



Diagnóstico Situación de la Cultura Garífuna

Ministerio de Cultura y Deportes
2016

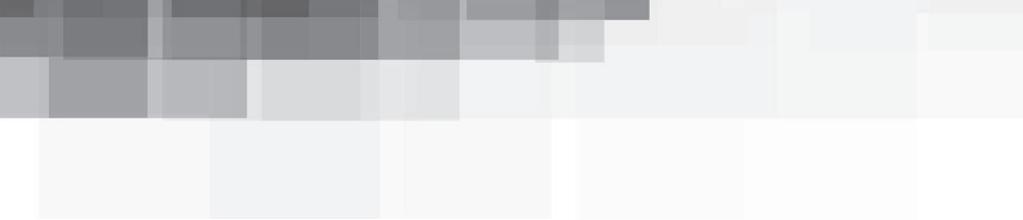
Alfonso Arrivillaga Cortés

Nació en Guatemala en 1959. Estudió Antropología en la Universidad de San Carlos de Guatemala, (USAC). Se especializó en etnomusicología en Venezuela y realizó estudios de posgrado en Madrid. Su trabajo se centra en las poblaciones negras americanas en especial del pueblo Garífuna.

Desde 1981 es investigador del Centro de Estudios Folklóricos, actividad que ha compartido con la docencia en la USAC.

Ha participado en la edición de la serie de discos *Encuentros de Músicos de la Tradición Popular y Tradicional de Guatemala* y es autor de numerosas publicaciones.

Como consultor y asesor académico ha trabajado con el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, entre otros.



DIAGNÓSTICO

**SITUACIÓN DE LA CULTURA
GARÍFUNA**



ALFONSO ARRIVILLAGA CORTÉS

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES



© Alfonso Arrivillaga Cortés

© Por la presente edición (1ª.), Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas, noviembre, 2016.

Cuidado Editorial: Ediciones Maya' Na'oj

MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTES

Dr. José Luis Chea Urruela
Ministro de Cultura y Deportes

Lic. Maximiliano Antonio Araujo y Araujo
Viceministro de Cultura

Dr. Demetrio Cojtí Cuxil
Director General de Desarrollo Cultural
y Fortalecimiento de las Culturas

Una publicación de la Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas, a través de la Dirección Técnica de Diversidad Cultural. El Ministerio no es responsable de la exposición y resultados de la investigación efectuada por el autor.

Ministerio de Cultura y Deportes
Palacio Nacional de la Cultura, 6ª. Avenida y 6ª. Calle, Zona 1
Ciudad de Guatemala, Centro América
Tel. (502) 2230-3269, 2253-0546 (2)
<http://www.mcd.gob.gt>

Primera edición.
Guatemala, noviembre, 2016.

Diagnóstico: Situación de la Cultura Garífuna		5
Identidades afrocaribeñas en el perfil de lo guatemalteco		5
Sobre las nociones de cultura		6
De los estudios sobre las poblaciones negras: una aclaración necesaria ...		6
La presencia africana en la colonia		7
Negros franceses y su dispersión por Centroamérica		10
Kriol (creole), negros anglófonos, jamaquinos		13
Kalip onan, a caribes negros: los garínagu		14
Asentamiento y dispersión por la costa del golfo de Honduras		17
De la dispersión a la diáspora: notas sobre la movilidad garífuna		18
 Paisajes culturales, cargas históricas		19
El asentamiento garífuna en Guatemala		19
El cultivo de la yuca	· ⊙	20
Otros cultivos	· :	22
Habilidades en la cestería y otras manualidades	· :	22
Relación con la madera: artefactos y tallas	· :	23
La gastronomía garífuna: Notas para un recetario	· :	23
Pesca y navegación	·	26
Un rápido panorama por su música	·	27
De la música garífuna al Word music: Andy Palacio la ruta	·	28
De cuentos, los contadores de uraga	·	29
Uraga de Barugu	·	30
El cuerpo como historia, wanaragua. Sobre esta danza, llamada yancunu	·	31
Cosmovisión y espiritualidad: El ámbito de los ancestros	·	32
Representaciones rituales	·	33
De hermandades	·	33
El ámbito de lo cultura desde los jamaquinos	·	34
Entre las ideas del Caribe anglófono	·	36
Las raíces africanas, su presencia en la cultura	·	37
Hacia una valoración de la cultura, la perspectiva del diagnóstico	·	39
 Bibliografía	: ⊙	40
Hemerografía	:	46





Diagnóstico: Situación de la Cultura Garífuna

Identidades afrocaribeñas en el perfil de lo guatemalteco

Esta investigación se realizó en el marco de la consultoría promovida por la Dirección General de Desarrollo Cultural y Fortalecimiento de las Culturas, del Ministerio de Cultura y Deportes de Guatemala, y responde a la necesidad de plantear un panorama *diagnóstico de la cultura garífuna*. Busca brindar insumos para la generación de políticas y dotar de información pertinente y certera al público en general. En tal sentido, organizar un corpus de información inicial que supla esta ausencia, y a su vez, se muestre un estado de sus expresiones culturales.

En las fases finales del trabajo se pidió apoyo en ampliar un panorama bibliográfico que recoge este trabajo, aunque la bibliografía referenciada es menor. Lamentablemente el interés en Guatemala por lo garífuna ha sido sino escaso, nulo. Hace más de una década, un repentino ofrecimiento de un libro sobre los garífunas, se mudó del Ministerio de Educación sin mayores explicaciones; el destino de este esfuerzo y los derechos quedaron en otras manos.

Paralelo al *Diagnóstico Cultural Garífuna*, varios colegas allanan el camino en un recorrido similar, estableciendo su atención en los otros pueblos reconocidos en esta nación multicultural y plurilingüe: maya, ladina, garífuna y xinca. Dicho esto, y a solicitud expresa de los formuladores de esta serie de diagnósticos, el recorrido que presentamos recoge una caracterización de la carga histórico-cultural afrodescendiente, ampliando la definición de las ocupaciones, al negro colonial, los negros franceses y las migraciones del Caribe anglófono y los garínagu (plural de garífuna).

Por supuesto estas cargas o presencias históricas, a excepción de los garínagu, son atendidas con limitaciones. Lo que aquí aparece apenas son notas para un protocolo de investigación.

En otro sentido, relativo a la definición repetida del grupo o pueblos garífuna como una nación, responde aquí a que la categoría ayuda a explicar su dinámica transnacional, además de recoger un principio de auto-adhesión, el que ellos se piensen como nación. En Guatemala, los garínagu se limitan al casco urbano de Livingston, al barrio El Rastro en Puerto Barrios, dispersos en Morales y otros poblados del departamento de Izabal, y el resto del país. Acaso sumarán unos

3,500 (el 0.03%) una estimación totalmente parcial. Si los vemos como una nación fragmentada, y con esto a lo largo de su ocupación, suman en espacio y número.

Sobre las nociones de cultura

La noción de cultura, desde la mirada de la antropología, es una urdimbre imbricada. El estudioso de la cultura Clifford Geertz, señala que esta:

“[...] denota una norma de significados transmitidos históricamente, personificados en símbolos, un sistema de concepciones heredadas expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento de la vida y sus actitudes con respecto a ésta.” (1973:89).

Nos encontramos pues ante el reto de dibujar a una sociedad en su totalidad, en tanto todo aquello que ha sido objeto de la mano del hombre para transformarlo, es objeto de significación; para decirlo de manera sucinta, es cultura.

Hallamos cultura desde las fibras vegetales entrelazadas en complejos cestos u urdimbres, tejidas en imbricados diseños, así como en el barro modelado o moldeado que da cabida a distintas formas de objetos, algunos de carácter utilitario y otros rituales, o bien en el proceso de construcción de una casa, el hacer y mantener los caminos, la confección de instrumentos para la caza o labranza, las complejas máquinas transformadoras de materia prima, y todo esto filtrado por formas de organización de grupo familiar, barrial, etc., y con una serie de significados según donde se manifiesta, aunque difícil de establecer (Arrivillaga, 2013).

Esta advertencia es suficiente para recordar al amigo lector que lo que el presente trabajo expone es una lectura de este manifiesto cultural, demarcado por acentos históricos, y con efectos unos más sobresalientes que otros, esos que constituyen marcadores, en tanto como descriptores son usados para adhesión. Esto ya es urdimbre; pretender dibujar más resulta pretencioso.

De los estudios sobre las poblaciones negras: una aclaración necesaria

Los estudios sobre las poblaciones negras son relativamente jóvenes. Las ciencias sociales poca atención les han puesto, y ya vemos cómo la historia sistemáticamente los hace a un lado. En el caso de Guatemala, sin duda el trabajo de Gonzalo Aguirre Beltrán, *La Población Negra en México*, sirvió para alguna resonancia local. Este estudio, de otro de los alumnos de Herskovits, por su cercanía con Guatemala representó que su moratoria sobre estos datos se estaba terminando.



Si consideramos lo inédito del evento, *la trata negrera*, su significación en la demografía del Nuevo Mundo, el traslado de millones de africanos por un periodo prolongado, y cuyos impactos en la economía consolidaron el sistema de plantaciones en las Antillas, derivó así mismo en sus legados culturales y de cosmovisión, en su participación política para referir algunos aspectos. Es evidente que los estudios sobre la población negra en América son escasos.

Para el caso centroamericano, en perspectiva podemos referir el trabajo de Calderón Dielmeck (1973), seguramente inspirado en Aguirre Beltrán, y papeles académicos como los de Houdadille (1954) relativos a los negros franceses. Nada, en relación a lo que Lutz pone luego en perspectiva, su representatividad numérica. En años recientes, un aliento debemos reconocer; en esta preocupación ponen en el tapete nuevos hallazgos, y fomentan el interés por su estudio (podemos reseñar entre estos a Cáceres, Gudmudson y Palomo; los tres en 2001).

El trabajo de Cáceres sobre el puerto de Omoa nos permite tener una idea de cómo funcionaban los estamentos sociales en las poblaciones africanas recién arribadas. Es un estudio interesante que marca el pulso de otras presencias sobre las de negros franceses y los caribes. El dibujo de esta sociedad colonial, llena de procesos y mestizajes, de construcción de hibridismos, tiene varias matrices, una de ellas es negra. Y esta alusión no se refiere a casos aislados sino a un ingreso numérico y sistemático de africanos a la sociedad colonial. Esta llamada busca solo recordar que el universo al que nos adentramos es poco explorado y seguramente está por dar muchas sorpresas, lo que no está en nuestras manos.

La presencia africana en la colonia

Es hasta después de la llegada de los castellanos (octubre de 1492) y el establecimiento de la colonia, que la presencia africana aparece en el Nuevo Mundo. Fuentes pictográficas indígenas como el *lienzo de Quauhquechollan* muestran a los primeros negros esclavos (Ankkeren, 2007, 100) que llegaron a Guatemala, junto a las huestes del invasor Pedro de Alvarado. Y es que, en efecto, los europeos ya antes de su arribo sometían a esclavitud a la población africana; practica de la que antes fueron sujetos los esclavos, de donde precisamente deriva la palabra esclavo. Los datos hablan que Alvarado en 1538 era dueño de 330 hombres.

Seguido a estos primeros africanos, que más bien responde a casos individuales y fortuitos, con la legalización del *asiento*, la trata negrera da inicio y con ello África se implantó en muchos lugares del Nuevo Mundo. Arrancados de su tierra violentamente, en uno de los capítulos más oscuros de los últimos 500 años, su arribo significó del mismo modo la llegada de su cultura y la continuidad de su historia, muchas veces de manera más vigorosa (al resguardarse como una retención) que

en la propia África. Preservar su historia y cultura fue una manera de continuar ligado con la tierra de sus antepasados, lo que hasta hoy reivindican y asienten los afrodescendientes.

Como bien señalan varios autores, entre estos Palomo, el comercio de negros bozales o atezados, fue común y sostenido. Estos no fueron solo para las plantaciones; aquí se destinó la tercera parte, el resto para la elite: los ostentó el alcalde mayor, capitán general, gobernador, alférez; el Real Asiento, la Real Almoneda, y por supuesto la iglesia que era el principal vendedor (Palomo, 2001:196). Las casas grandes preferían a las mujeres para concubinas y reproductoras, agrega esta autora.

Es mas allá de la segunda mitad del siglo XVII, en 1680, que la población africana disminuye por varias causas. Por un lado, los temas relativos a importación en el marco de las prohibiciones, el temor a la protestas por la esclavitud; finalmente, la epidemia de viruela que entre 1690 y 1710 castigó a un importante número de población (Palomo, 2001:198).

En muchos lugares del continente estos traslapes de la cultura africana resultan hasta hoy calco de tradiciones claramente reconocibles; *congos, mandingas, yorubas, ashantis, mossi*, pueden ser identificados en los toques de tambor, en la culinaria, en el parentesco, en la organización del grupo, entre otros campos, y que tienen sin duda como el más significativo e importante reservorio su religiosidad.

El trabajo de Palomo nuevamente es esclarecedor respecto del origen de los esclavos. Las procedencias se establecen por las listas de embarque, siglos XV y XVI, mayoritariamente de Senegambia, Sierra Leona y la Costa de Oro; siglo XVII: Costa de Oro, Bahía de Benín y en el posterior “siglo XVIII de Biafra, el Congo, Angola, Arara, Guinea, Vidah y Criollo de Puerto Rico y Jamaica. Así mismo Carabali procedente de la Habana” (Palomo, 2001:202).

Varios fueron los *asientos* que en el Reino de Guatemala se hicieron, llegando a tener una presencia significativa que activó la economía y el desarrollo incipiente. El valle central de Costa Rica, en Trujillo, o en Santiago de los Caballeros, para poner unos ejemplos, registran esa presencia. En esta última ciudad, por obvias razones de interés, Antigua Guatemala, fue uno de esos centros que recogió un importante número de africanos.

El historiador norteamericano Christofer Lutz, en su importante obra *Historia Social y Demográfica de Santiago de los Caballeros*, nos muestra con un minucioso trabajo historiográfico la población en referencia y sus roles en la sociedad colonial, que tenían como principal actividad su labor en las haciendas de los poblados circunvecinos (Lutz, 1982:242). Debido a la existencia de mano de



obra indígena, no fueron utilizados esclavos en grandes números, o en otros lugares del mismo Reino de Guatemala se les requirió para actividades como la minería (Honduras).

En Guatemala, Paul Lokken dibuja la región de Amatlán y alrededores con varios ingenios. Advierte que si bien la migración africana se distingue para sitios como el Caribe, la Nueva España o el Perú, Centroamérica también necesitó de ellos. Tomas Gage que fue párroco precisamente en San Juan Amatlán y en San Miguel Petapa, recuerda de una hacienda que pareciera como un pueblo.

Lokken señala que se trata de la hacienda o Ingenio de Anís, en el que se localizaban angoleños, congos y mozambiqueños. A los otros ingenios, el de Zavaleta, que luego será (1635) el conocido Guadalupe de los Arrivillaga; otro de la orden Agustina y uno más de Juan Bautista, cercano a lo que hoy es Palín (2012:47), también arribó población africana en cantidades significativas. Para 1660 la orden Dominica cuenta con un ingenio en la Hacienda San Jerónimo (Baja Verapaz), del mismo modo controla el de Anís en Amatlán, aquel que desde finales del siglo XVI produce importante cantidad de azúcar.

Ya entrado el siglo XVII, en 1671, se puede apreciar movilidad de esta población en la sociedad colonial; algunos son exesclavos, otros ahorran para su libertad, mientras que muchos continúan en su triste realidad. Estos procesos de diferenciación social son examinados en una particular radiografía de la dinámica de Omoa, por Riña Cáceres. Ella inicia recordando como ejemplo el litigio en que se embarca Florencia Palma, con las autoridades del puerto por salarios atrasados (2012:181). En este devenir se retrata una sociedad en la que los negros en diversas labores dan vida al puerto, a la vez que presentan una dinámica que permite procurar un mejor futuro. El desarrollo de los eventos desemboca en un levantamiento en 1764, en el que *mondongos*, de la región del Congo-Angola y *carabalies* son los protagonistas.

Volviendo a Lokken, en su análisis de la población amatitlaneca, y proyectando sobre otras ocupaciones en las haciendas hacia el Pacífico, y considerando la referida movilidad, alude a procesos que dan como desenlace población ladina al darse el encuentro entre esclavos y residentes. Pone como ejemplo la hacienda Guadalupe, en la que la población de mujeres llegó a superar el número hombres: “en 1679 de seguro influenció sus patrones de matrimonio también [...]” (Lokken, 2002:55).

En ese mismo orden, con el sugerente título de: *Hacerse libre, hacerse ladino...* Catherine Komisaruk se acerca a la referida hacienda dominica de San Jerónimo, y las estrategias usadas

por los esclavos para liberarse (2002:206) incluida entre estas la huida, a la que varios optaron y de los que se reportan pocos casos de captura (2002:215).

De San Jerónimo, Cortes y Larraz dice:

En esta hacienda habrá más de mil personas y de ellas como setecientas esclavas [...]. La disposición para las oficinas de azúcar es admirable, pues para poner al sol y librar de las lluvias centenares o miles de arrobas, basta con el trabajo de un hombre o dos en cuatro o seis minutos; pues consiste (sic) en correr los tejados de los almacenes de una a otra parte del entorno. En la misma hacienda hay esclavos que trabajan con perfección todo género de oficios necesarios, como albañilería, carretería, carpintería y fundición de metales para calderas y cuanto ocurra. Aunque se me dijo que habría mil personas, no puedo separarme de que son muchas más porque parece como un pueblo crecido y sobrado de habitantes (citado por Palomo de Lewin, 2001:206).

Thomas Gage, en unos de sus paseos por Izabal, señala negros conviviendo fuera del orden colonial lanzándose a la costa que presentaba características de área de refugio.¹ (Gage, 1946).

La declaración de la abolición de la esclavitud en 1823, promulgada por el gobierno independiente fue otra de las causas de movilidad en la población. Caribes, asentados en Belice, debieron sentirse más cómodos en Guatemala. Arrivillaga (2005:75) sugiere que pudieron ir al Peten, donde ya se localizaba un asentamiento de negros fugados desde 1805, en las orillas del Lago de Itza. Aquí, ambos grupos se adentraron en una especie de cimarronaje, del que apenas hace algunos años habían vivido en San Vicente.

Negros franceses y su dispersión por Centroamérica

El padre Manuel González que fue destinado a la Diócesis del Petén, escribió sobre el pueblo de San Benito que:

“... sus habitantes se dividen en negros criollos y negros venidos de Belice; hablan español con alguna dificultad, el inglés con imperfección y no olvidan su propio idioma” (¿el Garífuna? ¿Cual otro?) (Arrivillaga, 1999; Arrivillaga, 2005).

Por la apreciación sobre el idioma es probable que sea garífuna. De ser así, se trata del asentamiento más adentrado del continente. Este aislamiento forzó una rápida pérdida de su

1. Hasta el día de hoy en la rivera norte del Lago de Izabal se localiza un sitio que continúa recibiendo como nombre, El Bongo.



identidad, aunque el resabio de la “*raza negra*” en la memoria de sus actuales pobladores es vigente. Esta comunidad se nutrió de otros fugados que llegaron por la ruta del Usumacinta que conectaba con Campeche, otro puerto receptor de esclavos.

A la altura de los años de 1840, cita Gudmudson (2001) a Arturo Morelet (*Viaje a América Central (Yucatán y Guatemala), 1846*) y su referencia al impacto del cultivo nopalero en los afroamatitlanecos.

“[...] Amatitlán se ha elevado en pocos años, gracias a la industria de sus habitantes, al nivel de las ciudades más ricas y florecientes del Estado [...] los esclavos negros, que cultivaban el suelo recobraron entonces su libertad y se unieron a la raza indígena; resultó de esta fusión una variedad que hoy día domina en el valle, donde sobresale más que por la belleza de las formas, por el vigor muscular y también por su afiliación al trabajo mayor que en su espíritu de especulación [...] pobres jornaleros, pasando de la miseria a la opulencia, realizaron un capital 100,000 a 150,000 pesos [...] Esta ciudad encierra hoy día siete mil almas, además de la masa flotante que es considerable cuando se recoge la cosecha” (citado por Gudmudson, 2001, 256).

En la última década de 1790, varios eventos sacudieron continuamente el norte de Saint Domingue, la parte francesa de Santo Domingo. En este marco, España declaró la guerra a la Convención en 1793, al ver con malos ojos una Francia Revolucionaria. Diversos sucesos, la dinámica propia de la guerra, y factores internacionales llevaron a que uno de estos grupos sediciosos declinara sobre la beligerancia de otros. Es el caso, por ejemplo, encabezado por Jean Francois, que cede ante el protagonismo de Toussaint Lverture, y a cambio demanda de los españoles apoyo para la retirada. En 1795 son trasladados a Cuba; este contingente que para entonces es conocido como Las Tropas Auxiliares de Carlos IV, arriba en número de 780 a la isla, mientras las autoridades deciden un destino para estos. La corona de España aplicaba una política de alianzas para enfrentar a su vecino europeo, táctica frecuente de los franceses, como lo hicieron contra los ingleses en San Vicente apoyando a los caribes.

Jorge Victoria, refiriéndose a la dispersión de las tropas, misma que se da cuando las autoridades entienden que el control de estos en Cuba se hace difícil, señala:

“Ante la posibilidad de ser devuelto a Bayajá, Juan Francisco optó por viajar a Cádiz en compañía de sus jefes militares, algunos oficiales, sus familias y servidumbre, en total 136 personas repartidas en tres navíos de guerra. El resto de la gente se distribuían en

tres partes para enviarlas a la isla de Trinidad, en la capitanía general de Venezuela, a donde se remitirán 144 individuos, a los nuevos establecimientos de Trujillo, en el reino de Guatemala, 310 y al puerto novohispano de Campeche se destinaran 115 auxiliares [...] poco después Portobelo, en el virreinato de la Nueva Granada, también fue incluido en los destinos de la diáspora enviando a 90 auxiliares” (Victoria Ojeda, Jorge, 2011).

Los que fueron enviados a Trujillo llegaron con reales órdenes y cartas de presentación en cortas líneas sobre el grupo remitido, recalando la benevolencia que habían recibido del rey por su lealtad y servicios prestados. Estos salieron en número de 307 según el informe de febrero de 1796 (citado por Victoria, 2011:207), en la fragata *La Fina*, a cargo de Josef Badia. Victoria recoge en su obra todos aquellos impactos que significaron esta presencia en la sociedad colonial de aquellas postrimerías.

Sobre el asiento de negros auxiliares pocas noticias quedaron luego de su arribo. En 1802, el nuevo capitán de Guatemala, Antonio González de Saravia, conocía sobre estos e inquiría en las intendencias de León, San Salvador, Comayagua y Comandancia de Trujillo. Un elemento que debió difundirse con ellos, y que pudo significar un desenlace con los garífunas, fueron sus prácticas religiosas.

El censo levantado en Trujillo por José María Palomino en 1821, señala la presencia de los negros franceses en la costa, y todo indica que los que aquí están, continúan juntos. La tradición oral señala de algunos desprendimientos que siguieron desde la isla a la costa centroamericana, lo que no podemos sustentar con evidencia documental.

Por ejemplo, se habla de un par de viajes de Marcos Sánchez Díaz para Haití, y se agrega en algunos relatos que era natural de esa isla. Los estudios realizados por Arrivillaga muestran que el origen de este era vicentino. Del mismo modo varios estudiosos imaginaron a este grupo de negros franceses como también son conocidos, liderado por *Jean Francois*, un nombre que de hecho era común.

Personalmente me parece, hace falta un estudio claro, que confirme que se sumaron a los garínagu un grupo de negros franceses 7 veces mayor que ellos. El hecho que los caribes, como se les llamaba, fueran también francófonos, debió ser determinante para establecerse como lengua franca, y facilitar vasos comunicantes y luego adopciones. Además de la lengua, conocían de otros eventos internacionales que habían marcado el reacomodo de las potencias de ese entonces.



Kriol (creole), negros anglófonos, jamaíquinos

Lara Putnam, indica que a la altura de 1870 ya existían flujos y relaciones del Istmo Centroamericano con el Caribe (2012:367). A finales del siglo XIX inició el arribo de varios migrantes del sureste de Estados Unidos de Norteamérica, huyendo del régimen de *Jim Crow*, que rezaba que negros y blancos eran iguales, pero separados. Pronto se aventuraron por Guatemala donde fueron *afroworkers*, en tanto resultaron importante motor de desarrollo y el impacto de su capacidad de trabajo fue sensible.

Pocos años después, llegan a Guatemala otros grupos, procedentes algunos de Barbados, y en particular de Jamaica, a trabajar a la frutera que crecía a sus anchas en Centroamérica. No existen registros del número de esta población, aparentemente invisibilizada, ante la notoriedad de los garínagu, alegan ellos. No obstante, poco antes de mediados del siglo pasado ellos eran la noticia, especialmente destacados en el deporte. Durante el período de la reforma agraria (1952-1954), fue patente la participación del líder sindical de la empresa bananera, Alaric Bennet; poco se conoce de él y de las ideas profesadas. Murió “fusilado” poco después de la entrada del gobierno “liberacionista” de 1954. Antes de que lo ejecutaran se quitó la venda de los ojos y vio que no fue una descarga de fusiles con la que lo ejecutaron sino le lanzaron una granada de fragmentación en el pecho. Antes de morir dio el último grito VIVA LA REVOLUCIÓN. En los inicios de la guerrilla guatemalteca (1962) esta contaba con el “Frente Alaric Bennet” que tenía su base de operaciones en el departamento de Izabal.

El término *kriol*, criollo, se usa en el sentido del inglés o del francés, en relación al mestizo, en este caso aquellos descendientes de africanos que habitaban las islas. Es el mismo término que se utiliza en Belice (Creole, que en realidad es lo usual). Ese sentido de identidad lo extrapolo a estos migrantes, de los que aun no recojo una definición *emic* de una identidad colectiva. La que sí es de dominio público es el aspecto *etic*, donde *kriol* es el denominativo de negro inglés, aunque muchas veces ellos podrían evocarse como jamaíquinos.

En el caso de esta población, como con los garínagu, hindúes, árabes o chinos, los perfiles identitarios poco se muestran desde la perspectiva nacional, pero más allá del corte territorial en la perspectiva regional (borde costero centroamericano), son verdaderamente considerables.

Los llamados negros ingleses son referidos en la costa centroamericana en distintos momentos. A finales del siglo XVIII entre otros tipos de pobladores se habla de negros ingleses. Este apartado atiende a una movilización que se da, poco antes de iniciar el siglo XX. Para entonces

ya se vislumbraba movilidad de trabajadores de Jamaica, Barbados y Saint Kitts a la costa centroamericana, entre otros destinos.

La movilidad continuó durante esa primera mitad del siglo XX, y Jamaica pasó a ocupar uno de los primeros lugares con población migrante en el continente americano. Este grupo que llegó a inicios de 1900, constituye la primera migración, ya dos décadas antes hay un atisbo de poblamiento, pero sus impactos perdieron continuidad, ya nos hemos referido a esos *afroworkers*.

Conocidos como jamaiquinos, estos migrantes del siglo XX, en su *mayoría* atraídos por el proyecto de la construcción del canal de Panamá, aunque de hecho mantenían asimismo una gran movilidad por el área y gracias a anteriores contactos establecieron distintos tipos de relaciones a lo largo de la costa. En el caso guatemalteco, de cara a la Frutera, como lo es Honduras; mientras en Belice, y de Nicaragua a Panamá, de asentamiento y coloniaje.

En Guatemala, por ejemplo, el desarrollo de los migrantes jamaiquinos se dio en forma de enclave. Una reproducción que no se articuló con el resto de asentamientos de negros angloparlantes, o más bien migró a estos, para reproducirse y permanecer. Hoy, alientan su voz de presente en el concierto de la multiculturalidad, y su reconocimiento en sí, en un alerta a ellos mismos, en su mayoría migrados y mestizados en otras ciudades del país, o en el extranjero.

Kalip onan, a caribes negros: los garínagu

Los garínagu son la identidad afrodescendiente mas visible de la Guatemala de hoy, sea por su número que le da mayor representatividad demográfica, una identidad espacial, en un epicentro definido, la costa Caribe guatemalteca, y una respuesta al imaginario que se tiene generalmente de las poblaciones afrodescendientes: bailan, tocan tambores, son costeños, bullangueros, etc. Contrario a esto, la cultura y el idioma garífuna tiene un importante ascendente amerindio, y ellos mismos no comparten un ideal afrodescendiente en exclusiva.

Varios siglos antes del contacto con los europeos, lo que sucedió en el cuarto viaje de Colón cuando llegó a las Antillas menores, estas islas eran habitadas por dos grupos que procedían del continente, desde donde navegaron siguiendo la fuerza de las corrientes de los deltas de los ríos Santa Marta y Orinoco, alcanzando los sitios referidos.

La protohistoria y vida arqueológica de ambos grupos es sumamente rica y compleja, surgidos del área inter-fluvial de estos grandes ríos, pasaron de un proceso de nomadismo del que venían, a su asentamiento en las islas.



Primero arribaron los *igñeri*, de filiación arawak, organizado por cacicazgos, cultores de la yuca, habilidosos pescadores, con un sistema de creencias basado en tótems. Apenas doscientos años antes del arribo europeo, siguiendo la misma ruta como señalamos, llegan indios caribes, esta vez bajo la identidad *kalina*. Por su carácter expansivo y guerrero, las relaciones entre ambos grupos fueron de enfrentamiento, derivando en el sometimiento de los *igñeri*, al ser exterminados y el robo de sus mujeres para convivencia con los *kalinas*.

Existe además un teoría cada vez mas sostenida que sino varias, al menos una de estas islas, Matina, era habitada y tenida bajo control por mujeres, las que expulsaron a los hombres al continente.

Este grupo de caribes-arawakos son los que se encontraron los europeos y contra los que arremetieron sus huestes, en las Antillas mayores. A los pocos años de su arribo los parientes culturales de estos arawakos, los tainos, había sido prácticamente exterminados. Los *caliponan* y los *kallinagu*, no solo hacían frente a los conquistadores, sino tomaban para su sometimiento a negros esclavos que traficaban los europeos.

El sistema de plantaciones instaurado en las islas para generar riqueza a los europeos, llevaba a que el número de africanos sometidos a la trata creciera. Fue precisamente en esta dinámica, que un barco dedicado a este nefasto comercio naufragó cerca de las costas de San Vicente donde se refugiaron, ocasionando con ello que su número creciera sobre los caribes.

Fueron estos, que desde antes habían adoptado prácticas como la transformación craneal, el uso de pintura corporal, vestimenta, uso y prácticas agrícolas y cultivo de la yuca, así como idioma y otras formas de prácticas religiosas, que dieron continuidad al acervo (*stok*) de los amerindios, algunos aun en convivencia con los africanos, que de hecho fueron conocidos como caribes negros por los viajeros, resultado esto de su fusión entre ambos grupos, para entonces con una carga arawak, en línea materna y Caribe, para los guatemaltecos.

Paralelo a esa fusión, la resistencia contra los europeos fue un elemento marcador de las relaciones entre estos grupos antagónicos. En un inicio debieron reconocer la fuerza de los mismos amerindios, no en balde firmaron la paz, pero sobre todo, los europeos crearon los caníbales, para justificar la arremetida contra este grupo de que debieron tener suficientes motivos para temer, a juzgar los hechos que protagonizaban.

Aquellas islas, que solo pasaron por la manos de los españoles, eran disputadas en calidad de botín a los castellanos seguidos por los franceses y luego por ingleses, con quienes protagonizaron la conocida guerra Caribe, entre 1795 y 1796. Para entonces este grupo, descrito en su proceso

de conformación, constituía como su antecesor en un grupo conocido por sus posiciones de liderazgo y autonomía territorial, firmando como un acuerdo de paz con los ingleses.

El ambiente en las islas vecinas, sobre todo las de habla francesa, era de efervescencia de ideas de la revolución francesa, las cuales tenían eco entre los esclavos isleños y en pobladores como los caribes que entendían este ideario de libertad, igualdad y fraternidad como suyo. Esta situación significó que los franceses aprovecharan para ofrecer apoyo a los caribes en una potencial sublevación contra los ingleses que sistemáticamente venían rompiendo el tratado de paz y azuzando a los caribes, dueños de una buena proporción de la isla.

Este periodo es reconocido por la memoria colectiva como el mejor momento de su vida en San Vicente: dueños de sus plantaciones, realizando comercio como pares en el mar Caribe, incluso con algunos esclavos para sí mismos, hablaban su idioma, practicaban su religiosidad, efectuaban prácticas de pesca, navegación, cultivos. En suma, desarrollaban una sumatoria de elementos determinantes para su sobrevivencia como grupo y su reconocimiento como beligerantes.

De este periodo data *Joseph Satuye*, el líder mayor del grupo y que iniciara la arremetida contra los ingleses en la guerra Caribe de 1795-1796. Lamentablemente el desenlace para este fue fatal desde su inicio; continuó su hermano *Duvalle* junto a otros lugartenientes del fallido líder en pie de lucha, una batalla interminable que durante un año llevó a que los caribes, sino derrotados, fueran reducidos y trasladados pronto a la isla de *Bequia*, manteniendo el control sobre ellos mientras se definía su destino.

Un año duró este aislamiento, en cuyo asentamiento siguió diezmado el grupo sumido y hacinado. Finalmente los ingleses toman la decisión de su traslado, destino que no fue fácil decidir; lo único seguro era que debía ser lo suficientemente largo para evitar un regreso a toda costa. Finalmente se destina al aún entonces Reino de Guatemala. El convoy salió en febrero y luego de una breve escala en Jamaica siguió hasta su arribo a las islas de la Bahía un 12 de abril de 1797.

Sin mayor protocolo, buscando mas bien no causar escozor a los españoles, fueron abandonados en Roatán, en el sitio denominado Port Royal, aunque pronto buscaron hacer sus siembras en la llamada Huerta del Rey; la tarea era imposible, a poco menos de un mes para las lluvias, esta posibilidad era fallida desde ya.

Dejando atrás San Vicente, la que consideraban su patria, y frente a un futuro incierto y en una geografía desconocida, hicieron de la isla en su memoria, la morada perfecta, el sitio de su proveniencia. En realidad ambos escenarios son ciertos, uno de crecimiento y auge, el otro de sometimiento y derrota, ámbitos que son referidos en algunos textos de las canciones.



Asentamiento y dispersión por la costa del golfo de Honduras

Aun se desconoce qué mecanismos operaron para que el contingente de caribes, como se les siguió llamando en Centroamérica, se trasladaran rápidamente a la costa. Arrivillaga señala además que en el papel de jefes de grupos, varios de una totalidad que conformaba el ejército vicentino que luchó contra los ingleses, los lugartenientes de *Satuye* lideran una rápida dispersión por la costa. Sin este tipo de liderazgo la movilidad no hubiese sido posible. Para entonces ellos sabían además que la plataforma costera requería de grupos con cierto número.

Documentación de archivo señala la demanda que de estos hay, para las baterías del Motagua y Río Dulce, para cultivar la tierra, resguardar San Felipe; entre otras advierten de esa disponibilidad para la movilidad que se prestó además para actividades como el contrabando y la inspección misma de la costa, en la búsqueda de lugares que permitieran dar continuidad a su proyecto cimarrón. Palacio, en su último trabajo sobre la tenencia de la tierra y Barranco, el más sureño de los pueblos garífunas de Belice, ha demostrado que esa porción de territorio prolongó su autonomía e independencia del gobierno colonial británico, o guatemalteco, hasta 1870.

A la altura de 1802, el sitio más septentrional de su dispersión, *caribtown*, posteriormente llamado Stann Creek, ya era ocupado por caribes para actividades propias de la explotación maderera. No obstante el grueso debió permanecer en jurisdicción de Trujillo, en la costa hondureña. Repartidos desde Triunfo de la Cruz hasta el Río Negro, se ubicaban en los *caríbales*, Grande de Guadalupe, Santa Fe, el Carmen, San Antonio, Limón, Cristales y Río Negro.

En estos caríbales, los que para entonces contienen la mayoría de la población, fuera de los núcleos dispersos por el resto de la costa, pasan a ser de donde emigran allende la jurisdicción de Trujillo a la altura de 1832, cuando nuevamente revueltas postindependencia movilizan otros grupos a la costa occidental de Honduras, Guatemala y Belice.

Una de las más importantes movilizaciones de este entonces es la encabezada por Alejo Benin, que arriba en 1832 a Stann Creek un 19 de noviembre. Este evento de asentamiento pasó a ser en el caso beliceño fiesta nacional. Debió ser en esta misma oleada la salida del controvertido personaje, Marcos Sánchez (Díaz) a quien la tradición oral y fuentes como el Diccionario Geográfico Nacional aseguran de nacionalidad haitiana y fundador del citado puerto en 1802.

Como ya hemos señalado, Arrivillaga identifica a este personaje en 1821, aun en la costa hondureña. Con esta ubicación, dentro de muchas otras muestras, por un lado su origen caribe negro, y luego su arribo a Livingston posterior a 1821.

En esta historia de desprendimientos y movilizaciones al menos dos más son importantes de traer a colación, teniendo por sentado que esta movilidad es mayor a lo aquí descrito. Por un lado, la protagonizada por Joseph Sambula, radicado en *Sangrelaya*, decide en una de esas visitas periódicas quedarse a vivir en el poblado de San Vicente, en 1870. El proyecto tuvo eco y otros se sumaron, lo dio a otros asentamientos, entre estos el conocido Orinoco y Santa Fe.

En 1944, el desprendimiento se da desde San Juan de Tela, esta vez de manera forzada, luego de la masacre de San Juan, cuando un grupo del ejército *cañista* sometió a varios garínagu liberales por esa simpatía. En esa ocasión el resto de los pobladores salieron rumbo a Belice en búsqueda de refugio, quedándose a vivir en Hopkins, Belice. Como puede dar cuenta el lector, se trata de un evento relativamente reciente, y que muestra un devenir en la participación política de los garínagu y que en su tradición liberal en Honduras ha significado un peso sobre esta nación.

De la dispersión a la diáspora: notas sobre la movilidad garífuna

Lo que en un inicio fue una necesidad para la sobrevivencia, la dispersión del grupo, que significó no recargar las capacidades de los nichos de pesca y cacería, el control de fuentes de agua, zonas de vigía, permanencia en autonomía, disponibilidad para el trabajo temporario, terminó por caracterizarlos.

Desde finales del siglo XIX, pero en particular en las dos primeras décadas del siglo XX, como una primera oleada, los garínagu se inscribieron en procesos migratorios recurrentes por otros sitios del Caribe, pero en particular a los Estados Unidos de Norteamérica. En el marco de la segunda guerra mundial, la migración se incrementó y muchos para entonces incluso ganaron derechos como ciudadanos norteamericanos. Sus relaciones con las comunidades de origen se conservaron, las visitaban y se destinaron para el final de sus vidas.

Para 1960 cuando la migración aun era puramente masculina, algunos estudiosos advirtieron una potencial pérdida de la cultura garífuna en Estados Unidos, para entonces en sitios como Bronx y Harlem, en Nueva York. Las décadas siguientes dieron la respuesta. Se sumaron las mujeres, se introdujeron más cambios al concepto de unidad doméstica, y continuaron con su adscripción, aun las generaciones venideras, y se visibilizaron.

En el siglo XXI que corre, es Nueva York el sitio que mas garífuna recoge como asentamiento. Ningún otro de la costa centroamericana podría acoger a tal número. Ellos, aun los nacidos en ese país, conservan una relación de carácter circular con sus lugares de origen.



Paisajes culturales, cargas históricas

El borde costero Caribe de Centroamérica cuenta con su propio sello, da inicio con un país, el más joven del continente, Belice, sigue una estrechísima costa guatemalteca ahogada en diferendos, y las costas grandes (Alta y Baja) de Honduras. Óptimo escenario para la dispersión y sobrevivencia descrita. La continuación de esta región como un espacio separado de las realidades nacionales, hizo que sus trazos culturales se distinguiesen del resto de las conformaciones nacionales.

Por un lado, la continuidad transnacional del grupo, la ya particular conformación de lo que fue en el periodo colonial, la frontera entendida esta como el límite; y del siglo XIX hasta hoy, disminuida esa sensación de terminal, como todo puerto, para ser transitoria.

La costa Caribe guatemalteca se inscribe dentro de esa dinámica, que le dota a su vez de carácter multicultural, en enclave los garífunas de Livingston, en región a lo largo de la línea del tren los jamaíquinos y barbaditos, en unos pueblos si, en otros no, chinos (de Cantón) que junto con *coolies*, aunque en mejores condiciones, arriban con los hindúes, que cada vez es más marcada su presencia en el Caribe.

Puerto Barrios terminó por constituirse en el ejemplo por excelencia, y hasta el día de hoy el cementerio es un recordatorio arquitectónico de estas procedencias, entre la que debemos agregar los árabes, y por supuesto indígenas, *chorties* por el oriente, y *q'echi'* por el noroccidente. Todos, aún aquellos pasados efímeros, como el de los belgas, hoy residentes de Santo Tomas, dibujan esa babel a la que nos referimos.

El asentamiento garífuna en Guatemala

Protegidos por una cadena de coteles sobre el borde costero, la que sirve de mampara contra los alisios, en la playa oriental que sigue al delta del río Dulce, del que hacen su puerto principal, se encuentran asentadas una serie de ranchos de pescadores garífuna. Tierra adentro le siguen ya sobre el macizo del montículo, un pequeño trazado de calles y pocas avenidas.

Se tratan de ranchos, en su mayoría de paredes de *barique*, corteza de palma, o bien de bajareque recubiertas con barro y techos de manaca, las casas tipo tradicional que se mezclan con otras

más modernas, pero no por eso viejas casas de madera, o las viviendas que están levantando los residentes en los Estados Unidos, en algo que se ha dado en llamar arquitectura de remesas.

Por su particular carácter, Livingston es un importante destino turístico, al que acuden un alto porcentaje de visitantes extranjeros y nacionales, atendidos por prestadores de servicios, comedores, restaurantes, hoteles, discotecas, etc.

Sin embargo atrás de esta aparente modernidad, a pocos minutos uno puede estar alejado del ruido, en sitios donde no hay señal de telefonía, con un destacado cuidado del reservorio ecológico, y con dificultad de acceso para describir algunos factores, lo que permite en contraste a la modernidad, tener impresiones de carácter tradicional.

Tierra adentro, en la montaña como se dice, están las tierras de cultivo, aquellas que las mujeres usaran como rectoras de este trabajo, y que hoy recuperan como manifiesto y en adscripción a su pasado.

El cultivo de la yuca

Tres son los cultivos que sustentaron a las civilizaciones en América, que a su vez son aportes de transformación genética a la humanidad. El maíz, en cuya residencia estamos los guatemaltecos, grano básico para el desarrollo de la civilización maya, y elemento que permite su desarrollo hasta el día de hoy a una mayoría también incluida la de los mestizos. El otro fue la papa, que llevó a los incas y quechuas a lo que hoy conocemos; y, finalmente la yuca, aquel tubérculo que los indígenas del Amazonas domesticaron.

Fue este proceso de domesticación no solo el que permitió un medio de subsistencia, la yuca, sino el que preparó en técnicas de agricultura tropical. Como es de esperar, acompaña a esta domesticación toda una batería que interviene y permite el proceso de este fruto en múltiples formas. Para iniciar, concebir una forma para separar la *linamarina* (cianuro) propia de estos tubérculos, en particular la tapioca.

Las yucas, que las mujeres cultivan, son peladas, *adayajani*, ralladas, *eguiajurajani*, del *egui* – una tabla de madera con piedritas incrustadas, que cumplen la función de dientes, para hacer las fibras– para poder ser exprimidas. Estas van a descansar al *boulo*, y luego se introduce en una manguera de cesto, *ruguma* se llama y de hecho quiere decir culebra. Tiene esta pieza la cualidad que puede ser contraída y con esto se exprime, *iburujani*, el amargo de la yuca. Esta pieza (la *ruguma*) de más de dos metros de largo, se cuelga en una de las vigas del techo de la casa o cocina.



La masa producida se conoce como *sibida*. La misma pasará entonces a ser cernida por un colador circular que selecciona las fibras más finas. Al fogón espera el *budare*, una pieza de metal redondo, donde son vertidas las fibras de yuca que fueron cernidas. Este proceso del cocimiento es verdaderamente cansado y sofocante. Vertida la yuca en el *budare* pasa a ser una galleta, de buena consistencia y durable en el tiempo, por lo que es central como alimento en este grupo. Para la acción de aplanar la masa que se cuece, así como para darle vuelta, se usa una pieza de madera llamada *adugulei*. El comal siempre es limpiado con unas escobillas llamadas *beisawa*.

Conocido a lo largo de todo el Caribe y el continente, el cazabe de las Antillas, *ereba* para los garífunas, fue y es un alimento central tanto para los aborígenes como a las huestes conquistadoras. El hecho que viajeros, y los mismos etnógrafos, vieran en este grupo de apariencia africana, desconcertó, ya que las mismas eran prácticas de los indígenas del Amazonas, de donde originalmente provenían.

El nivel de relación de la yuca en la vida cultural y significaciones entre los garínagu es múltiple; se trata de una planta y un fruto que les dio la vida. El sacerdote jesuita Bretón, señalaba en su diccionario que *caliponan* era, hombres de la yuca. En efecto, la metáfora retrata aquí la cúspide de la significación para el grupo. El grueso de las expresiones que le acompañan persiste, aunque otras han cedido a la modernidad.

Cuando se corta la *ereba*, suelen quedar retazos que se utilizan para fabricar lo que podríamos identificar con una cerveza, *juyule*. La yuca también se come cocida, y dado que proviene muchas veces de los huertos familiares ayuda a la nutrición. Es evidente que se trata de un cultivo fundamental para el grupo. Varios relatos, señalan *seiri*, el panteón, como un gran jardín con grandes e inimaginables yucas.

Durante su proceso de elaboración, cuestión de mujeres adultas regularmente, ellas hacen cantos que acompañan la labor. De estas formas a capela poco queda, en tanto la elaboración de la *ereba* es más escasa, y las producciones están en manos de unos pocos, que distribuyen. En los ciclos rituales la yuca y en particular la *ereba* juegan papeles de primer orden; se usa para decorar altares, se muestra durante las procesiones, y sobre todo se consume como parte de la comida ritual.

En definitiva, el *egui*, la *ruguma*, *gibise*, *budaire*, la escobilla y el remo para voltear son una cadena de transformación que ha sido central para la pervivencia de este grupo y un gran aporte a los sistemas de aprovechamiento.

Otros cultivos

Los utensilios comunes para las actividades agrícolas son la piocha, el azadón y el machete, así como el rastrillo. Todos de origen occidental, se usan entre los garífunas desde tiempos muy tempranos; de hecho su vida en las islas se basaba en la economía monetaria y la compra de este tipo de herramientas es parte de los abastecimientos que de este universo cultural se hacían.

Otrora existían los terrenos comunales, algo por lo que trabajan las nuevas organizaciones, y en ellos acudían las mujeres para realizar la siembra, los cuidados y la cosecha de la yuca, el ñame, camote y otros tubérculos. No obstante, diversas actividades agrícolas como la siembra de maíz, son llevadas a cabo por los hombres. Lo mismo sucede si se cuenta con un terreno inundable y se decide cosechar arroz, otro de los productos que gustoso un garífuna lleva a su terreno para sembrar.

En los huertos de casa hay además otras especies usadas en la cocina: culantro de pata, *zamat*, achiote, rosa de Jamaica, te de limón o *zacarú*, anís, albahaca, y otras especies; algún palo de aguacate, naranjas, limones; además, frutas ocasionales como piñas y sandías son cosechadas en el verano. Muchas de las especies de cultivo, otros condimentos, recolección de fibras, bejucos o raíces, bulbos o frutos de la selva son compartidos en demanda por los q'eqchi' en el caso de Guatemala y Belice, con quienes comparten esta área.

Los q'eqchi', grandes conocedores del territorio, suelen tener patrones de asentamiento montaña adentro, donde la obtención de recursos es mayor. Este fue la situación de los garínagu, y lo sigue siendo en algunos casos, aunque la dependencia del medio cada vez disminuye, por mayores limitaciones o recursos depredados.

La colindancia de los sitios de cultivo a trechos de selva recuperada o selva mismas, les hace potenciales cazadores, como suele suceder, de algún tepezcuintle; colectores de algún fruto del bosque, extractores de fibras como el bayal, y de lianas y raíces, entre otras formas de aprovechamiento del medio. La amenaza de sus ecosistemas por la expropiación de sus mejores tierras para desarrollo turístico, ha caminado con la exfoliación de estos patrimonios.

Habilidades en la cestería y otras manualidades

A juzgar por las piezas usadas para hacer el casabe, en particular las de cestería, su fabricación es una habilidad destacable, una expresión de artesanía con su sello particular. En este arte sobresalen otras piezas, antes la mochila, hasta entonces todo con un sello amerindio, y luego



los *yamadis*, valijas con urdimbres tan imbricadas que es prácticamente imposible el ingreso del agua. También están los canastos, las trampas de pesca, tapetes, sillas, sombreros, diademas para las máscaras, etc., y en cuantas posibilidades existieran para la cestería.

Relación con la madera: artefactos y tallas

El arribo de los garínagu a territorio continental centroamericano, tuvo entre otras causas de su movilidad, sumarse a los asentamientos madereros, ubicados muchos a las orillas de los ríos que fueron usados para sacar grandes trozas. A lo largo del siglo XIX, el área como tierra adentro y bajo el cauce del Usumacinta y el San Pedro Mártir, fue testigo del más grande exfolio de recursos forestales.

Desde entonces ellos sumaron a sus habilidades y herramientas, sierras para hacer tablones, punzas para tallar troncos y elaborar canoas, serruchos para cortar tablas y hacer *egui*, y hachas para tallar morteros, entre otros utensilios de madera como tambores, repisas, camas, roperos, y los reparos de la casa que suelen ser, hemos visto, de madera.

Las maderas preciosas son accesibles para los garínagu. De caoba o de madera de San Juan son frecuentemente las utilizadas para la elaboración de los morteros, *jana*, troncos de madera en forma de copa, en cuyo recipiente se hace la labor de pilar arroz o machacar plátano. El tamaño de estos suele ser: cuando pequeños de unos 30 a 50 centímetros de alto, y mayores los que pueden tener hasta un metro. Existen algunos que no rebasan los 10 centímetros: se usan para hacer tajaditas, machucas o *hudutu* de plátano. Se apila con un mazo, considerado el brazo del instrumento, *jouruwa*.

Otro utensilio de madera usado en la cocina son las espátulas, *fagayu*, piezas de madera, como si fueran remos, usadas para mover alimentos.

La gastronomía garífuna: Notas para un recetario

La leche de coco es un elemento central para varias comidas, los bananos y plátanos verdes y maduros son otro, así como la yuca cruda y procesada *ereba*. La leche de coco se obtiene rallando la carne del coco, lo que se hace con un *egui*, el rallador de madera garífunas que cuenta con piedritas incrustadas. Una vez el coco está rallado se le vierte, por poco, el agua del coco y se exprime obteniendo de la mezcla de ambos la leche de coco.

Del proceso de hervir la leche se hace el aceite de coco, de igual demanda para muchas frituras.

Con plátanos verdes y maduros se hace *machuca*, que se acompaña de pescado, puede ser sábalo o jurel y así mismo fresco o seco (salado). (ONEGUA, sf:4). Los plátanos han pasado por el mortero, de ahí la alusión de machuca. Los bananos verdes son también la base del preparado que se bate con leche de coco, y luego en hojas ahumadas se lleva a cocción, dando como resultado la *darasa*.

Del tipo dulce existe un tamal, *dani*, de yuca rallada y sin jugo, con leche de coco, azúcar, canela molida y la cocción en hoja (ONEGUA, sf: 5). Se llama *harabada* al banano verde *rallado*, con sal y batido por 5 minutos, para pasar al comal donde se cuece.

El tapado, una sopa identificadora de los garínagu, se elabora igualmente con bananos y leche de coco que se hierven. Como la machuca, ambas se aderezan con albahaca y cilantro. El tapado puede acompañarse de pescado, jaibas, caracol o camarón.

Otra de las formas populares de comer los bananos es en albóndigas. Los bananos rallados se cuecen en un sartén con consomé, sal, pimienta, con leche de coco, ajo y albahaca en donde al hervir se vierte por cucharada (buñuelos) para cocer durante media hora. Se sirve con pescado fresco.

Rice and beans. Se cocinan los frijoles colorados o negros con ajo. A los cocos rallados se les hecha el caldo del frijol y se exprimen, luego se agregan los granos de frijol y a hervir, para después adicionarle arroz, sal y aceite. Se puede acompañar de pescado o pollo y se sirve además con ensalada rusa y plátanos fritos (ONEGUA, sf: 6).

Las infusiones, *bachati*, son de amplio uso y mucho agrado entre los garínagu. Se recurre al huerto de casa por los insumos para hacerlas, y muchas veces son seleccionados con criterios curativos. Las más comunes son aguacate, *tubanawagadi*; jengibre, *chichánbara*; canela, *kanela*; *lila hachuru*; pimienta gorda; *ti*, zacate (te de limón); nuez moscada, *misigadu*. (Suazo, s.f.a: 19-20).

Los atoles, *adulu*, del mismo modo ocupan un lugar importante. Son comunes para las reuniones sociales y también en la vida cotidiana. Suelen llevarse como bastimento al trabajo, al mar por ejemplo.

Del mismo modo, como las infusiones, se hacen de los productos de la tierra; *saháu*, de coco y harina; *pínula*, coco y maíz; *púlupulumaya* o (*guiladigungubepluplumaña*), bananos verdes y cocos secos; *letu*, bananos maduros, leche de coco, canela; *raisilapu*, con arroz y coco, esencia de vainilla; *karlapu*, libro de ceniza y maíz, vainilla; *darara*, almidón y nuez moscada; *can labu*,



trueno grueso, en alusión al efecto de este atol de maíz y harina. Incluimos además *reslab*, arroz en leche de coco, *gerentu*, atol de camote -cocinado con cáscara-, con leche de coco. (Suazo, s.f.a: 21-24).

Bebidas, *saga trobl*, toronjas, levadura, vainilla y rapadura; *calahuala*, la planta, agua tibia, anís, panela; *tumba* siete agua de coco camagua, jengibre; *petatawais*, vino de papas, *mamara*, vino de arroz, igual se puede usar arroz; caña laña (vino de coyol); visu, es la miel que antes se hacía con una caña, que se tenían en el policultivo, y que se ponían en las aguas o infusiones.

Aderezos, *dumari*, yuca y agua; *galalu*, malanga, coco seco, pizca de sal; *migaun*, ñampan, yampi, ñame, malanga, camote, mazapán, coco seco; *fariña*, ereba con coco seco y sal; hiyu, el fruto hiyú (hervido con agua de mar), camote rallado, azúcar, ereba. (Suazo, s.f.a: 25-27).

La panadería es otro de los gustos del garífuna; existe a lo largo de la costa una larga tradición de panificadores. Pan de banano, coco, *poudabon*, variante pan dulce; *Triful*, con coco, canela; pan de maíz, *casara*, pan de yuca y coco, *peteta*, camote, coco y azúcar.

Compran harina, la amasan combinada con leche de coco, y la hornean en improvisados hornos de viejos toneles que se calientan por abajo y arriba. También fabrican el llamado *pan bom*, que es un pan dulce de coco. Con estos productos, además de empanadas de piña, muchas mujeres, sostienen a sus unidades domésticas; ellas produciendo, los hijos y sobrinos en la calle vendiéndolo.

Varias son las bebidas: *Jiyu*, es el resultado de cazabe con agua y camote rallado; *juynle*, se hace de los restos de cazabe, con azúcar y agua, y otros fermentos como la chicha, de cáscara de piña la más común; *booj*, de maíz o jengibre, de clara influencia q'eqchi'.

Una característica de los garínagu es el *guifiti*, también llamado *contrib* (como se conoce al bejuco que lleva) o amargo. Una bebida embriagante y estimulante, aderezada con varios palos (el otro llamado de hombre) y la planta El sorosí (*Momordicacharantia*), condimentos como pericón, romero, anís, pimienta gorda, ajos. El *guifiti* es, hoy, una bebida marcador entre los garínagu, en el sentido que es presentada como una característica ante los otros. Un souvenir, digamos del visitante, es un preparado de esta bebida, la que así mismo ha sido incorporada por algunos en el bar comercial o particular.

Pesca y navegación

Los garínagu, desde su etno-genesis vicentina a su vida en Centroamérica, siempre han tenido una estrecha relación con el mar, no solo costero sino aguas adentro. En su época insular se reconocieron como diestros navegantes en aguas difíciles. Fue gracias a este manejo que lograron un papel destacado en el tráfico de mercancías y en control territorial. En su asentamiento en tierras centroamericanas esto facilitó su dispersión por la costa, el que las relaciones se mantuvieran con las vecindades y allende a estas las actividades del contrabando, y la pesca como un aliado importante entre los garífuna para fortalecer su dieta proteínica.

En aguas del borde costero del golfo de Honduras, y en la bahía de Amatique misma, ellos se desplazan en pequeños cayucos, *guiarat* (pueden ser llamadas también *Balandria*), adentrándose gracias a pequeñas velas de lona (hoy de nylon) que permiten entrar y salir rápido de aguas adentro. Como cayuqueros o paragüeros fueron conocidos muchos de estos pobladores, que prestaban sus servicios transportando mercancías o personas con gran habilidad.

Estos mismos, que luego se conocerían como *poquiteros*, aquellos que cultivaban el banano en pequeñas cantidades y vendían mar adentro a los barcos de las trasnacionales. Cual petroleros de inicios del siglo XX, en aguas abiertas negociaban el oro amarillo, los bananos, aquellos que tanto trastorno provocan a lo largo de la costa y que fue determinante en la dieta de esta población.

En la actualidad la navegación continúa siendo importante. Ellos acuden a este medio para contactarse con los poblados vecinos; en el caso de Livingston se magnifica al ser la vía acuática la única manera de acceso. Para los grandes viajes se han construido embarcaciones hasta para 30 personas.

Para pesca son mejores las embarcaciones pequeñas de una persona, a lo sumo dos. En efecto, el uso de cayucos para la pesca es central, siendo el sistema de cordel y anzuelo uno de los preferidos para las grandes presas (róbalos, meros y barracudas) que se pueden lograr si se sabe dónde pescar. Existen otras artes como el uso de trasmallos, *siriba*, que se colocan en áreas de fondos con flotadores, o los trasmallos usados sobre la playa o cerca de esta para captura de camarón.

Hay otras formas de pesca tradicional, aunque van en desuso. La pesca con arpón fuera de agua, el uso de *snorkel* y redes para langosta, o bien aquellas trampas rastreras, *seni*, elaboradas de bayal, y parte del corpus de piezas elaboradas desde la cestería.



En la pesca se observa un gusto particular por la labor, y se desprende de la misma toda una serie de eventos, que van desde las historias de los duendes que navegan (los peces), la cosmovisión expresada en los bancos de peces, vistos como grupos de pastoreo, conocimiento de vientos, puntos geográficos para la distancia, corrientes, todo aquello que les hace diestros navegantes.

En definitiva, la relación con el mar es importante. No en balde además de vía de comunicación o fuente de alimentos, es refugio de espíritus, lugar de eventos, y el camino a *seiri*, la ruta que siguen los difuntos sobre la línea del mar, hasta que esta se pierde en la lontananza y se funde con el cielo. El mismo punto donde convergen con la vía láctea, *seiri*. El mismo paraíso, bello jardín, con yucas de gran tamaño, otros frutos para la vida.

Como es de esperar, los diversos productos del mar pasan como alimentos a la mesa garífuna.

Un rápido panorama por su música

Si algo distingue a los garínagu son sus expresiones musicales, en particular los tambores llamados *garawoun*, sus cantos y danzas. Los tambores se interpretan siempre en grupos de dos, uno con la función de ritmo base, que da nombre al ritmo y a la danza, este suele ser el más grave; el denominado *segunda* se asocia a la mujer. El otro se llama *prima*, y es el encargado de hacer los repiques sobre la base rítmica. El *garawoun* es de aquellos marcadores para este grupo, como una característica particular del mismo.

El instrumento como tal tiene una jerarquía mayor a la de un instrumento musical. Representa el vehículo de los rituales a los ancestros, denota curación, incursiona en la movilización, marcador ante otros en un listado mayor de definiciones.

Las formas más comunes de agrupación son uno, dos y hasta tres segundas sobre uno o dos *garawoun primera*. Las sonajas, *sisiras*, no faltan y juegan muchas veces un papel importante. Las *sisiras* tienen un volumen que les permite definirse dentro de las poli-ritmias a las que ellas también contribuyen con giros y ataques, trémolos (temblores), que les hacen destacar y formar parte de módulos instrumento-vos.

Puede, en ocasiones, aparecer un tocador de trompeta de caracol que adereza con sus intervenciones. Eventualmente se suma a esta agrupación un tocador de caparzones de tortuga; más bien de define su uso en los conjuntos de baterías de tortugas que han sido centrales en la historia de reivindicación cultural a través de lo que se denominó el movimiento de punta rock. Su universo rítmico es variado, sin embargo formas llamadas como *Samay* y *Chumba*, son poco conocidas y poco practicadas, están asociadas al trabajo. La más conocida, la punta, relacionada

con lo festivo, es una danza de la fertilidad practicada en los cabos de novena, alrededor del fuego, deseándole buen viaje al difunto.

Hay otra forma musical, que de hecho se acerca más a la noción de música para los garínagu, que la relacionada con tambores. Se trata de la parranda, *verusu*; aquellos tocadores de guitarra que intervienen con canciones relatos, cual trovadores, lo que le da un agregado a la audiencia garífuna, relajada y afable con temas en los que el cotilleo resulta fundamental.

De la música garífuna al *Word music*: Andy Palacio la ruta

La música garífuna siempre llamó la atención de su auditorio. Como otros grupos, ya en los cuarenta se realizaron registros sonoros de sus expresiones musicales, y anotaciones sobre su música, danza e instrumentos; muchas veces se advirtió además su relación con los rituales. Poco se estudió y continúa así, el carácter nasal y amerindio del canto, un marcador o característica de los garínagu poco atendido.

Entrada la década de los setentas, en la costa beliceña, específicamente en la entonces llamada comunidad de Staan Creek, un grupo de jóvenes garífunas, encabezados por Pen Cayetano y su batería de caparazones de tortuga crearon lo que se llamaría *Punta Rock*, dado que la guitarra eléctrica, el bajo y la batería terminaron por invadir la escena. Entre estos buscadores se encontraba un joven, Andy Palacio.

El ritmo invadió y su popularidad se extendió, la radio fue central en esto. Pronto en Honduras también el ritmo se sumaba desde lo mediático, y en Guatemala, corredores de estas tradiciones, el Petén e Izabal, también contaron con grupos que incorporan esos ritmos ante la demanda local, aquella que pronto fue nacional y finalmente pasó a la escena internacional.

Por Belice el ritmo pasó a ser una especie de pan-identificador nacional; en Honduras mediático con la Banda Blanca, y la canción “Sopa de Caracol”, un tema ancestral *garífuna, watanegecosup*.

La Punta Rock, en Belice siguió siendo un género cultivado por garífunas, lo que también puede ocurrir en Nueva York. En la comunidad hispano hablante, el impacto de punta corría por otros significados, si bien también de alcance nacional, no con la reivindicación particular para los garífunas.

En Guatemala, aunque se localiza la comunidad más reducida de garífuna del borde costero, no quedó excluida de esos impactos de la moda musical mediática. Más de alguna marimba se ha escuchado tocando ese ritmo de punta.



Aquel salto de la música garífuna a los *mass media*, aunque está representada por otros y no en sus portadores, no logró como se puede suponer el impacto de representación, que Andy Palacio obtuvo con su música. Es evidente que, como una persona sensible, sus actos formaron parte de un discurso armonioso con sus canciones, para otros seguramente disonancias molestas, ante el agrado que descubrió tanta verdad bellamente cantada.

Hoy además del movimiento de parranderos garífuna que el mundo conoce, continúa en la costa, en cayuco, entre bananales, en tarde de viento y rancho, el cantor, aquel que va retratando la historia cotidiana.

De cuentos, los contadores de *uraga*

Es evidente, a juzgar por el rol de contador de cuentos, que estas expresiones orales son motivadoras de gran interés. Los contadores gozan en la comunidad de gran fama, son altamente valorados por el conocimiento de su idioma y el uso de este en los relatos que tienen por lo regular dos espacios, aunque no los únicos.

La importancia del contador es algo muy africano, recuerda al *griot*, el historiador del pueblo, aquel que con una marimba en mano cantaba la historia, los siglos transcurridos, las sequías, las guerras, las bienaventuranzas, etc.

En definitiva, el valor de la palabra, la capacidad de la elocuencia, de construir el relato, son altamente valoradas entre los garínagu y de alto disfrute.

Digamos que en este campo sí vemos el goce de una estética que pareciera no presentarse, al menos no tan mecánicamente, con los intérpretes de tambores, que son entendidos con otra función en todo caso.

En el ámbito de los adultos, es en el contexto de los cabos de novena cuando sus intervenciones son infaltables. Estas reuniones para despedir al difunto, son acompañadas de juegos de naipes, dominó, viejos amigos que platican, encuentros de familiares que no lograron llegar a tiempo al entierro, o los que quedan aún de este último evento.

Aquí hace sus intervenciones el contador, de inmediato atrapa la atención del público, el tono y volumen de la voz son determinantes, sus movimientos y ubicación entre otros elementos van creando la atmósfera para sus intervenciones. Todo el mundo le sigue con atención, el silencio es complemento hasta que es interrumpido por un comentario, una mueca, una frase por la que todo el mundo ríe, hace comentarios entre sí, etc.

Eventualmente aquí las narraciones suelen tener un carácter para adultos, las anécdotas exageradas también son parte del repertorio, que entre otras formas tiene como las más apreciadas, los cuentos de *anansi*. La serie de los cuentos de *Bra Anansi* (Anansi) y *Bra Tiger*, por ejemplo, son la trama común en la que la araña es más inteligente y a pesar de su debilidad sabe enfrentar de manera exitosa a su oponente, el tigre que es más fuerte y hábil.

Anansi está a lo largo de todo el Caribe, ella ha sobrevivido con estos pueblos de afrodescendientes a lo largo del nuevo mundo.

Hoy en día encuentro entre los garínagu otra serie de cuentos, estos con una mira claramente dirigida como controlador social de identidad. El cuento del murciélago, por cierto también conocido por mayas, en el que el murciélago por perder su identidad deja de ser visto como uno de los propios. Veamos a continuación, un *uraga* en esa línea.

Uruga de Barugu

Había una vez un joven llamado Barugu, originario de una comunidad garífuna. Cuando era niño su abuela todo el tiempo le platicaba sobre la costumbre de la etnia, a menudo le decía que sintiera orgullo de ser garífuna. Cuando creció siempre oía hablar sobre la belleza de vida en los Estados Unidos y luego decidió marcharse para aquel país.

Como el no tenía dinero para realizar el viaje en el menor tiempo posible, no tuvo más opción que vender bananos para conseguir el valor del pasaje.

Cuando llegó a los Estados Unidos, no se hallaba por la naturaleza del lugar; y a medida en que transcurría el tiempo, iba aclimatándose hasta que aprendió hablar inglés.

Una vez ubicado con un mejor nivel de vida considerándose como norteamericano frecuentemente se oponía a hablar garífuna ni tan siquiera identificarse como garífuna, después cambió su nombre por un norteamericano el nombre que le había puesto su madre ya no lo quería, su nombre era Barry en vez de Barugu.

Los mismos garífunas le decían que no se avergonzara de su nombre y él decía que lo dejaran que disfrutara su vida como el quisiese.



Ellos decidieron dejarlo, pero antes de dejarlo, le comunicaron que lo lamentaría con el tiempo por lo que él había hecho. En aquel tiempo Barry no quería oír hablar de su pueblo, tampoco de su familia y ni siquiera lo pensaba.

Un día, el gobierno norteamericano declaró que todos los que no eran del país que regresaran a su lugar de origen, los que se oponían tenían que ir presos para toda la vida. Y Barry pensó qué haría en ese caso; no tenía planteado regresar a su lugar de origen y peor sería para él estar preso por lo que decidió regresar a su lugar de origen.

Cuando llegó a su pueblo, la gente no lo tomaba en cuenta ni tampoco podía hablarles porque ya no hablaba garífuna.

Un día cayó enfermo, su familia no lo visitaba ni le daban comida. Pronto se dio cuenta que necesitaba de la familia, de lo arrepentido hasta lloraba; tuvo que pedirle perdón a la familia, por haber vivido engañado por mucho tiempo (Suazo, s.f.b: 58-59).

El cuerpo como historia, *wanaragua*. Sobre esta danza, llamada *yancunu*

Conocida por muchos, en particular desde la mirada de afuera, como *Yancunu*, esta danza se diferencia de las demás en que sus intérpretes pertenecen a un grupo, cuentan con un traje y se desenvuelven en común con el rol de la representación. Inscrita en el periodo de la navidad, se baila para el 25 de diciembre, 1 de enero y el día de reyes o Epifanía, 6 de enero.

Como muchas expresiones danzarias, la *Yancunu* recoge de otras tradiciones y eventos, elementos que la articulan como significado para el grupo. Por las fechas y por los datos de los etnógrafos y viajeros, la misma debe estar conectada con lo que se conoció como *piamanadi*, y *warini*, siendo el *wanaragu* la tercera expresión de esa cadena de significaciones desde la cosmovisión garífuna. También puede ser llamado baile de *mascarados*, por el uso de la máscara.

Se dice popularmente que esta danza representa la resistencia contra los ingleses, ya que desde el punto de vista coreográfico el danzante suele ser más habilidoso y provocador con sus saltos y movimientos. El movimiento de manos con guantes, el uso de máscara, el rebote fino y constante con las rodillas para hacer sonar los sonajeros, *iyawou*, pendientes, dibujan un danzante que marca al público. Eso se hace evidente en el diálogo con los tocadores del *garawoun* primera.

Los trajes, tiras de tela de diversos colores, máscaras blancas y tocados, recuerdan viejas danzas africanas, y que por esa resonancia en común con otras formas en el Caribe, los viajeros uniforman equivocadamente con el *Yancunu* (John Canoe). Esta danza, que los garínagu también reconocen así, se baila de manera itinerante, de un sitio a otro, en un recorrido acorde a donde se les solicita, donde muchas veces reciben algún pago extra.

En realidad en muchos lugares también el público pudo haber lanzado monedas a algún bailarín destacado, y en su paso cerca de centros comerciales se les pudo servir refresco u otra bebida.

Cosmovisión y espiritualidad: El ámbito de los ancestros

Los garínagu, como otros pueblos afrodescendientes, practican rituales de posesión; la diferencia con estos son los destinatarios, en los primeros sus ancestros, en los otros son dioses africanos.

El *Chugu* y el *Dugu* constituyen la cúspide de las celebraciones a los ancestros, sendas comidas y bailes para aplacar el espíritu de los familiares, que luego de su deceso, se manifiesta como *gubida*, en un deudo y empiezan a exigir una celebración. Aunque con el mismo fin, el *chugu* es de menor duración, mientras que el *dugu* suele tardar tres días. Durante siglos fueron perseguidas sus expresiones religiosas, se fortalecieron en la clandestinidad, cohesionan al grupo, y se convierten en refugio de síntesis cultural.

La celebración de ambos rituales sucede en el *Dabuyaba*, la casa de los ancestros; aunque en su mayoría son retiradas del pueblo, algunas pueden establecerse en el poblado mismo. Estos templos son ranchos de buen tamaño, con un altar al fondo, donde se guardan sonajas, ofrendas de licor, candelas, jícaras con alimentos, dinero ofrendado, entre otros elementos.

Varios son los actores del evento: los familiares asistentes, las cuatro ramas, *gayusas*, que son las cantantes y bailadoras, tamboreros, *ounougulei* y tres o cuatro asistentes más; varios de estos tocadores de sonajas, y en ocasiones otros tocadores de sonajas muy cercanos a la jerarquía que encabeza el sacerdote conocido como *buyei*.

Danza circular contra el rumbo del tiempo, como muchas otras danzas amerindias, cara a cara, sonajeros, tamboreros, *buyei* y *ounougulei* contra *gayusas* y familiares, al ritmo del *hunguguledi*, desarrollan el tiempo, latiendo con el corazón. Aquellos tres tambores, que evocan el pasado, un *afurugu*; el presente, el latido precisamente, y el futuro, dan marco al *buyei* que conduce esa invocación con el pasado, personajes que son su historia, el recuento de eventos definidos por aquellos procesos que le dan carácter como nación, un término con el que se sienten más a gusto que el de pueblo propiamente.



Otras formas musicales como los cantos a capela, tomados de las manos y balanceándose, en un proceso en donde *gayusas* importantes recorren el *dabuyaba* y van sumando al grupo otras para participar en el *abeimahani*.

El Corpus de los textos de las canciones para los rituales referidos, son un importante reservorio de su historia. Son aquellos relativos a los rituales, las canciones en *hüngühüngü* las que reportan eventos de carácter histórico.

Existen otros eventos de lo que podríamos definir como el ciclo de la vida, aquel que se construye a partir del momento del deceso, sus nueve días, la misa de año o años hasta llegar a los rituales descritos.

Hay rituales de carácter local también importantes, invocaciones a héroes fundadores, los primeros del asentamiento, que junto con *Satuye*, el héroe vicentino, son los rectores, los invocados y quienes prestan inspiración. Existe una clara articulación entre esta visión de la espiritualidad y sus posicionamientos políticos, sus formas de ver y pensar frente a los otros.

De hecho los garínagu son profundamente espirituales, viven en convivencia plena con sus ancestros, más allá de ese ciclo ritual, en el día a día, en las invocaciones, en los principios del camino, de lo que se emprende, es una forma de ver el mundo.

Representaciones rituales

Los garínagu llaman a sus celebraciones centroamericanas, las fechas del asentamiento, *sementlent day*, o en Guatemala u Honduras, la fecha del desembarco; una u otra aluden a esa historia de migración y éxodo, y trata del reacomodo en la memoria de los héroes fundadores y de la resonancia de las vecindades que tiene que ver con las historias de asentamiento. Estas celebraciones, el *yurumein*, tienen desarrollos distintos en cada país, y son la muestra de la eficacia del recurso pedagógico de recordar.

Llamadas la celebración del *Yurumein*, San Vicente, estas representaciones, la llegada en ropa vieja, roída, en situación de desventaja, la alusión a muchas plantas, y por supuesto estructurado dentro de una celebración católica, dibujan ese profundo universo no solo de la religión garífuna sino de ese complejo de religiosidad popular que se expresa en un profundo complejo cultural.

De hermandades

Es evidente que los garínagu, como otros pueblos de Guatemala, tienen una forma particular de ver la religión cristiana, la que profesan oficialmente; se expresan en una particular forma de

religiosidad popular. De esta cuenta, estructuras religiosas como las hermandades, su parangón en el mundo indígena sería las cofradías, resulta un sistema de cargos para cuidar y venerar un santo, cargadas de principios de ayuda mutua, y reservorios de tradición, de cultura.

Varias son las existentes en Livingston, Izabal. La más antigua, de San Isidro Labrador, data del siglo XIX. Debemos agregar a esta lista de grupos cuidadores de religiosidad y tradición, al Sagrado Corazón, San Miguel, el Rosario, etc. Cada una encargada de sus propios calendarios de veneración, aglutinan por años diversas generaciones de los mismos grupos familiares que participan, en su mayoría integrados por mujeres.

Este nivel de organización, quizá solo seguido poco después por lo que llamaron Club, se articulan con otras homólogas de sus vecindades beliceñas y hondureñas, que se inscriben en un sistema de intercambio de visitas a las fiestas patronales que se dan a lo largo de la costa del golfo de Honduras.

De aquí derivan respaldadas a su vez por redes familiares, sistemas de movilidad de los garínagu a lo largo de la costa, dibujando un carácter distintivo desde su arribo a Centroamérica.

El ámbito de lo cultura desde los jamaquinos

Los jamaquinos (aunque de igual forma incluye *barbadinos*) que llegaron a Guatemala, vinieron a ocupar puestos en la empresa frutera UFCo, teniendo como destino Puerto Barrios, Quiriguá, Bananera, Entre Ríos y Tiquisate en la costa sur. Pocos son los casos de jamaquinos que migraron de manera independiente en búsqueda de nuevas oportunidades.

Los sitios donde se establecieron recibieron el nombre de *colonias inglesas*, las que contaban con sus viviendas, dispensario médico, canchas deportivas, escuela, salón comunitario, iglesia y conexión con otros sitios.

Llegaron con sus grandes cofres de metal. Una vez instalados en las casa de madera, sobre estructuras que recuerdan los palafitos (casas construidas sobre troncos o pilotes), pulían el piso hasta que era un espejo, tenían amplios patios delanteros y traseros, muchos con árboles de guayaba, limón dulce, aguacate, rosa de Jamaica, cocos y mazapán (fruto del pan). También introdujeron árboles de *ackee* (seso vegetal), árbol *monkeyhead* (sonzapote) la fruta nacional de Jamaica, *cerassiee*, yame negro, yame blanco, caña de mascar, yuca, mandioca, camote, acedera (flor de Jamaica), sucumba, césped de fiebre, hibisco, etc.



La presentación de la gente era muy pulcra; se acostumbraba mucho almidonar las prendas, sobre todo los días de fin de semana. Sus oficios eran muy útiles y destinados para hacer funcionar la compañía frutera: maquinistas, ferrocarrileros, encargados del comisariato, puertos, aduanas, telégrafos, hospitales, maquinaria, profesores, pastores y otros. Se iba al trabajo con sus poncheras.

En definitiva, el idioma continuó siendo el principal ente articulador del colectivo. Conocido como creole, se trata de un inglés propio de las Antillas, el que siguieron cultivando como un rasgo de unidad ante los otros. Con los años, si bien el español fue entrando, formas coloquiales como aquel *choman*, quedaron.

Como todo grupo cultural, en su reproducción cultural la intervención de los alimentos es central. Con su migración llevaron sus comidas, su pan *bula*, y pan *bon*, *yohnnycake* (derivado de *journeycake*, pan de viaje), pastel negro navideño, empanada de carne, pudín de camote, *Rice and beans*, mazapán horneado o frito, pescado *escoveitch*, huevo de palo con bacalao, *Pick tail*.

Lo mismo sucedió con sus bebidas: vino de Rosa de Jamaica y cerveza de jengibre, *Ginger beer*, e infusiones de zacate de limón, *sorosi*, y albahaca.

Cuando uno escucha el anterior listado de comidas y piensa luego en la culinaria garífuna, se da cuenta en que no hay mayor diferencia entre ambos grupos. El coco también es utilizado para hacer leche y aceite, este último muchas veces para vender. Central para procesar la materia prima son los raspadores de metal, elaborados por los mismos pobladores. Los cicales sirven además como mampostería a las casas sobre la playa. El coco una vez aprovechado se puede quemar la cáscara, buena como combustible.

El auditorio del Caribe continental continuó articulado al isleño. Los nuevos pobladores siguieron practicando sus juegos, *merrygo 'round*, *tiovivo*, y *skitlolly*, boliche, cricket, una gran pasión por la lotería, un gusto por los caballos, entre otros.

En las celebraciones, regidas por días oficiales y la navidad (Easter Monday) pascua, Slavery Day, hasta 8 de enero, se podían escuchar los cantores de Calipso, y en las reuniones sociales bailes de cuadrillas, los bailes del palo de mayo, *maypol*, acompañado con los *mentos*, *bullseye* (tiro al blanco). Respecto del baile, el valioso trabajo de recuperación de Gloria Rowe declara como uno de sus rasgos la caminada, aludiendo a un discurso que emula el caminar del afrodescendiente. Evoca de alguna manera el cuerpo como memoria.

Sus conmemoraciones funerarias, *ninenigih* (9 días), no imponen luto, es muy africano el concepto, cercano a los garínagu, set up (velorios). En los novenarios se dan las historias de *anansi* (*anancy*, *anansie*, *anancy*) provenientes de viejas tradiciones africanas. Del *anansesm* (africano, palabras sobre Una araña, Palmer, p.229).

Pero también fuera de los funerales, en la cotidianidad misma, Rowe recuerda por ejemplo, que las noches de los miércoles se contaban historias de *anansi*. Introduce asimismo la ventana de la señora Louise, dueña del único radio, como la única forma de contacto con el exterior.

Rowe rememora una primera generación que se mantuvo en el idioma inglés; la colonia permitía vivir y sobrevivir con el manejo del inglés; luego se hizo obligatorio el español y con esto muchos dejaron de hablar su lengua original.

Entre otros apellidos, de un largo listado y cargos, citamos: Fergusson, Henry, Shaw, Madelin, Lynch, Young, Williams, Mottley, Drummond, Salomón Clark, Mr. Locke, Meyers, Foster, Smith, Stevens, Tino Taylor, Zachariah Rowe, Sonny Crooks, Walter Brown, Henry Flowers, Enerst Whitley, Alexander Milson. Muchos nombres y apellidos fueron cambiados por los escribanos o registradores, o bien los mismos portadores decidieron modificarlo para evitar errores sistemáticos con su identidad, White, Wheate, Blanco.

Las fechas de nacimiento fueron igualmente mal registradas, las verdaderas quedaron en la Biblia familiar, una vieja costumbre de anotar la genealogía familiar. Estos eventos como las defunciones eran comunicadas por correo a las autoridades jamaíquinas, una práctica que se prolongó hasta que fue prohibida por las autoridades locales. En las primeras migraciones masculinas, estos volcaron su mirada a las mujeres de Jamaica; una señora llegaba a buscar posibles casaderas que viajaban con ella de regreso.

En el rastro no duraron mucho, no se llevaron con los garífunas, entonces les cedieron terrenos por río Escondido, que era puro pantano e infestado de serpientes, por eso trajeron mangostas de Belice.

Entre las ideas del Caribe anglófono

El Caribe insular anglófono siempre estuvo de cara al continental hispano centroamericano; de hecho gran parte de esa costa continental fue y sigue siendo hasta ahora de habla inglesa. Pero el marco de la comunicación fue más allá del idioma, y da lugar al marco de las ideas y las acciones, muchas inspiradas por las islas, llevadas por sus portadores isleños emigrantes.





Al final de la década de 1910, Marcus Garvey realizaba su primera visita a Centroamérica, en Costa Rica; la Universal Negro Improvement Association (UNIA) de Marcus, hacía su presencia en la región y con ello las ideas políticas de los *creoles*. A Garvey siempre se le prohibió el ingreso a Guatemala pero tenía muchos seguidores en Puerto Barrios y Morales; de esta cuenta, sus ideas tenían también resonancia, lo que fue común allende las fronteras.

Las raíces africanas, su presencia en la cultura

En repetidas ocasiones a lo largo de este texto se ha referido a cómo los especialistas han llamado la atención en lo relativo a que la dinámica de la llegada forzada de población negra africana fue determinante en los procesos de mestizaje y en particular en lo que se conoce como la conformación de ladino.

Hasta ahora ese proceso de hibridación cultural fue visto más como un *constructo* entre la población indígena y de ascendencia española, basado en estereotipos y con un énfasis racista. Hoy podemos saber que los contingentes de población negra en la meseta central del país, y hacia el oriente, los africanos fueron determinantes para los proceso de hibridación biológica y cultural.

La pregunta aquí es, dónde están las contribuciones de esta raíz cultural en nuestro proceso de mestizaje, cuáles son, cómo se les identifica. En definitiva son preguntas difíciles de responder, una situación que tiene su raíz en aquello que venimos advirtiendo, la falta de estudios sobre esta ocupación y las dinámicas que de ellos se desprendieron.

El caso emblemático por excelencia de estas contribuciones es la marimba, un *balafon* bantú, procedencia poco o nada aceptada en el país, en tanto se entiende y se promueve la marimba como un instrumento nacional, sin importar el sustento que esto puede o deba tener.

En efecto, terminológicamente y estructuralmente este instrumento se presenta como diría O'Brien, como una conexión africana (1982). Ya Fernando Ortiz en su conocido artículo, *La afroamericana marimba* presenta un panorama sobre este término y las múltiples acepciones que recibe. Este trabajo a pesar de ser reeditado por los Anales de Geografía e Historia (1954), así como luego en Guatemala Indígena (1971) poca atención ha recibido. Esta observación de su africanidad ha sido sostenida por estudiosos como Vida Chenoweth (1964), del mismo modo una fuente poco o nada citada.

En la otra vía, la morfológica o estructural, el trabajo señalado de O'Brien es ilustrador en tanto muestra a este *balafon* entre los idiófonos de filium africano, como es el caso de la marimbula. El

uso del término *conexión* es central, en tanto permite inferir la posibilidad de que el *balafon* tenga un origen, por ejemplo, asiático. En el Nuevo Mundo su conexión es africana. No obstante, es oportuno aclarar que no existen pruebas que remitan a su uso precolombino, y es solo entrada la colonia que es referida.

Esta ausencia refleja la falta de estudio y de conocimiento del componente de la tercera raíz en nuestro proceso de mestizaje. Esta carga cultural no se limita al establecimiento de la marimba y su conexión africana; se manifiesta en un universo más amplio que determina esa presencia.

La cultura popular cuenta con diversos hechos en los que la carga cultural o el dato remiten a lo africano. El baile de Toritos por ejemplo, muestra la estructura de una hacienda ganadera del siglo XIX. Podemos apreciar aquí mayordomos, caporales y entonces sí, los negros, antes que los vaqueros, y finalmente el ganado, los toritos; un dato que corrobora el papel de los negros en la hacienda ganadera.

Hay otra danza en el que se expresan los negros, *el baile de gigantes*, que se compone por dos parejas de (cabezones) gigantes. Una pareja son blancos, la otra, una pareja de negros. Expresiones danzarias como el baile de diablos, también nos señalan esta presencia. En el instrumental utilizado se encuentran quijadas de burro, ya sea golpeada o raspada; también aparecen las claves y la *sambumbia*, que aunque de uso español llegó a Europa con la dominación árabe de la península ibérica.

Hasta mediados del siglo XX, en los Cuchumatanes y en algunas partes del altiplano, así como en la frontera oriental del Florido, se tocó la llamada *caramba* (entre los popti' se llamó *marimha*). Aun hoy al solo otro lado de la frontera en Santa Rosa se localizan conjuntos de hasta tres y cuatros caramberos.

El habla castellana fue impactada a lo largo de varios siglos con diversos vocablos de origen africano y de las lenguas mayas que se incorporaron a la misma.

De esta cuenta, además de instrumentos musicales, plantas, malanga; comida, mondongo; bebida, guarapo; ritmos, merengue, malambo, milonga, samba, bachata, chachachá; pobladores, angola, mandinga; alimentos, ñame, guineo; y así muchas, muchas palabras, guateque, mogolla, chango, abombarse, bongo, bengue, burundanga, cachimbo, chumbo, chévere, chimba, dengue, güiro, motete, ñango, pachanga, quilombo, sambumbia, etc. Es muy probable que apellidos como Gamboa y Guinea (Gudiel, agrega Palomo, 2001:200) presenten esta filiación lingüística africana.





La gastronomía fue la otra vía en donde lo africano ha dado su aporte. Las mismas tradiciones culinarias de las poblaciones negras en la costa han sido adoptadas por los mestizos y como en otras áreas de Guatemala y lo indígena; aquí reside en la adopción de lo afro, a nivel departamental y en particular en la esfera de la educación. En otro nivel, en la dinámica de los siglos de cocina y alimento, las contribuciones de los africanos son importantes.

Hacia una valoración de la cultura, la perspectiva del diagnóstico

Diversas razones hacen que la cultura garífuna sea más visible en la Guatemala de hoy. Esto no quiere decir que siempre lo haya sido, otrora lugar ocupado por los krioles o jamaquinos, como se reconocen.

Hasta mediados del siglo pasado, 1950, los garínagu permanecían en Livingston, un poblado fuera del alcance de muchos, debido a su única posibilidad de acceso por vía acuática. Pocos se aventuraron a la ciudad, y los que salieron llegaron a las vecindades departamentales. En la otra vía, mantenían una movilidad plena por la costa, con sus comunidades vecino costeras y con los migrados a Estados Unidos.

En esa época, muchos creoles habían emigrado a la ciudad de Guatemala y además eran exitosos, dueños de sus propias empresas. Pocos quedaron pero aun los hay, residiendo en los pueblos de aquel escenario de bonanza, cual macondo bananero, en Izabal. Sitios como Quiriguá Viejo, Morales, Bananera y Puerto Barrios, solo son parte del recuerdo, y una mayoría terminó por migrar a Estados Unidos. En deportes, particularmente en el fútbol varios fueron destacados.

Esta particular observación permite establecer cómo la identidad y sus impactos en la comunidad nacional, está sujeta a una serie de variables. Por otro lado, afloran en el escenario nacional reivindicaciones culturales por parte de los jamaquinos, como otras o todas válidas.

Diversas razones hacen que la cultura garífuna sea visible en la Guatemala de hoy. Esto no quiere decir que siempre han sido ellos; otrora este lugar lo ocupaban los creoles (krioles) o jamaquinos.

En términos generales los negros en Guatemala casi siempre son asociados a Belice; en el extranjero mismo, los afrodescendientes centroamericanos no existen (ante la mira de los otros). Esta negación persistente, una especie de ceguera condicionada, es un denominador para con las poblaciones negras a lo largo del nuevo mundo.

Bibliografía

- Ankkeren van, Ruud. (2007). *La Visión Indígena de la Conquista*. Serviprensa, Guatemala.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso. (1985). *Etnografía de la Fiesta de San Isidro Labrador*. Boletín La Tradición Popular No 45. Centro de Estudios Folklóricos, USAC. Guatemala.
- (1988). "Antecedentes históricos, movilizaciones sociales y reivindicaciones étnicas en la costa atlántica guatemalteca". En: *Revista Estudios Centro Americanos* No 48. CSUCA, Costa Rica.
- (1992). "La estructura político administrativa y sus implicaciones de autonomía en el pueblo garífuna". En: *Anales del Caribe*. No 12. Casa de Las Américas, La Habana Cuba.
- (1999). "Petén y sus fronteras culturales: Notas para un esbozo histórico cultural". En: *Fronteras: Espacios de encuentros y transgresiones*. Editorial de la Universidad de Costa Rica. Colección Identidad Cultural.
- (2005). "Marcos Sanchez Diaz: From Hero to hiuraha—two hundred years of Garífuna Settlement in Central America". En: *The Garífuna, A Nation Across Borders: Essays in Social Anthropology*. Joseph Palacio (editor) (64-84 pp.) Editorial Cubóla, Belice.
- (2010). "La Punta: Un ritmo para festejar la nación garífuna". En: *A tres bandas. Mestizaje, sincretismo e hibridación en el espacio sonoro iberoamericano*. Akal, España, pp.139-150.
- (2010). Del tambor africano a la música garífuna. Un recorrido por las formas musicales y danzantes de los garínagu. En: *En clave afrocaribe*. CCE, Costa Rica. pp. 18-61.
- (2013). *Fantasia Garífuna de música y sabor. Un recorrido por sus expresiones culturales y muestra culinaria*. Catálogo de evento. Dirección General de Investigación, DIGI, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Arrivillaga, Alfonso y Shaw, Sylvia. (1977). "El Puerto de Livingston". En: *Anuario de Ciencias Sociales*. Año 2 Tomo II. Universidad de Aguascalientes. México





Beaucage, Pierre. (1970). *Economic Anthropology of the Black Carib of Honduras*. Ph.d dissertation in Social Anthropology, University of London.

Bradley, Leo H. (1973). "Carib Villages of *Belize*". En: *Belicean Studies* 1(1) (12.14).

Breton, Raymond (1665). *Dictionnaire Caribe-Francois*. Auxerre, France.

Brigham A.M. William T. (1887). *Guatemala The Land of the Quetzal*. London

Cáceres, Riña. (2001). "Indígenas y africanos en las redes de la esclavitud en Centroamérica". En: *Ruta de la Esclavitud en África y América Latina*. Riña Cáceres, compiladora. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 83-100.

----- (2012). "Esclavitud y Diferenciación Social: Las gratificaciones de los esclavos de Omoa". En: *La Negritud en Centroamérica. Entre Razas y Raíces*. Editores, Lowell Gudmundson y Wolfe, Justin. Editorial, Universidad Nacional a Distancia, 171-198 pp.

Calderón, Ofelia. (1973). *El Negro Colonial en Guatemala*. Tesis, Facultad de Humanidades, USAC.

Casas (de las), Bartolomé. (1981). *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*. Editorial Fontamara, Barcelona.

Chenoweth, Vida. (1964). *The Marimbas of Guatemala*. University of Kentucky Press, Lexington.

Clifford, Geertz. (1973). *The interpretation of Cultura*. New York, Basic Books Ine.

Centeno García, Santos. (1996). *Historia del Pueblo Negro Caribe y su llegada a Hibueras. El 12 de Abril de 1797*. Universidad Nacional Autónoma de Honduras. Editorial Universitaria.

Coelho, Ruy. (1995). *Los Caribes Negros de Honduras*. Editorial Guaymuras, Honduras. Segunda edición.

Cosenza, Antonio. (1987). *Die traditionelle Musikfürgaraon (trommel), chichira (rassel) und gesangaus Livingston*. Tesis de Maestro de Música. Hochshulefür Musik, Hamburgo.

Conzemius, Edward. (1928). "Ethnographical Notes on the Black Carib (Garif)". En: *American Anthropologist*, 30:183-205.

Demazière, Ève. (1994). *Les cultures noirs d Amérique Centrale*. Karthala. París.

Ellington, Gerardo. (1988). *Ladairagun Garífuna Lugua. Ubicación y situación de los garífuna de Guatemala*. En: Revista Estudios. 2/88 3a época. Instituto de Investigaciones Histórico Antropológicas y Arqueológicas. Escuela de Historia, USAC, Guatemala.

----- (1988). *El derecho consuetudinario entre los garínagu de Livingston. El uso de playa publica*. Tesis de Licenciatura. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. USAC.

Fernández M., José Antonio. (2001). Población afroamericana libre en la Centroamérica Colonial, En: *Ruta de la Esclavitud en África y América Latina*. Riña Cáceres, compiladora. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 323-340.

Flores, Justo. (1979). *Garífuna Now and Then*. Mecnografiado.

Gage, Thomas. (1946). *Nueva Relación que contiene los viajes de Tomas Gage en la Nueva España*. Biblioteca Goathemala. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Vol.XVIII. Tipografía Nacional de Guatemala.

García Granados, Miguel. (1952). *Memorias*. Cuatro Tomos. Ministerio de Educación Pública. Guatemala.

González, Manuel S. (1867). *Memorias sobre el Departamento del Petén*. Gaceta de Guatemala (XV, No, 58) 28 de septiembre.

González, Nancie. (1979). *La estructura del grupo Familiar entre los Caribes Negros*. Seminario de Integración Económica y Social. Guatemala.

González, Nancie. (1988). *Sojourners of the Caribbean*. University of Illinois Press.

González, Nancie. (1995). *Los garífuna*. En: Historia General de Guatemala T. III. Fundación para la Cultura y el Desarrollo.



Gudmundson, Lowell. (2004). "Firewater, Desire, and the Militiamen's Christmas Eve in San Jerónimo, Baja Verapaz, 1892". En: *HAHR Hispanic American Historical Review* 84:2 Duke University Press 239-276 pp.

----- (2001). "Los afroguatemaltecos a finales de la colonia. Las Haciendas Dominicanas de Amatitlán y de San Jerónimo". En: *Ruta de la Esclavitud en África y América Latina*. Riña Cáceres, compiladora. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 251-268).

Gullick, C.J.M.R. (1976). *Exiled from St. Vincent: The Development of Black Caribe Culture in Central America Up to 1945*. Malta Progress Press.

Houdaille, Jacques. (1954). *Negros Franceses en América Central a fines del siglo XVIII*. En: *Antropología e Historia de Guatemala*, 6 (I):65-67.

Instituto Geográfico Nacional. (1981). *Diccionario Geográfico de Guatemala*. Compilación crítica de Francis Gall (cuatro tomos]. Guatemala.

Janborn, Helen. (1996). *Un invierno en Centro América y México. Diario de Viaje 1875*. Museo Popol Vuh. Universidad Francisco Marroquín. Guatemala. 196 pp.

Kelsey, Vera, y Osborne Lilly. (1939). *Four Keys to Guatemala*. Funk and Wagnalls Company. New York and London.

Komisaruk, Catherine. (2012). "Hacerse libre, hacerse ladino: Emancipación de esclavos y mestizaje en la Guatemala Colonial". En: *La Negritud en Centroamérica. Entre Razas y Raíces*. Editores, Lowell Gudmundson y Wolfe, Justin. Editorial, Universidad Nacional a Distancia, 199-238pp.

Leiva Vivas, Rafael. (1987]. *Tráfico de esclavos negros a Honduras*. Editorial Guaymuras. Honduras.

Lokken, Paul. (2012). "Angoleños en Amatitlán: inmigrantes africanos y gente ladina en la Guatemala colonial". En: *La Negritud en Centroamérica. Entre Razas y Raíces*. Editores, Lowell Gudmundson y Wolfe, Justin. Editorial, Universidad Nacional a Distancia, 35-74 pp.

López García, Víctor Virgilio. (1994). *La Bahía del Puerto del Sol y la masacre de los Garífuna de San Juan*. Editorial Guaymuras. Honduras. Sin información editorial.

López García, Víctor Virgilio, (s.f.). *LAMUMEHAN GAR1FUNA. Clamor Garífuna*, Honduras.

Lutz, Christopher. (1982). *Historia Socio Demográfica de Santiago de Guatemala 1541-1773*. CIRMA, Serie Monográfica 2.

Maudslay, Alfred P. and Anne C. Maudslay. (1899). *A Glimpse at Guatemala, and some notes on the Ancient Monuments of Central America*. London: John Murray, Albermarlestreet.

O'Brien, Linda. (1982). "Marimbas of Guatemala: the african connection". En: *The Word of Music*.25/2, pp. 99-104.

Ortiz, Fernando. (1954). "La afroamericana marimba". En *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, 27 / 1-4, pp. 310-333 (republicado en *Guatemala Indígena*,6/4, 1971, pp. 9-43.

ONEGUA. *Libro de Cocina Garífuna*. Sin fecha.

Palacio, Joseph O. (2005). "Reconstructing Garífuna oral history-techniques and methods in the history of a Caribbean people". En: *The Garífuna a nation across borders*. Essays in Social Anthropology. Joseph Palacio (editor) (43-63 pp.) Editorial Cubóla, Belice.

----- (2005). "The multifaceted Garífuna: Juggling cultural spaces in the 21 st century". En: *The Garífuna a nation across borders*. Essays in Social Anthropology. Joseph Palacio (editor) (43-63 pp.) Editorial Cubóla, Belice.

Palma, Danilo. (1974). *El negro en las relaciones inter-étnicas del Siglos XVII*. Tesis. Facultad de Humanidades USAC.

Palomo de Lewin, Beatriz. (2001). "Perfil de la población africana 1723- 1773 en el Reino de Guatemala". En: *Ruta de la Esclavitud en África y América Latina*. Riña Cáceres, compiladora. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 195-210.

Pineda de Mont, Manuel. (1869). *Recopilación de las Leyes de Guatemala*. Tomo I Edición Imprenta de la Paz, Guatemala.





Putnam, Lara. (2012). "Foráneos al fin: La saga multigeneracional de los antillanos británicos en America Central, 1870-1940". En *La Negritud en Centroamérica. Entre Raza y raíces*. Editores, Lowell Gudmundson y Wolfe, Justin. Universidad Nacional a Distancia., 367-403).

Rey, Nicolas. (2005). "Les Garifunas: Entre «mémoire de la résistance» aux Antilles et transmission des terres en Amérique centrale". En: *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 45 (178). EHESS.

Rowe, Arnold, Gloria J. (2014). *Guiou. Los otros negros. La presencia afrojamaicana en Guatemala*. Editorial Piedra Santa, Guatemala.

Stephens, J.L. (1971). *Incidentes de Viaje en Centroamérica Chiapas y Yucatán*, con grabados originales de Catherwood. Editorial Universitaria Centro Americana. EDUCA

Suazo, Salvador, (s.f). *Etnohistoria Garífuna*. Honduras.

----- (s.f.). *Irufumali. La doctrina esotérica garífuna*. Honduras.

Suazo, B. Salvador, (s.f.a). *Da nubebe. Un compendio de comidas garífunas*. CEDEC, BILANCE, Honduras.

----- (s.f.b) *Uraga. La tradición oral del pueblo garífuna*. CEDEC, BILANCE, Honduras.

E.G Squier. (1855). *Notes on Central America: Particularly the status of Honduras and S. Salvador*. By E.G Squier, New York: Harper & Brothers publishers.

Taylor, Douglas. (1951). *The Black Caribs of British Honduras*. Viking Fund Publications in Anthropology No 17 New York.

Victoria Ojeda, Jorge. (2011). *Las Tropas Auxiliares de Carlos IV. De Saint-Domingue al Mundo Hispano*. Universitat Jaume.

----- (2009). *Las Tropas Auxiliares del rey en Centroamérica. Historia de negros súbditos de la monarquía española*. Editorial, UCR, Costa Rica.



Hemerografía

Gazeta de Guatemala: 18:06:1797. Gazeta de Guatemala [a], 26:06:1797.



Diagnóstico: Situación de la Cultura Garífuna
de Alfonso Arrivillaga Cortés,
fue impreso en los talleres de Ediciones Maya' Na'oj,
13 calle 0-29 zona 1, Guatemala C.A. Tel.: 2221-3938
en el mes de noviembre de 2016.
El tiraje fue de 500 ejemplares.



www.mcd.gob.gt