros en América latina.

La actividad política de los garífuna en Honduras se enmarca inicialmente en la participación en los bandos enfrentados durante el siglo XIX en los procesos de construcción nacional.³¹ Durante el siglo XX los garífuna contaron con espacios de representación política importante en las regiones de la costa alineados mayoritariamente en el partido liberal.³² Entre los años 20 y 30 los garífuna podían elegir autoridades locales y regionales y contaban con jefes militares regionales y representantes al parlamento (Cohelo, 1955).

En 1937, bajo una dictadura militar la comunidad garífuna de San Juan fue acusada de complot aliada del partido liberal. Como

³⁰ En cifras absolutas sería el 90% de la totalidad de garífunas que habitan América central: unas 200.000 personas. Aunque en porcentaje total de la población hondureña representan el 2% según cifras del Instituto Nacional de estadística (INE).

³¹ Las clásicas confrontaciones entre españoles y criollos en las que los garífunas estuvieron de los dos lados. Ya mencionamos como participaron en la defensa de las costas al lado de los españoles. Pero también algunos van a enrolarse en las filas independentistas. Posteriormente se implican también en las pugnas entre los partidarios de la unificación centroamericana y los defensores de las autonomías por país que finalmente se impondrán.

³² Durante el siglo XIX y la mitad del XX Honduras se caracterizó, como buena parte de Latinoamérica, por el bipartidismo: el Partido liberal y el Partido Conservador, que se convertirá luego el Partido Nacional.

escarmiento todos los hombres de la aldea fueron fusilados. Actualmente, entre los intelectuales y líderes garífunas la masacre de 1937 es un hecho reivindicado como una parte importante de la memoria y de la historia garífuna (López García, 1994); (Meléndez, 1997).³³ En 1954, una huelga de trabajadores en las plantaciones bananeras hondureñas es otro elemento inscrito en la memoria del movimiento garífuna como una antecedente de los procesos organizativos contemporáneos. Algunos de los líderes garífunas que fundarían OFRANEH en los años 1970 participaron en dicha huelga. En los años 1940 y 1950 varios de los garífunas que participaron en formas de resistencia política a las dictaduras se asilaron en los estados Unidos donde conocieron las experiencias del movimiento negro de derechos civiles. Por otra parte, el partido liberal que asume el poder en 1958 poniendo fin a un periodo de dictaduras militares, representó para la mayoría de los pobladores garífunas de Honduras una perspectiva de inclusión social y política. Varios de los fundadores de OFRANEH dieron sus primeros pasos en política en el partido liberal. En los años 1960 empiezan a aumentar los ingresos de garífunas a la universidad (Euraque, 2004: 180-181).

En 1972 se crea el Instituto Hondureño de Turismo que apoyaba la difusión de las danzas garífunas como parte de la cultura nacional hondureña. Honduras se encontraba bajo una dictadura militar pero es en este marco que se dan estos pasos de institucionalización de lo garífuna (Euraque, 2004: 169, 236). Por otra parte, en una dinámica de oposición y lucha por derechos en 1977 se crea OFRANEH. A las reivindicaciones contra la discriminación racial y la igualdad inspiradas en parte por la influencia tomada en los Estados Unidos, se va a incorporar la lucha por los derechos territoriales y culturales garífunas. Roy Guevara, uno de los fundadores de OFRANEH dice que «*inicialmente nos inspiramos en las ideas de Luther King combinándola con el ejemplo indígena de luchar por la tierra y la cultura*».³⁴

³³ Según el intelectual garífuna Salvador Suazo, la adhesión mayoritaria de los garífunas al partido liberal estuvo relacionada con políticas de apoyo a las comunidades de los años 30 del siglo XX y luego por el resentimiento frente la masacre de 1937. Entrevista a Salvador Suazo, Tegucigalpa, 2009.

³⁴ Entrevista Roy Guevara, Tegucigalpa, 2005.

Los años 1970 marcan una coyuntura de fuertes movilizaciones indígenas en América latina teniendo la tierra y la cultura como reivindicaciones centrales. Las reivindicaciones de OFRANEH van a articularse con aquellas de los indígenas hondureños, iniciándose un proceso de convergencia y de respuesta de parte del estado que los incluía indistintamente como pueblos autóctonos.

Los garífuna de Honduras habían sido clasificados por el Estado como indígenas desde la década de 1860, cuando fueron considerados como *morenos* junto a otros «indios selváticos» de la costa norte y de La Mosquitia en la legislación que promovía su integración a la nación³⁵. La relación entre autoctonía y etnicidad en el caso hondureño es asumido como sinónimo y por esta vía se traza un puente entre lo indígena, lo garífuna y lo negro en el caso hondureño (Anderson & England, 2005), (Anderson, 2007). Según Roy Guevara «*En un primer momento para ganar presencia internacional tuvimos que arroparnos con una identidad indígena para lograr reconocimiento en algunos espacios internacionales. Ingresamos al Consejo Internacional de Tratados Indios³⁶ y participamos en la creación del Fondo Indígena en Naciones Unidas en 1992*».³⁷

Ya en los años 1990, con el tránsito hacia el reconocimiento de las poblaciones negras o de origen africano que se empieza a producir en el ámbito de varios organismos internacionales y en algunos países de la región, se registran en Honduras transformaciones en la dinámica organizativa de los garífuna. Surgen nuevas organizaciones como el caso de Organización de Desarrollo Comunitario (ODECO), que ya mencionamos, ó la seccional para Honduras de la red transnacional Afroamerica XXI. Estas organizaciones colocan su énfasis en las raíces y la «africanidad» contemporánea de los garífuna y que se incorporan a las redes de movilización transnacional de los movimientos negros de América latina y el Caribe (Amaya, 2004); (Agudelo, 2010).

³⁵ Alvarado García, Ernesto (1958) *Legislación indigenista de Honduras*, Instituto Indigenista Interamericano, México. citado en (Anderson y England, 2005).

³⁶ Este organismo surgió en 1974. El ingreso de OFRANEH se produce a inicios de 1980.

³⁷ Entrevista Roy Guevara, Tegucigalpa, 2008.

En materia de derechos territoriales los logros alcanzados son relativos pero el Estado ha reconocido la legitimidad de estas reivindicaciones y algunas comunidades han logrado la obtención de títulos de propiedad.³⁸ En el terreno de formas de reconocimiento simbólico y político los garífuna han alcanzado ciertos avances significativos pero insuficientes frente a su plataforma de demandas. Algunos ejemplos de estos logros son la declaración por el gobierno hondureño en 1996 del 12 de abril (fecha de llegada de los garífuna de San Vicente a la isla de Roatan) día de la etnia negra de Honduras y declara al municipio de Punta Gorda en Roatan, Monumento Nacional. En 1997 se celebra oficialmente el bicentenario de la llegada de los garífuna a Centroamérica.³⁹ El gobierno crea el Centro Cultural Garífuna bajo la dirección de Crisanto Melendez y se nombran a garífunas como Ministro de las Etnias y Vice Ministro de Cultura y Artes.

En este mismo año 1997 la ODECO pone el acento en la «institucionalización» o proceso de ir ganando terreno en los espacios del Estado para impulsar las transformaciones sociales y políticas reivindicadas por los garífuna. Este trabajo de «lobby e incidencia política» esta acompañado de su articulación transnacional en redes como la ONECA- Organización Negra Centroamericana, y la «Alianza Estratégica de poblaciones afrodescendientes» argumentando que el reconocimiento de las reivindicaciones comunes a los pueblos de la diáspora negra en el ámbito internacional acrecienta y potencia la legitimidad de las luchas en la escala nacional.⁴⁰

Actualmente, para ODECO la reivindicación de la doble herencia indígena y africana no desaparece del discurso pero si adquiere un papel muy secundario frente a la fuerza de la «afrodescendencia»

³⁸ La problemática sobre derechos territoriales se ha vuelto muy compleja con la intervención de intereses del Estado y de sectores empresariales privados que disputan a los garífuna la propiedad y el uso de las áreas de poblamiento garífuna fundamentalmente para proyectos turísticos. A su vez no todos los movimientos garífunas le dan la misma prioridad a esta reivindicación. Cfr. trabajos sobre el tema del CCARC – Caribbean Central American Research Council. Disponible en: <http://www.ccarconline.org/ccarcenglish.htm>

³⁹ La celebración del Bicentenario de la llegada de los garífuna a Centroamérica fue un momento de reafirmación de la afrodescendencia. Muchos símbolos que circulaban en la fiesta y el contenido de los discursos así lo confirman (Anderson y England, 2005: 254).

⁴⁰ Entrevista Celeo Alvarez, La Ceiba, 2005, ODECO, 2008.

que se generó en el contexto de la preparación en América latina de la conferencia de Naciones Unidas contra el racismo celebrada en Durban. Esta posición aunque por el momento es mayoritaria, no es compartida unánimemente. Salvador Suazo, viceministro de cultura manifiesta «(...) *nosotros somos caribes y nuestra lengua es amerindia. No estoy de acuerdo con la denominación de afrodescendientes ya que de África proviene toda la humanidad. Los garífuna tenemos más espacios que los indígenas porque hemos luchado más y porque tenemos gente más capacitada para ocupar espacios destinados a los grupos indígenas en las que nosotros estamos incluidos por ser un grupo afroindígena. Pero en los últimos años hemos ido perdiendo nuestra especificidad debido al impulso de la categoría afrodescendiente después de Durban. Nosotros debemos mantener nuestra doble identidad negra e indígena para poder estar en los espacios de reivindicaciones tanto de los indígenas como de los afros. Es una ventaja que no estamos aprovechando bien*».⁴¹

El discurso garífuna está acompañado también de reivindicaciones de pertenencia nacional que son usadas igualmente como instrumento legitimador de sus demandas a los respectivos gobiernos. En Honduras aparece siempre en el discurso garífuna que acompaña sus exigencias al gobierno un llamado a no olvidar la participación de los garífuna en las luchas de Independencia, sus aportes en los procesos productivos que conformaron las líneas básicas de la economía hondureña en el siglo XIX y XX, su dinamismo en el seno de los partidos políticos, y hasta el papel jugado en la defensa de nación durante el conflicto armado con el Salvador en los años 1960. Es recurrente la articulación de una identificación como ciudadanos de su país y la identidad garífuna con el doble componente negro o afrodescendiente e indígena. Esto los conecta a identificaciones genéricas transnacionales.

Guatemala: Acción cultural e inclusión

En Guatemala los garífuna habitan en su mayoría la ciudad caribeña de Livingston que es poblada igualmente por mestizos, indí-

⁴¹ Entrevista Salvador Suazo, Tegucigalpa, 2008.

genas y descendientes de migrantes chinos e hindúes. Aunque son una pequeña minoría demográfica (aprox. 5.000 garífunas de un total de 13 millones de habitantes en Guatemala) la afirmación de su pertenencia al pueblo transnacional garífuna y la conservación de sus expresiones culturales han garantizado su inclusión entre la reconocida diversidad étnica del país básicamente a partir de los acuerdos de paz en los años 1990 como veremos más adelante. Al lado de los pueblos mayas mayoritarios y de los indígenas Xinka, los garífuna son considerados como parte del de la población indígena de Guatemala que representa aproximadamente un 50% del total de la población del país.⁴²

Coincidiendo con los procesos en los demás países con presencia garífuna se presentan la permanencia de las prácticas rituales o culto de los ancestros, el flujo transnacional en Centroamérica y desde los años 1970, el inicio de la migración hacia Estados Unidos. La principal expresión pública de religiosidad garífuna vinculada con el catolicismo es la fiesta de San Isidro, patrono de los garífuna desde 1892. A esta fiesta se articuló la celebración de la llegada y fundación de Livingston inspirada en lo acontecido en Belice desde 1941 con el Settlement Day. En Guatemala llamaron a esta fiesta Yurumein (San Vicente en lengua garífuna). Su representación en el marco de la fiesta de San Isidro expresa el sincretismo religioso ligado al catolicismo y a la celebración festiva de una singularidad frente a los «otros». Es la reivindicación de los orígenes y de la diferencia etnico-racial (Arrivillaga, 1985); (Agudelo, 2009).

Desde mediados de 1980 el Yurumein va a realizarse también en el marco de la celebración de la fundación oficial de la ciudad (26 de Noviembre de 1937)⁴³ como iniciativa de estudiantes garífunas que reivindican la memoria del fundador garífuna de Livingston, Marcos Sánchez Díaz. Surge una joven elite garífuna que comienza a politizarse a través de la reivindicación identitaria. De las idas y venidas de los migrantes en Estados Unidos para las fiestas y rituales fami-

⁴² Información procedente del Censo de Población y Habitación 2002. Tomado del Informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala 2005.

⁴³ Hasta ese momento el poblado se conocía como Labuga (en lengua garífuna) o La Boca.

liares llegaban ecos de las luchas del movimiento negro. El grupo de estudiantes que inicialmente se organizó bajo el nombre de Ibimini (dulzura) dio paso al grupo Despertar Garífuna Marcos Sánchez Díaz (Arrivillaga, 2006: 63). Bajo la influencia de la Organización Negra Centroamericana (ONECA) en 1995 nace la Organización Negra Guatemalteca (ONEGUA) creada por los jóvenes de «Despertar Garífuna Marcos Sánchez Díaz» ahora profesionales.

En 1996 se firman los acuerdos de paz en Guatemala que ponían fin al conflicto armado de las dos décadas anteriores haciendo énfasis en los pueblos indígenas, principales víctimas del conflicto. Los garífuna son reconocidos como parte de la diversidad étnica guatemalteca en un contexto que se nutre del proceso global de reconocimiento de la diversidad y las políticas multiculturales que se extienden por América latina.

Por decreto presidencial de 1996 el 26 de Noviembre se vuelve el «Día Nacional del Garífuna». La celebración guarda sus elementos básicos de articulación de lo religioso con la reivindicación de la memoria de los orígenes de su llegada a América Central con el Yurumein. Pero la fiesta se transforma en celebración nacional/global articulada a las dinámicas políticas del movimiento garífuna de búsqueda de derechos a través de su reconocimiento oficial nacional y afianzamiento de su presencia en el espacio global como parte del movimiento afrodescendiente transnacional. Al lado del infaltable Yurumein nos encontramos con actividades políticas y culturales paralelas que fortalecen su nueva dimensión de celebración de la identidad garífuna y espacio de reivindicación de derechos. El estado por su parte participa afirmando su discurso de aceptación de la multiculturalidad.

La afirmación de la identidad garífuna en Guatemala está centrada en sus expresiones culturales que siguen mostrando mucha vitalidad. De lo cultural parten hacia un discurso de reivindicación social y política y de inclusión en la sociedad nacional articulando sus identidades transnacionales como garífunas y afrodescendientes a su ciudadanía guatemalteca. Según Mario Ellington: *«Mi objetivo central ha sido la visibilización del pueblo garífuna de Guatemala. Los acuerdos de paz, particularmente lo que se refiere a la identidad de los pueblos indíge-*

*nas nos han ayudado mucho para retomar esta ciudadanía y ejercerla. Tenemos derecho a la ciudadanía plena guatemalteca no solo por una cuestión romántica y de reclamo, sino en base a nuestros aportes al país».*⁴⁴

El Estado por su parte sigue limitando su afirmación de la multiculturalidad casi exclusivamente al plano cultural. Mientras que la agenda de inclusión social y económica sigue dejando mayoritariamente a los pueblos indígenas en condiciones de extrema pobreza.

Sobre la doble identificación afrodescendiente e indígena, los garífuna de Guatemala han optado por privilegiar la primera en su auto-representación, y la segunda en su interacción con el Estado. Esta doble identificación no ha sido por el momento obstáculo para estar incluidos en la diversidad étnica reconocida por el Estado que los catalogó como parte de los pueblos indígenas guatemaltecos. Existe una ambigüedad que no plantea mayores contradicciones tanto de parte del estado, de los propios garífunas y los demás actores que interactúan en Guatemala en relación con las problemáticas étnicas.

Podemos observar como en el caso guatemalteco la dinamización política de los garífuna tuvo unas influencias transnacionales bien marcadas. Los ecos de las luchas de los negros en USA que llegaban de los migrantes en sus idas y venidas y la creación de la ONECA en Belice fueron dos factores fundamentales que catalizaron proceso de politización. Los acuerdos de paz con el reconocimiento de derechos para los pueblos indígenas en los que se incluían a los garífuna fueron igualmente un elemento en el que la presión de la comunidad internacional jugó un papel determinante.

En Nicaragua los garífuna no son indígenas, son afrocaribeños

Aunque la presencia de garífunas en la Mosquitia nicaragüense se registra desde finales del siglo XVIII se habla de asentamientos con-

⁴⁴ Entrevista Mario Ellington, Guatemala, 2008. Fue el primer garífuna en graduarse en la facultad de derecho de la universidad de San Carlos. Es el principal fundador del grupo Marcos Sánchez Díaz y luego de la ONEGUA. Actualmente es miembro de la dirección de ONECA. Entre 2003 y 2007 fue miembro de la Comisión Presidencial contra el Racismo y Viceministro de Cultura entre 2007 y 2008.

solidados solamente a partir de 1880 en la costa sur de Nicaragua, cerca al puerto de Bluefields en la región costera llamada Laguna de Perlas. El primer poblado se llamó Saint Vincent, luego fundan a las comunidades de La Fé, Lauba y el actual principal asentamiento, Orinoco, desde 1912. El héroe fundador de Orinoco es Joseph Sambola. Los estudios sobre esta comunidad nos presentan un relativo aislamiento de los otros grupos de garífunas debido a una distancia geográfica y mayor y dificultades de comunicación marítima con las costas de Honduras, Guatemala y Belice (Davidson, 1980: 31-47). La conservación de su identificación se produce por la vía de la continuidad histórica de sus prácticas rituales mientras que la lengua se fue perdiendo con la muerte de las primeras generaciones. Desde los años 1980 en el contexto de la dinamización de las organizaciones garífunas en los otros países que priorizan el fortalecimiento de la identidad transnacional garífuna y estimulan la revitalización identitaria y la recuperación de la lengua se presentan contactos que van a vincular a los garífuna nicaragüenses a este proceso. Por otra parte, las políticas de reconocimiento de parte del gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional – FSLN (1979-1990) representaron para los garífuna nicaragüenses un espacio de inclusión como grupo étnico entre la diversidad cultural de la costa Caribe de este país a través de la Constitución Nacional de 1988 y el Estatuto de Autonomía de las Comunidades de la Costa Atlántica.⁴⁵

Actualmente jóvenes líderes garífunas de Nicaragua están vinculados a los organismos de dirección de la ONECA, y han creado la Asociación Afrogarífuna Nicaraguense (AGANIC), y participan en programas de revitalización de la lengua garífuna a través del apoyo

⁴⁵ Llegar a esta etapa de reconocimiento de la diversidad cultural y la autonomía de las comunidades de la costa Caribe fue un proceso arduo en el que inicialmente los sandinistas lo que pretendieron fue integrar plenamente la región del Caribe nicaragüense que desde su conformación histórica se mantuvo aislada de los procesos de construcción nacional volcados hacia el Pacífico. Las pretensiones integradoras y centralistas de los sandinistas no consideraron las particularidades étnicas de la región. Esta política fue respondida con una fuerte resistencia de las comunidades del Caribe (en particular los miskitos, grupo mayoritario) que tomó la forma de oposición armada ligada a una confrontación general al sandinismo apoyada por el gobierno de los Estados Unidos (Frühling, González et al, 2007).

de otras organizaciones como el NGC de Belice, la ONECA y recientemente un proyecto de la UNESCO en el que participaron los cuatro países centroamericanos con presencia garífuna. El gobierno sandinista estableció una neta diferenciación entre grupos indígenas y «comunidades étnicas» en las que se incluyen a los garífuna al lado de los creoles en tanto que grupos afrodescendientes. En este contexto y de acuerdo con la tendencia actual que prioriza el aspecto afro de la identidad garífuna, en Nicaragua no ha pesado el debate sobre su doble identificación. Los garífuna nicaragüenses reivindican su pertenencia nacional al lado de la identidad como garífunas y afrodescendientes a partir de su inclusión como pueblos en la Constitución Nacional y el Estatuto de Autonomía. «*Antes de la llegada de los sandinistas* y la nueva constitución, nosotros no éramos reconocidos por el gobierno y ni nicaragüenses nos sentíamos*».⁴⁶

Migración a Estados Unidos, vitalidad identitaria y circulación

La migración de los garífuna hacia los Estados Unidos comienza en los años 1940. La crisis de una de sus más importantes fuentes de trabajo, el trabajo en las plantaciones bananeras es una de las causas principales del inicio de este proceso migratorio. Según algunos de los estudios al respecto y las declaraciones de algunos garífunas entrevistados recientemente en Nueva York⁴⁷, hubo una rápida integración de las primeras generaciones de migrantes. En la coyuntura de la segunda guerra mundial los Estados Unidos absorbieron numerosa mano de obra en trabajos portuarios, la flota mercante y otros servicios en los que los garífuna se integraron. Algunos plantean que el hecho de parte de los garífuna de Belice de saber el inglés y de no parecer latinos y poder «camuflarse» entre los negros estadounidenses les facilitó la tarea de inserción económica en la sociedad. Luego los garífuna que

⁴⁶ Entrevista Kensy Sambola, líder garífuna nicaragüense. Miembro de AGANIC y de la dirección de ONECA. *Los sandinistas se refiere al gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional.

⁴⁷ Cfr. (Mohor de Collado, 2007); (González, 2008); (Gargallo, 2000); (Arrivillaga, 2009); Entrevista colectiva, Nueva York, 2008.

no sabían inglés tenían más facilidad de aprenderlo debido a que ya tenían una segunda lengua además del español. Esto les generó mejores condiciones que a los demás migrantes latinoamericanos y caribeños. En diciembre de 2008 con motivo de la celebración en Nueva York de la asamblea anual de la ONECA, se podía apreciar la presencia de muchas asociaciones garífunas radicadas en los Estados Unidos así como su integración en el medio sindical, en agremiaciones de participación política local y vinculación con movimientos negros norteamericanos. Esto es válido para las generaciones de migrantes hasta los años 1980. Según mis entrevistados las últimas generaciones a pesar de contar con el apoyo de unas redes de asociaciones garífunas bien establecidas tienen más dificultades de encontrar trabajo y legalizar su situación de migrantes ilegales.

También se constata el desarrollo de redes de comercio de símbolos culturales, en particular de la música que circula ampliamente a través de una intensa red de sitios de Internet en los que se «vende» la cultura garífuna en forma de música, videos, libros, excursiones turísticas, planes de viajes de retorno a Centroamérica para las fiestas y periodos de vacaciones o por llamados para rituales, productos regionales típicos, etc.⁴⁸

A lo largo de la historia de esta migración se observa un mantenimiento de la cohesión familiar y ritual. Entre los envíos de remesas que se implementan desde las primeras generaciones de migrantes hacia sus familias que quedan en Centroamérica, se incluyen los gastos de los rituales. Según Salvador Suazo, «(...) *la presencia en Estados Unidos ha sido un factor de rescate cultural. Se ha revitalizado entre muchos sectores el uso de la lengua garífuna como factor de reconocimiento más valorado que hablar el español. Hablar garífuna es parecerse a los migrantes africanos y eso entre los negros de Estados Unidos da cierto reconocimiento mientras que el español es mal visto (...)*».⁴⁹

Desde los Estados Unidos de América (EUA) se financian la construcción de templos, algunos *buyeis* o sacerdotes que ejercen los rituales viven en EUA y viajan a Centroamérica cuando sus conoci-

⁴⁸ Cfr. por ejemplo el sitio Web en internet <http://www.garinet.com>

⁴⁹ Entrevista S. Suazo, Tegucigalpa, 2009.

mientos son solicitados.⁵⁰ Esta red familiar transnacional comenzó a construirse desde el momento mismo de la llegada a Centroamérica y habría que agregar que desde la movilidad en las Antillas menores esta red ya estaba siendo tejida. Las migraciones hacia los Estados Unidos amplían las dimensiones espaciales de la red. Este fenómeno se conserva y aun se puede decir que se fortalece con el aumento gradual de posibilidades de circulación entre los EUA y los países de América central. Durante la XIII asamblea de la ONECA, realizada en Nueva York en 2008 era muy preponderante de un lado la presencia de las asociaciones y otras formas organizativas garífunas frente al resto de poblaciones negras de la región y de otro lado entre los garífuna entrevistados el tema de la circulación, del ir y venir estaba muy presente. Igualmente durante las fiestas del día nacional garífuna en Livingston, hemos tenido la oportunidad de hablar con varios «visitantes» garífunas quienes se trasladan de los Estados Unidos exclusivamente para las celebraciones.

La mayor capacidad de movilización de recursos (de capital y políticos) de los migrantes garífunas en los Estados Unidos cohesionados por las redes familiares y rituales que los mantienen ligados a sus países de origen en Centroamérica han sido un factor determinante para la dinamización política y sus objetivos de preservación cultural tanto en los EUA como en Centroamérica. Los núcleos organizativos básicos tuvieron en los primeros años relación con sus poblados centroamericanos de origen. Las formas de organización que surge inicialmente se referían a los grupos de garífunas que pertenecían a un poblado y realizaban acciones de recolección de fondos para actividades en su comunidad, ya fuesen religiosas (ceremonias o construcción de templos para su culto de los ancestros o ayudas para la celebración del Yurumein, San Isidro u otra fiesta religiosa), o de ayudas para infraestructura (construcción o mejoramiento de escuelas, puestos de salud, parques, etc.). Estas formas de organización aun persisten y son muy importantes en los Estados Unidos pero en ciertos contextos se

⁵⁰ Los rituales siempre se implementan en la tierra de los ancestros y por ello el retorno recurrente pero no sabemos si se esté gestando otra mutación de las practicas que permita la construcción de un territorio garífuna virtual en EUA.

diluyen en otras formas de identificación que van a articular a los garífunas de los cuatro países centroamericanos.⁵¹ Las asambleas generales de la ONECA son un espacio en el que se pueden apreciar estas dimensiones de la identificación de los garífunas. Estos encuentros son un espacio en el que se reencuentran miembros de comunidades específicas en Centroamérica, los que están en los Estados Unidos y los que vienen de sus poblados. Allí tratan asuntos relativos a sus nexos de solidaridad específica. El otro nivel más amplio es el de la confluencia de los garífunas de un país en particular. Se nota por ejemplo la preponderancia de garífunas hondureños con sus reivindicaciones como ciudadanos nacionales y su poder de incidencia en el gobierno (la asamblea realizada en Nueva York en 2008 fue inaugurada por el presidente hondureño de ese momento, Manuel Zelaya). El otro nivel corresponde a la fuerza genérica de los garífunas como comunidad transnacional en Centroamérica y los USA y su importancia en el seno de la ONECA. Desde allí, pero yendo mas allá de este espacio regional de la ONECA, los garífunas reivindican su condición de pueblo afrodescendiente vinculado a redes más globales que los relacionan con sectores del movimiento negro en América del sur, las islas del Caribe y los Estado Unidos. Y una dimensión que va cobrando importancia en la actual coyuntura es la hacer parte de los latinoamericanos o hispanos en los Estados Unidos que se movilizan por mejorar su estatus migratorio y de residencia entre otras reivindicaciones.

La «rentabilidad» de los procesos de identificación racial y étnica de los garífuna

Para los garífuna, el asumir a lo largo de su historia sus múltiples identificaciones parece haber dado los resultados esperados por ellos. En efecto, los esfuerzos por la conservación, revitalización y visibilización de sus expresiones culturales han sido un mecanismo de

⁵¹ Entrevista a Mirtha Colón, dirigente de ONECA en Nueva York, Belice, 2009. Cfr. (ODECO, 2008); (Gargallo, 2002).

legitimación de sus demandas y reivindicaciones sociales y políticas. Actualmente es un hecho el reconocimiento oficial de los garífuna como parte de una diversidad cultural hasta hace algunos años negada por el discurso nacionalista mestizo indoeuropeo que prevalecía en la región (con la particularidad del caso beliceño).

Hemos visto como el caso garífuna presenta un juego más complejo que para la mayoría de poblaciones negras e indígenas. Sus múltiples usos de varias categorías de identificación etno-racial apelan a los orígenes y a rasgos tanto de afrodescendientes como de indígenas conectados con la afirmación ciudadana de pertenencia nacional. Esto se articula con la vinculación a redes transnacionales tanto del entorno del movimiento indígena como de las organizaciones negras o de afrodescendientes.

La dinamización de los elementos culturales ligados a procesos políticos han sido respuesta de algunos líderes y miembros de sus comunidades frente a procesos estructurales de debilitamiento reflejados para ellos en marginalidad histórica frente las sociedades nacionales, pobreza creciente y pérdida de territorios. Pero, a pesar de los logros en materia de reconocimiento, la superación de dichos factores estructurales no ha llegado con las políticas multiculturales de reconocimiento.

Un ejemplo de esta ambigüedad se encuentra en el uso del turismo como mecanismo de articulación entre multiculturalidad y desarrollo. En la práctica los garífuna se enfrentan a una folklorización estimulada por el Estado y los empresarios privados del turismo ávidos de mostrarle al cliente «los encantos de las culturas ancestrales al lado de los paisajes exóticos de sus costas». Esta puesta en escena de fragmentos de su cultura es asumida por los garífuna en el espíritu de su afirmación identitaria y de visibilización que debería darle beneficios. En la práctica los que ganan son los empresarios del turismo mientras los garífuna continúan siendo el eslabón débil de la cadena productiva y los menos beneficiados (Cuiset, 2009). Es la lógica de cruzar los imperativos económicos del Estado y los capitales nacionales y transnacionales que se han acoplado bien con el discurso multiculturalista de reconocimiento pero que dejan por fuera las reivindicaciones de inclusión social y económica de los reconocidos.

Frente a una correlación de fuerzas desfavorable ante el Estado, los poderes económicos y los intereses a los que se enfrentan, la opción mayoritaria que sigue asumiendo el movimiento garífuna en sus diferentes expresiones es la de continuar afirmando sus identidades como mecanismo de lograr la inclusión social.

Bibliografía

- Agudelo, Carlos (2010) «Génesis de redes transnacionales de movimientos afrolatinoamericanos. Su presencia en América Central», en Hoffmann, Odile (ed.), *Ciudadanía y Política entre los afrodescendientes en México y América central*, CEMCA-INAH-IRD-UNAM, México.
- Agudelo, Carlos (2009) «El día nacional garífuna en Guatemala: de fiesta local a instrumentalización nacional/global», comunicación en el Simposio: Expresiones culturales y dinámicas identitarias desde el Caribe contemporáneo, 53° Congreso Internacional de Americanistas. *Los pueblos americanos: cambios y continuidades. La construcción de lo propio en un mundo globalizado*, Ciudad de México, 19 al 24 de julio.
- Amaya, Jorge (2004) 'Reimaginando' la nación en Honduras: de la 'nación homogénea' a la 'nación pluriétnica'. *Los negros garífunas de Cristales, Trujillo*, Tesis doctoral en Estudios latinoamericanos, Universidad Complutense de Madrid.
- Amaya, Jorge (2007) *Las imágenes de los Negros Garífunas en la Literatura Hondureña y Extranjera*, Edit. Cultura, Colección Premios, Tegucigalpa.
- Anderson, Mark (2007) «When Afro Becomes (like) Indigenous: Garífuna and Afro-Indigenous Politics», No 2, vol. 12.
- Anderson, Mark, England, Sarah (2005) «Auténtica cultura africana en Honduras? Los afrocentroamericanos desafían el mestizaje indohispano en Honduras», en Euraque, Dario et al. (ed) (2005) *Memorias del Mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, CIRMA, Guatemala.
- Anderson, Mark (2008) «Garinagu Hondureña y los significados de «Negro» en los 1930s y 1940s», Ponencia Congreso «Díspora, Nación y Diferencia», Veracruz, 10-13 Junio.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso (2009) *La población garífuna migrante*, CODIS-

RA, Guatemala.

- Arrivillaga Cortés, Alfonso (2006) *Marcos Sánchez Díaz fundador y protector de gulfuiyumu*, Comisión Presidencial contra la discriminación y el racismo, Guatemala.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso (2005) «Marcos Sanchez Diaz from hero to hiuraha- two hundred years of Garífuna settlement in Central America», en Palacio, Joseph (2005) *The Garífuna: A Nation across Borders. Essays in Social Anthropology*, Cubola Press, Belice.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso (1985) «Etnografía de la fiesta de San Isidro Labrador. Livingston, Izabal, Guatemala», en *La tradición popular*, No. 54, Centro de Estudios Folklóricos, USAC, Guatemala.
- Beaucage, Pierre (1970) *Economic Anthropology of the Black Carib of Honduras*, Tesis de doctorado, University of London, Londres.
- Breton, Raymond (1665) Dictionnaire caraïbe – français, B. G. Bouquet, Auxerre.
- Burton, Robert (1685) *The English Empire in America*, Nathaniel Crouch, Londres.
- Cáceres, Rina (ed) (2008) *Del olvido a la memoria: Africanos y afroestizos en la historia colonial de Centroamérica*, Tomo 1, UNESCO, San José.
- Cayetano, Marion and Roy Cayetano (2005) «Garífuna language, dance, and music – a masterpiece of oral and intangible heritage of humanity. How did it happen?», en Palacio, Joseph (2005) *The Garífuna: A Nation across Borders. Essays in Social Anthropology*, Cubola Press, Belice.
- Cayetano, Sebastian (1996) *Garífuna History, Language and Cultura of Belize Central America and the Caribbean*, Angelus Press, Belice.
- Cohelo, Ruy (1995 [1955]) *Los Caribes Negros de Honduras*. Honduras: Guaymuras, Tegucigalpa.
- Conzemius, Edward (1928) «Ethnographic Notes on the Black Carib (Garífuna)», No.30, *American Anthropologist*.
- Cuisset Olivier (2009) *Tourisme et Garífunas à Livingston, Guatemala. Economie et culture en contexte touristique*. Documento de Trabajo No. 7 / Document de Travail No. 7, México: Proyecto AFRODESC. Disponible en: <http://www.inl.fr/afrodesc/IMG/pdf/Cuaderno7-Cuisset-3.pdf>
- Davidson, William (1980) «The Garífuna of Pearl Lagoon: Ethnohistory of an afro-american enclave in Nicaragua», No. 27 (1), *Ethnohistory*.

- Davidson, William (1979) «Dispersal of the Garífuna in the Western Caribbean», en *Actes of the Forty-Second International Congreso of Americanists*, París.
- Davidson, William (1974) «The Caribs (Garífuna) of Central America. A map of their realm and Bibliography of research», No. 4 (II), *Belizean Studies*. [Belize].
- Du Tertre, Jean Baptiste (1667-1671) *Histoire Générale des Antilles habitées par les François 1635-1671*, vol. 2, Tolly, Paris.
- Euraque, Dario (2004) *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*, Centroeditorial, Honduras.
- Euraque, Dario et al. (ed) (2005) *Memorias del Mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, CIRMA, Guatemala.
- Frühling, Pierre, Miguel González & Hans Peter-Buvollen (2007) *Etnicidad y nación. El desarrollo de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua. 1987-2007*, F&G Editores, Guatemala.
- Gargallo, Francesca (2002) *Garífuna Garínagu, Caribe, Siglo XXI*, México.
- Gargallo, Francesca (2000) «Los Garífuna de Centroamérica: reubicación, sobrevivencia y nacionalidad de un pueblo afroindioamericano», No. 14, *POLÍTICA Y CULTURA*.
- González, Nancie (2008 [1988]) *Peregrinos del Caribe. Etnogénesis y etnohistoria de los garífunas*, Editoria Guaymuras, Tegucigalpa.
- Gonzalez, Nancie (1988) *Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garífuna*, Urbana, Ill., University of Illinois Press, Illinois.
- Gonzalez, Nancie (1979) «From Black Carib to Garífuna: The coming of Age of an Ethnic Group» *Actes du XLII Congres international Des Americanistes*, vol. 6, Paris.
- Gudmundson, Lowell (2009) «Africanos y afrodescendientes en Centroamérica», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/index57996.html>. 2010 PDF
- Gullick, Charles (1976) *Exiled from St. Vincent: The Development of Black Caribe Culture in Central America Up to 1945*, Malta Progress Press, Malta.
- Houdaille, Jacques (1954) «Negros Franceses en América Central a fines del siglo XVIII», vol. 6, *Antropología e Historia de Guatemala*.
- Izard, Gabriel (2003) «La construcción política de la identidad garífuna en

- el Belice contemporáneo», No. 1, *Revista de las Américas. Historia y presente*.
- Labat, Jean (1970 [1722]) *The memoirs of Pere Labat, 1693-1705*, Frank Cass, Londres.
- Lizcano, Francisco (1993) «La Población Negra en el Istmo Centroamericano», en Luz María Martínez Montiel (coord.) (1993) *Presencia Africana en Centromérica*, CONACULTA, México.
- López, Gracia, Virgilio (1994) *La Bahía de Puerto del Sol y la Masacre de los Garífunas de San Juan*, Ed. Guaymuras, Tegucigalpa.
- Melendez, Armando Crisanto (1997) *El enojo de las sonajas. Palabras del Ancestro*, Graficentro, Tegucigalpa.
- Mintz, Sidney, Richar Price (1992 [1976]) *The Birth of American Culture. An Anthropological Perspective*, Bacon Press, Boston.
- Mohr De Collado, Mauren (2007) «Los garinagu en Centroamérica y otros lugares. Identidades de una población afro-caribe entre la tradición y la modernidad», No. 24, *INDIANA*.
- ODECO (2008) Revista «211 años de presencia Garífuna en Centroamérica», La Ceiba.
- Palacio, Joseph (2005) *The Garífuna: A Nation across Borders. Essays in Social Anthropology*, Cubola Press, Belice.
- Rey, Nicolas (2005) *Quand la révolution, aux Amériques, était nègre... Caraïbes noirs, negros franceses et autres « oubliés » de l'Histoire*, Karthala, Paris.
- Taylor, Douglas (1958) «Carib, Caliban, Cannibal», *International Journal of American Linguistics*, 24.
- Taylor, Douglas (1951) *The Black Caribs of British Honduras*, No 17, Viking Fund Publications in Anthropology, New York.
- Victoria, Jorge (2006) «Los negros auxiliares de España en Centroamérica». *Boletín AFEHC*, No 21. Disponible en: <http://afehc-historia-centroamericana.org/375>
- Wade, Peter (2000 [1997]), *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Ed. Abya-Yala, Quito.
- Young, William (1971 [1795]) *An account of the Black Charaibs in the Island of St. Vincent*, Frank Cass, Londres.