

Maren Mohr de Collado*

**Los garínagu en Centroamérica y otros lugares.
Identidades de una población afro-caribe entre la tradición
y la modernidad**

Resumen: En este artículo, se presenta brevemente la etnogénesis de los garínagu en las Antillas Menores así como su historia migratoria en la costa de Centroamérica. Desde los años sesenta del siglo XX muchos garínagu han emigrado a las grandes ciudades de los Estados Unidos, principalmente a Nueva York y a Miami. Por ello se trata de hacer un primer análisis de las múltiples y dinámicas relaciones que la comunidad de migrantes mantiene a través de las generaciones con la sociedad de origen, en el ejemplo de una comunidad garífuna en Guatemala. Las celebraciones y fiestas tradicionales así como los ritos y creencias religiosas no sólo son el centro de sus prácticas transnacionales sino también el motor para un proceso de revitalización.

Summary: In this article, the ethnogenesis of the Garínagu on the Lesser Antilles and their migratory history on the coast of Central America is briefly presented. Since the 1960's, the Garínagu have increasingly emigrated to the big cities of the United States, mainly to New York and Miami. The object is to undertake a first analysis of the multiform, dynamic relationships, the migrants maintained with their sending society over the generations by taking the example of a Garifuna community in Guatemala. The vivid traditional celebrations of this people as well as the religious rituals not only play a central part in their transnational practices but serve at the same time as a motor of a revitalization process.

* Antropóloga, Musée du quai Branly, París.

1. Introducción

Los garínagu son una etnia de descendencia afro-amerindiana, que vive desde el principio del siglo XIX en la costa atlántica de Belize, Guatemala, Honduras y Nicaragua. Su etnogénesis lleva a mediados del siglo XVII en la isla San Vicente, que pertenece a las Antillas menores. En este tiempo, la población arawaco-caribe se mezcló con africanos, que llegaban a la isla como consecuencia del comercio de esclavos iniciado por los europeos. De la fusión de estas poblaciones resultó la etnia de los *caribes negros*, que ellos mismos se hacen actualmente denominar garínagu. Su convivencia con otros pueblos en la costa centroamericana les ha servido para integrar elementos culturales ajenos a su propia cultura. Así, la cultura garífuna muestra en la actualidad un sincretismo complejo de elementos culturales africanos, indígenas amerindianos y europeos. A partir de los años 60 muchos garínagu migraron a los Estados Unidos por causas laborales y económicas. Hoy en día existen comunidades garífunas en varias ciudades norteamericanas.

Después de hacer un resumen de su etnogénesis y su historia de migración, describo brevemente la comunidad migratoria de los garínagu de Guatemala en Nueva York. Luego, trato de analizar algunos de mis materiales de estudio con relación al impacto migratorio en la sociedad garífuna, que recolecté en el año 1999 durante un trabajo de campo en Livingston, Guatemala.¹

2. De los caribes negros a los garínagu

La historia de los garínagu es una historia de migración; la etnogénesis misma de este pueblo en la isla San Vicente de los Antillas Menores, está consolidada a través de movimientos migratorios de diferentes grupos étnicos: Los caribes, ancestros indígenas de los garínagu, provenían de la región del Orinoco de la tierra firme de Sudamérica que migraron a las Antillas unos siglos antes de la llegada europea a América. Ahí se encontraron con los indígenas arawak, se unieron con ellos y dieron origen a los *caribes isleños*. Taylor (1977: 26) escribe sobre este encuentro entre los dos grupos indígenas, que los hombres caribes que conquistaron las islas, mataron a los hombres arawak para luego unirse con las mujeres de este mismo grupo. Las descripciones del idioma “mixto” de los caribes isleños del misionario francés (Breton 1892), que visitaba la isla San Vicente en el siglo XVII, corrobora esta teoría: un vocabulario importante contaba con designaciones propios a cada sexo.²

1 Debido a una alta tasa de migración también en muchas comunidades garífunas de Honduras y de Belize, se puede notar un fenómeno de cambio cultural parecido al de Guatemala, ver Mohr (2003), y mi tesis (Mohr de Collado 2005).

2 Los estudios realizados por la etnolingüista francesa De Pury Toumi (1993), en el sur de Belize, confirman que hay ciertas especificidades léxicas, caracterizando hombres frente a mujeres, una separación menos evidente que en el tiempo de San Vicente, pero más obvio que en otras lenguas.

Los ancestros africanos de los garínagu llegaron a San Vicente a mediados del siglo XVII (Young 1971), cuando dos veleros con esclavos provenientes del oeste de África se hundieron cerca de la costa de San Vicente. Los detalles sobre los primeros contactos entre estos africanos y caribes isleños, de hace más de trescientos años, necesitarían más investigación etnohistórica, ya que no se documentaron observaciones de primera mano por parte de los europeos sobre este asunto. También llegaron en esta época a San Vicente *marrones* provenientes de las plantaciones de islas cercanas.

De la fusión de caribes isleños y africanos se formó una nueva etnia, que era distinguida por los europeos a finales del siglo XVII en San Vicente como *caribes negros* (*black carib*) de la gente indígena, los *caribes "rojos"* (González 1986b: 25). Esto significa que ya algunas décadas después de los primeros contactos entre los dos grupos se había formado una nueva entidad socio-política, que vivía apartada de los *caribes rojos* en la isla.³ Varias fuentes históricas mencionan (por ejemplo Lambertye in Hulme 2005), que los *caribes negros* practicaban, al igual que sus ancestros, los *caribes rojos*, la deformación craneana. Es posible que estos buscaban distinguirse físicamente de los *marrones*, que también estaban en San Vicente y quienes corrían peligro de ser recapturados por las expediciones penales europeas. A fines del siglo XVIII Beaucage (1966: 182), menciona que los *caribes negros* estaban más numerosos que los *caribes rojos*. Según la tradición oral y la historia escrita en esta época los garínagu vivieron en libertad e independientes de los europeos, y que se describe hasta la fecha en la tradición oral como un tiempo pacífico y próspero.⁴

Como muchos otros pueblos indígenas, los *caribes negros* se encontraron pronto entre dos frentes, las fuerzas coloniales rivales de Francia e Inglaterra, que trataron de servirse de ellos para sus propios combates por la hegemonía sobre la isla. Durante la guerra entre Gran Bretaña y Francia en 1793-1796, los *caribes negros* se aliaron con los franceses en los combates.⁵ Cuando los ingleses ganaban, trataban de deshacerse de los *caribes negros*, por miedo a que estos siempre pudieran significar un peligro para un cambio de poder en favor de los franceses (González 1986b: 334). En el año 1796, fue deportado casi el pueblo entero a la isla cercana de Ballicieux y de ahí a la

3 La temprana historia y cultura de los garínagu fue documentada primeramente por los misioneros jesuitas franceses Raymond Breton y Jean Labat, quienes desarrollaban sus actividades en la isla San Vicente en el siglo XVII y describieron la cultura de los caribes negros (Breton 1892; Labat 1970).

4 Existen relatos de exploradores del siglo XVIII y XIX (p.ej. Young 1971), que visitaban las regiones respectivas.

5 Los combates de los *caribes negros* en contra de los ingleses están profundamente anclados en la historia oral de los garínagu. El líder de estas tropas indígenas se llamó *Chatoyer*. Sus características como excelente guerrero lo volvieron famoso, su muerte en el combate le transformó en un héroe por el pueblo y hasta hoy día es la figura histórica más importante para los garínagu de Centroamérica. *Chatoyer* simboliza su lucha por la independencia formando parte del núcleo de ancestros más venerados.

isla de Roatan, que hoy pertenece al estado de Honduras. Esta triste experiencia de deportación ha sido uno de los destinos más difíciles en la historia del pueblo garífuna: 4.338 garínagu han sido deportados a la isla de Ballicieux a partir de 1796, pero solamente 2.026 garínagu llegaron a la isla de Roatan (González 1988: 5). Gran parte murió probablemente a causa de guerra, enfermedades y malnutrición.

Al llegar a Roatan, los *caribes negros* no se quedaron en esta isla infértil, luego ganaron rápidamente la costa de Honduras en la región de Trujillo, donde formaron sus primeras aldeas en tierra firme de Centroamérica. A pesar del tiempo de crisis e inestabilidad, los garínagu no se asimilaron con otros pueblos indígenas o *marrones* de la costa. Conservaron importantes identidades culturales, como su profunda creencia en los ancestros, su dieta basada en el casabe (mandioca) o su idioma de filiación lingüística arawak-caribe. El siglo XIX ha sido calificado como la época formativa de los garínagu, como comunidad étnica en Centroamérica. En este momento el pueblo garífuna se caracterizaba por tener un crecimiento enorme de población. Este crecimiento poblacional tan enorme sólo ha podido ser posible a causa de la incorporación de individuos de otros pueblos a la mencionada región, aunque hasta el presente los garínagu mantienen el ideal de una endogamia. Su llegada a tierra firme esta caracterizada por una inmensa movilidad donde se formaron más de 70 comunidades garífunas desde Belize al norte hasta Guatemala, Honduras y algunas aldeas en el nordeste de Nicaragua (Davidson 1984).⁶ Vivían no solamente de la pesca y agricultura si no también del trabajo jornalero en la industria maderera exótica y como mercenarios en las guerras civiles de la región.

La nueva economía en torno al plátano, que se desarrolló a partir de fines del siglo XIX en la región, llevó al pueblo garífuna a los comienzos de una relativa prosperidad económica, ya que prácticamente la totalidad de los hombres pudo encontrar un puesto de trabajo en los puertos exportadores.⁷ En la tradición oral, el *boom* bananero en la región está aún presente como una época próspera y feliz. Sin embargo, cuando esta economía empezó a perder su importancia en la región a partir de 1960, los garínagu—que ya eran dependientes de la economía monetaria— se vieron obligados de buscar

6 Muchas aldeas habían sido abandonadas; el proceso de la migración internacional aceleró esta situación.

7 En el transcurso del siglo XX, se realizaron los primeros trabajos etnográficos sobre los garínagu, que ya se habían instalado en la costa de Centroamérica. Edward Conzemius (1928) fue el primero que publicó sus estudios etnográficos sobre los caribes negros. Luego se añadieron los estudios generales de Douglas Taylor (1951), Ruy Coelho (1955) y Nancie González, quien ha publicado un corpus importante sobre el pueblo garífuna desde hace unos 40 años (vea p.ej. 1969, 1984a, 1984b, 1986, 1988, 1990). También hay que mencionar a los trabajos de los antropólogos Charles Gullik (1976; 1984; 1988), Pierre Beaucage (1966), Virginia Kerns (1984; 1989), William Davidson (1984), Byron Foster (1994) y Mary Helms (1981).

trabajo en otras zonas. Como la región no ofrecía ninguna alternativa de trabajo salarial, muchos optaron por emigrar.

Al principio fueron los hombres de mediana edad los que emigraron a los grandes centros urbanos de los Estados Unidos, como Nueva York, Los Angeles o Miami. Poco después les siguieron sus mujeres; así se estableció finalmente una migración en cadena en dirección al norte, donde en esa época había mucha demanda de mano de obra barata. En los años 1990, la migración “permanente” de los garínagu llegó a su cumbre, entonces lo que se dio fue un creciente número de migrantes jóvenes que llegaba a los Estados Unidos de manera ilegal. La migración no sólo llegó a ser una forma de vida aceptada en esta sociedad, sino que se transformó en la única perspectiva de vida, porque en la región natal había hasta hoy muy poca posibilidad de trabajo real. Actualmente la población garífuna oscila entre 120.000 y 150.000 habitantes que viven en Centroamérica, y en Estados Unidos se estima que la comunidad migratoria ya es más numerosa que la de Centroamérica (Centino, comunicación oral, Bronx, Nueva York, 2000).⁸

3. Los garínagu en Centroamérica

La economía tradicional de los garínagu está basada en la pesca y la agricultura. La pesca es exclusivamente una tarea masculina, el producto de la misma sirve primeramente a la economía de subsistencia y el excedente es vendido directamente a la llegada de los barcos en la playa o se transforma en pescado seco, que se vende al interior de los países. La agricultura es tarea de las mujeres, que se ocupan de la siembra, el cuidado de los terrenos y la cosecha. Los hombres ayudan en los trabajos pesados, como son la tala y la limpieza después de la cosecha. Los cultivos principales son la yuca, el plátano, la banana, la caña, el arroz, la papa y el maíz. Ingredientes tradicionales de la cocina garífuna son la mandioca o yuca, el pescado y el coco. Las mujeres se dedican a la crianza de animales como pollos, chanchos o vacas para luego venderlos; otras se incorporan hoy en día a grupos de danza o músicos locales y de nivel internacional. Los hombres garífunas trabajan como asalariados en la pesca industrial o en los puertos, sobre todo en Honduras. Otros han logrado una formación académica trabajando como profesores, abogados o ingenieros en distintas ciudades de diferentes países. En Belize hay una parte considerable de hombres garífunas quienes han llegado a obtener puestos importantes fuera de sus comunidades garífunas, en Belize City o en

8 Las cifras de población garífuna en Centroamérica varían considerablemente a causa de una gran movilidad de personas entre los países y las migraciones frecuentes hacia los Estados Unidos. El garífuna Suazo (1996b: 10), estima que la población en Honduras es de aproximadamente 100.000 personas y 1000 personas en dos aldeas en Nicaragua. El censo del año 2000 en Belize menciona que hay 14.061 garífunas (Palacio 2005: 113); según mis propias estimaciones viven aproximadamente 4.000 garífunas en Guatemala.

la capital Belmopan; trabajan en puestos de gobierno o en comercio. El ascenso profesional para los garínagu parece ser más fácil en esta sociedad multiétnica, la que tiene además una gran población de descendencia africana.

Después de la familia y los vecinos, las hermandades y clubes sociales constituyen una de las más importantes organizaciones sociales del pueblo garífuna. En cada pueblo existen varias hermandades, en las que participan sobre todo las mujeres, aunque prácticamente todos los adultos de ambos sexos se sienten parte de una hermandad. El principio básico de las hermandades y del club social es la organización de las actividades religiosas y la ayuda mutua entre sus miembros. Cuando fallece una persona del grupo, todos los diferentes miembros de la hermandad o del club cooperan en la organización y ayudan con un aporte financiero para los rituales costosos del entierro. La organización de clubes y hermandades es un elemento omnipresente en la cultura garífuna que la distingue de otras etnias vecinas en la costa centroamericana.

En muchas comunidades existe un líder local, cuya autoridad está basada en realizar tareas para la comunidad, y quien distingue por un extraordinario conocimiento cultural y buenas calidades de liderazgo (Moberg 2005).⁹ Paralelamente, existe un principio gerontocrático de poder, que tiene hasta hoy funciones sociales: Los ancianos ocupan esa posición debido a su larga experiencia en los asuntos culturales garífunas, sea en la navegación, en el conocimiento de líneas de ancestros o el contacto con éstos. El garífuna hondureño Suazo (1996b: 13) nos menciona, que ninguna decisión importante en el pueblo está tomada sin tomar en cuenta el consejo de ancianos.

Los garínagu hablan el idioma garífuna, una nueva forma del idioma caribeño insular de sus antepasados en San Vicente. Está formado básicamente por dos idiomas, el arawak y el caribe, que estaban hablados por los caribes isleños en las islas San Vicente, Dominica y Santa Lucía. El primer estudio de éste idioma ha sido realizado por el misionero francés Raymond Breton (1665), quien elaboró un primer diccionario.¹⁰ El caribe insular fue modificado luego nuevamente por los contactos culturales con los europeos, en particular debido a las influencias de los idiomas francés, inglés y más tarde del español. En la actualidad la mayoría de los garínagu de Belize, Guatemala y Honduras son bilingües, ya sea inglés/garífuna o español/garífuna. En Guatemala y Honduras el idioma garífuna es hablado todavía por los jóvenes, pero en Belize los jóvenes más practican el criollo, porque goza de mucha popularidad no solamente entre los jóvenes criollos si no también entre los jóvenes garífunas quienes viven en su vecindario (Gullick 1979: 7; Wright 1991: 4).

⁹ En el tiempo de San Vicente, existía un último cacique principal, siendo el famoso guerrero *Chato-yer*. Taylor (1951) opina que la incorporación de los garínagu en cuatro diferentes estados nacionales ha contribuido a la desaparición del cargo de un cacique principal.

¹⁰ En las Antillas Menores, la mayoría de la población indígena ha sido exterminada por los europeos. El caribeño insular ya no está hablado en la actualidad en San Vicente.

En los últimos veinte años, la conciencia étnica de los garínagu se ha desarrollado de modo considerable; han surgido además profesionales garífunas que están ocupando una posición clave en su sociedad. Existe una gran motivación de los mismos garínagu en investigar y escribir sobre su propia sociedad. Un aspecto positivo es que los garínagu no solamente están publicando en español y inglés si no también en su propio idioma indígena, que es el garífuna (por ejemplo Suazo 1996a; 1996b; Cayetano 1993). El garífuna Joseph Palacio (2005) ha editado una colección de artículos de científicos garífunas y no-garífunas sobre la historia y la cultura de este pueblo. Gran logro obtenido por la comunidad garífuna ha sido el reconocimiento de su idioma, su danza y su música como ‘obra maestra del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad’ por la UNESCO en 2001.

Un componente muy importante de la cultura garífuna es la música: un sincretismo de elementos indígenas, africanos y europeos; sus elementos predominantes son los tambores. Los tambores están acompañados de una variedad de canciones y sobre todo con los dos siguientes instrumentos; la corneta de caracol y las maracas. Dependiendo de las ocasiones, se practica una gran variedad de ritmos distintos, los más populares son la *punta*, la *chumba*, la *parranda*, *sambai* o el *wanaragua*. Todas las comunidades garífunas en Centroamérica comparten un repertorio de danzas y canciones; aún en las aldeas garífunas aisladas en Honduras, se ha preservado la mayor variedad de ellos (Castillo, comunicación oral, Livingston 1999). La música es sujeto de nuevos eventos, sus canciones son también un medio de comunicación, donde varios comportamientos de miembros de la comunidad pueden ser criticados, como menciona el musicólogo Green (2005: 225), por el baile *wanaragua* en Belize. La música y las danzas son elementos integrantes del ciclo festivo garífuna, compuesto por fiestas cristiano-religiosas y no-religiosas. Están repartidas a lo largo de todo el año y son motivo para visitas múltiples de personas y familias garínagu entre los cuatro países con población garífuna.

En Belize, la fundación de la ciudad Dangriga en 1823, constituye la fiesta mas grande de los garínagu en Centroamérica. El 19 de noviembre, la fecha de su supuesta llegada, es un día nacional en Belize y se festeja el *Garifuna Settlement Day*, que atrae miles de garínagu de los países vecinos y de los Estados Unidos. Su manifestación cultural principal es el *Yurumein*: esta es la reconstrucción de la primera llegada de los garínagu a la costa cerca de Dangriga. En Livingston, las fiestas más importantes son la *Semana Santa*, la fiesta de *San Isidro* (el patrón de la agricultura, celebrada el 15 de mayo), y el *Día Nacional del Garifuna* (el 26 de septiembre), creado hace pocos años atrás. En Honduras, las fiestas importantes garífunas incluyen la fiesta de *San Isidro*, en la ciudad La Ceiba y la llegada de los garínagu en San Pedro Sula el 12 de abril.

Las creencias de los garínagu consisten en una mezcla de elementos de África occidental, caribe-arawakos y europeos, aunque predominan las influencias de África

occidental.¹¹ Actualmente, la mayoría de los garínagu en Guatemala, Honduras y Nicaragua se identifican como católicos, en Belize más como protestantes, aunque no se ve ningún conflicto en la continuación de los rituales indígenas y la religión cristiana. Los ancestros ocupan una posición central dentro de las prácticas religiosas garífunas, del mismo modo que en otros cultos afroamericanos como el candomblé en Brasil, la santería en Cuba o el vodú en Haití. Los garínagu practican un culto a los ancestros marcado por extensos rituales en su honor. Cuando una persona muere, es necesario realizar distintos rituales para asegurar que ella tenga una posición entre los ancestros. Sólo de esta manera se puede asegurar el equilibrio entre ancestros y seres vivientes, y se puede evitar también que el difunto vuelva a influenciar de manera negativa el mundo de los seres vivientes. El día de la muerte, se organiza el velorio con el cuerpo presente que dura nueve días. Después celebran una ceremonia importante para despedir el alma del difunto. Se cuenta con la presencia de familiares, amigos, también de otras comunidades y muchas veces éstos vienen desde Estados Unidos. Durante la noche, se pasan el tiempo contando historias de carácter muy simbólico y jugando naipes o dominó. Se tocan tambores, se baila y se consume alcohol. Estas ceremonias son de carácter más alegre que triste con la finalidad de saber si el alma del difunto se muestra contenta y ya no regrese.

El ritual más importante es el *dügü*,¹² que se festeja varios días, uniendo una gran parte del pueblo e incluyendo el sacrificio de animales. Estos rituales requieren la conducción de especialistas religiosos, llamados *buyé*. Estos tienen especiales capacidades espirituales que se basan en sus relaciones cercanas con el mundo de los ancestros. También tienen un conocimiento extenso de las plantas medicinales. Este culto parte del principio que los individuos, después de su muerte, pueden influir en el mundo de los vivos como ancestros. La finalidad es de reequilibrar el balance entre individuo/ familia con sus ancestros. Así, un desequilibrio se demuestra en enfermedades o problemas psíquicos, que no pueden ser curados por la medicina occidental porque están provocados por los ancestros.

4. Migración a los Estados Unidos

Como hemos mencionado antes, a partir de los años 60, el *boom* bananero empezó a declinar en Centroamérica, debido en parte a diferentes enfermedades de las plantas bananeras que redujeron la producción de las frutas considerablemente. Los hombres garífunas, que trabajaban en los puertos y estaban dependientes de la economía de dinero, empezaban a buscar trabajo en otras partes del país y en Estados Unidos. Du-

11 Existen diversas publicaciones sobre el sistema tradicional religioso y el culto de ancestros de los garínagu, p.ej. Foster (1981; 1994), Jenkins (1983), Kerns (1989), Gullick (1988), Wells (1980; 1982), Idiáquez (1997).

12 En Guatemala, este ritual se llama *chugu* y en Nicaragua el *walagallo* (danza de los gallos).

rante los años 70 y 80, el sistema de transporte tradicional de la fruta por los barcos bananeros se innovó por un sistema automatizado, y, en consecuencia, la mano de obra de los garínagu se volvió innecesaria en los puertos (González 1988: 137).

Muchos de los pobladores de Livingston que emigraban hacia los Estados Unidos en los años 60 y los años 70 viajaron en situación legal y lograron adquirir su estado legal como residentes sin problemas. Al contrario, las experiencias de los migrantes en los años 80 y los años 90 del siglo XX están marcadas por la situación de creciente ilegalidad. Los migrantes deben constatar que las posibilidades para un buen trabajo en los Estados Unidos disminuyen cada vez más. Del mismo modo que las observaciones de Miller Matthei y Smith (1998) para los garínagu en Los Angeles, mis observaciones confirman que las posibilidades de trabajo dentro del sector industrial están disminuyendo también en Nueva York para los garínagu. Son las mujeres que tienen todavía más suerte para encontrar un trabajo en la asistencia de enfermos o de ancianos.

Los migrantes garífunas de Guatemala residen particularmente en el barrio Bronx de Nueva York. Los garínagu de Honduras constituyen la comunidad mayor de migrantes en Estados Unidos. Ellos viven en Brooklyn, New York, Bronx y también en otras grandes ciudades del país como Chicago, Washington, Los Angeles y Miami. Los garínagu de Belize, en su mayoría viven en Los Angeles.

El espacio privado de los migrantes garífunas está caracterizado por una continuidad de valores socio-culturales como en su pueblo natal. Estos los constituyen las asociaciones culturales que organizan fiestas regularmente, conciertos de música, bailes garífunas, creándose lugares sociales importantes en cada comunidad garífuna. La comunidad garífuna de Livingston ha creado por ejemplo un espacio social en el sur del Bronx, un edificio llamado *El Barco*, donde los garínagu de Guatemala se encuentran cada domingo durante el verano o en la semana después del trabajo. Así están representando el *barco de vapor* en Livingston como único medio de transporte para llegar a Livingston por causa de su situación geográfica peninsular. *El Barco* de Nueva York es el lugar donde los garínagu intercambian noticias intergrupales, reafirman su identidad étnica, transmitiéndola a sus futuras generaciones.¹³

Las redes entre migrantes y la comunidad en la patria están marcadas por lazos familiares. Existe un sistema de relaciones interdependientes en la comunidad migratoria y en la comunidad de origen, donde las tareas específicas están bien divididas. De un lado, es tarea de la comunidad migratoria hacer envíos de dinero a su comunidad de origen en Centroamérica, que es en gran parte dependiente. Por otro lado, la

13 Muchos de los inmigrantes garífunas me han comentado que se sorprendieron mucho cuando llegaron a los Estados Unidos, que dentro de sus comunidades se está practicando el idioma completamente de forma natural, situación que ya no es evidente en los países de Centroamérica.

comunidad de origen tiene ciertas tareas sociales, como por ejemplo la educación de los niños antes que ellos entran en el sistema escolar en Estados Unidos.

Los diferentes rituales religiosos en conexión con los ancestros no solamente son muy significativos para las relaciones entre la comunidad migratoria y la comunidad de origen, sino que también ayudan a continuar estos lazos: A veces los ancestros aparecen en los sueños de los migrantes y piden servicios para ellos; esos servicios pueden ser una *misa* o un *chugú* en Guatemala, en Honduras o en Belize un *dügü*; tales rituales sólo se pueden realizar en la comunidad de origen y así constituyen indirectamente un servicio para ella. En este contacto, los ancestros toman la posición de un “órgano de control”, porque exhortan al individuo a una subordinación a los valores sociales de la comunidad (Mohr de Collado 2005: 184).

La migración de los garínagu, que es parecida a otras sociedades migratorias en el Caribe, no puede ser calificada como única y unilineal. Existen formas de circulación entre la sociedad emisora y la sociedad de recepción. La evolución global del transporte aéreo facilita un intercambio de personas cada vez más intenso entre Centroamérica y Norteamérica. Las diferencias sociales entre la comunidad migratoria y la sociedad receptora norteamericana crean una integración más difícil de los garínagu en este país, provocando finalmente un fortalecimiento de estos migrantes con los lazos familiares en su país de origen, donde siguen buscando apoyo emocional. El principio social de los garínagu es el colectivismo que depende de una gran lealtad dentro del el grupo, así como el principio de la reciprocidad.

Todos los miembros tienen que contribuir al desarrollo de su comunidad ya sea mediante ideas, trabajo o con aportaciones monetarias o en especie. El cambio de residencia o ausencia prolongada, no significa la pérdida de la condición de miembro, misma que cesa únicamente con la muerte (Suazo 1996b: 11-12).

González/González (1979: 19) escribieron en los años 70 que la sociedad de los garínagu en los Estados Unidos se ve confrontada con un enorme cambio social. Pensaron que los migrantes garífunas con el tiempo se asimilarían a la sociedad norteamericana y perderían finalmente sus identificaciones y prácticas culturales. En la actualidad no se puede constatar esta situación; el resultado de mi trabajo en Nueva York ha mostrado que los espacios transnacionales –es decir, relaciones estrechas y variadas con la comunidad de origen– son también practicados por la comunidad migratoria más allá de la primera generación de migrantes. Hay un porcentaje considerable de niños ya nacidos en Estados Unidos que conservan su identificación étnica.¹⁴ Pero los criterios de esa identificación étnica pueden cambiar. Como el idioma garífuna para los migran-

14 Una joven migrante garífuna de la segunda generación piensa que tal vez una tercera parte de los migrantes en la edad juvenil y de padres de Livingston se identifica conscientemente con ser garífuna. Esto quiere decir que asisten a reuniones culturales y ya han visitado la patria de sus padres una o más veces y podrían pensar en vivir un tiempo allí (Arzu, comunicación oral, 2000).

tes de la primera generación todavía era un criterio importante de identificación étnica, parece que entre los jóvenes sobre todo queda la música indígena de *punta* y el *punta rock*, al lado de otros criterios culturales, como identificación étnica.

La identificación étnica de estos jóvenes es menos un sentimiento natural o inconsciente como lo fue para las generaciones anteriores, sino también un concepto de vida que uno escoge o al cual renuncia. Es seguro que una parte de estos jóvenes de la tercera generación de migrantes garífunas va a conocer la cultura de sus ancestros solamente a través de narraciones y va a orientarse más hacia la cultura norteamericana y sus valores. Gran parte de su identificación étnica y su opinión frente a la comunidad de sus ancestros va a depender de la educación que reciben de sus propios padres.

5. Efectos de la migración transnacional en la comunidad de Livingston

La migración en cadena en dirección a los Estados Unidos no solamente tiene efectos económicos sobre la sociedad garífuna guatemalteca, sino que igualmente tiene consecuencias enormes sobre la vida social y cultural en Livingston, lo que finalmente trae consigo un cambio de la sociedad garífuna en Guatemala.

Las remesas financieras de las familias en Estados Unidos¹⁵ y la falta de hombres para los trabajos de limpieza de los campos de cultivo han provocado poco a poco el olvido de una de las más antiguas actividades económicas garífunas, la agricultura.

Antes teníamos todo lo que necesitábamos [alimentos], sin necesidad de tener dinero. A partir de que la gente empezaba a manejar dinero ya se despreocupaba un poco y la siguiente generación ya no quería la preocupación y la necesidad de cultivar, porque levantarse en la madrugada a las 5 de la mañana a sembrar es un trabajo grande. Y creo que así se perdió la mayoría. [...] En Honduras y Belice todavía se practica la agricultura [entre los garínagu] (Arzu, comunicación oral, Livingston 1999).

Por otro lado, el abandono de la agricultura y la creciente capacidad financiera de algunas familias en el pueblo impulsaron el desarrollo de un mercado de trabajo informal, sobre todo para las mujeres. Se trata sobre todo de actividades microempresariales que producen ganancia en efectivo, como la venta de helados caseros, *sandwiches*, pan de coco, aceite de coco, dulces o boletos de lotería. Estas ventas son particularmente lucrativas cuando hay fiestas en el pueblo y cuando llegan al pueblo los migrantes de los Estados Unidos con su alto poder adquisitivo. Este desarrollo económico es

15 Un estudio de la organización ONEGUA de Guatemala sobre el desarrollo socio-económico de las familias garífunas en Livingston en el año 1997 mostró, que alrededor de 50% de las familias garífunas dependen de dinero proveniente de sus familiares de los Estados Unidos. La cantidad varía según la posición financiera de los migrantes, entre 50 y 200 dólares mensuales.

común en las comunidades garífunas en Centroamérica así como en muchas partes del Caribe con una alta tasa de migración.¹⁶

Unos de los principios sociales importantes de la comunidad garífuna son el trabajo comunitario, así como el principio de la reciprocidad. En una sociedad la reciprocidad funciona a base de la equivalencia general de grupos de personas, quiere decir que algunos hombres, aun sin poseer dinero, pudieron construir su casa con la ayuda de amigos y vecinos. También la horticultura se ha realizado en comunidad entre mujeres, y de igual modo funcionaba el principio comunitario dentro de la organización ritual. Los garínagu tratan de mantener estos ideales en el presente, pero muchos garínagu me han confirmado que la economía basada en la reciprocidad se está perdiendo actualmente debido al aumento de la ganancia en efectivo.

Hay ciertas cosas, dentro de algunas personas que, hay que decirlo claro, de que los que no van [a Norteamérica], posiblemente, hay ciertas envidias de lo que hace el otro que se va. Tal vez aquí, no tenía nada o no tenía al parecer un progreso en su vida, pero cuando se va uno de aquí a los Estados Unidos, al regresar ya viene con dinero, con muchas cosas. Siempre hay este cambio en lo personal, cuando uno nunca ha tenido nada y llega a tener algo, siempre cambia por demás (Francisco, comunicación oral, Livingston 1999).

Uno de los más grandes cambios sociales en Livingston es causado por el fenómeno de la migración, que se nota claramente en el área de la educación de los niños. Muchas veces, los padres que emigran, dejan a sus hijos con las abuelas o tías, para que los cuiden y eduquen. Aunque existe el deseo de parte de los padres de llevar a sus hijos, su situación actual en el nuevo país a veces no lo permite. Existen niños que no han visto a sus padres por muchos años, inclusive décadas. Algunas veces, los niños no recuerdan la fisonomía de sus padres, por lo que sus tías o abuelas llegan a ser su principal referencia de parentesco.

La desintegración familiar causa cada vez más problemas para los niños garífunas en la escuela. En muchos casos los dos parientes permanecen ausentes haciéndoles falta el cariño paternal necesario y la autoridad respectiva. A veces, las abuelas tienen que cuidar varios nietos, por lo que no tendrían la posibilidad de ocuparse de la educación de los niños. La tendencia de los resultados escolares de los niños garífunas está disminuyendo en los últimos años, sobre todo en comparación con los indígenas *kekchi* que viven cerca de Livingston y tienen una estructura familiar tradicional. Más allá de los resultados escolares de los niños garífunas, la migración afecta también su estado psíquico.

Los niños que crecen con sus abuelos o tíos, pierden el interés en si mismo, porque el dinero que mandan los padres siempre llega, si los niños estudien o no. Los resultados bajan por falta de autoridad. Muchos niños saben que algún día los padres los llevarán a los Es-

16 Veá por ejemplo Georges (1990) por la situación en la República Dominicana.

tados Unidos y por consecuencia no ven la necesidad de trabajar en la escuela (Francisco, comunicación oral, Livingston 1999).

Los efectos de la migración hacia los Estados Unidos son particularmente evidentes en el cambio de la cultura material de los garínagu en Guatemala. Algunas herramientas para la agricultura y la elaboración de los alimentos están desapareciendo poco a poco de la cultura diaria. Mientras que los aparatos técnicos modernos, como un equipo de sonido o un televisor, eran, en Livingston, hasta hace algunos años artículos de lujo, son considerados hoy como equipos estándar, y son un regalo habitual de los migrantes que vienen de los Estados Unidos a visitar a sus familiares. Uno de los objetos más prestigiosos es actualmente el refrigerador o la congeladora. Otro cambio se nota en las costumbres de vestimenta particularmente evidente en los jóvenes, quienes utilizan sus vestidos tradicionales en forma de cuadros coloridos solamente en ocasiones de fiesta. En la vida diaria prefieren ropa americana de marcas deportivas conocidas, que les envían sus familiares desde Estados Unidos.

En el asunto religioso, algunos ritos en relación con el culto de ancestros se festejan en la actualidad con más asiduidad que en el pasado, particularmente en el caso del ritual *chugu* que dura varios días. Mientras que Cohen (1984: 20) en los años 60 describió su participación al ritual *chugu*, que volvía a ser organizado por primera vez desde hace veinte años, actualmente se festejan varios *chugus* en Livingston en el transcurso de un solo año. El crecimiento de la práctica de estos rituales está relacionado estrechamente con el fenómeno de la migración, quiere decir que por causa de la migración los recursos financieros han aumentado considerablemente. Hoy en día el dinero es la base necesaria para la realización de este ritual. En el pueblo de Livingston, la realización de un *chugu* cuesta actualmente algunos miles de dólares (US), de modo que esta ceremonia sólo se puede realizar mediante la ayuda pecuniaria de los migrantes en Estados Unidos. La mejor situación financiera no sólo ha conducido a una realización cada vez más asidua del ritual en el pueblo sino también a un cambio en su significación.

Aquí no había dinero por primero. El dinero ha afectado algunas veces la cultura, dándoles algunas variantes que no deben ser. Muchas personas porque hay dinero –O.K.– pues están constantemente afectando fiestas [chugus] que tal vez sin ser pedidas por los ancestros. Estas son algunas razones. Tienen dinero, entonces hacen las fiestas. Muchas veces, estas fiestas son demasiado religiosas y son demasiado espirituales – hay que ¡esperar! Hay que esperar un cierto tiempo, para cuando hay necesidad de hacerlo. A uno se le revelen ciertas cosas [en el sueño por ejemplo] que se necesita hacer esto, esto y esto. Entonces sí busca a los parientes, se llama a medio mundo para ver que se unen estos criterios, hay consenso, entonces se puede hacer la fiesta. Pero hay gente, que simplemente porque ellos pueden hacerlo solo, entonces lo hacen (Francisco, comunicación oral, Livingston 1999).

Así, este culto muestra cada vez más elementos de lujo, como trajes costosos, que los miembros del culto cambian cada día, y otros elementos los que no son necesarios

para el desarrollo de este ritual. También otros rituales religiosos, como el *velorio* o la ceremonia de los *nueve días* después de la muerte de un miembro de la familia, se ven cada vez más influenciados por recursos económicos. En Livingston ya no viven, actualmente, especialistas religiosos, porque todos han emigrado a los Estados Unidos. Cada vez que se organiza un *chugu*, hay que invitar un *buye* de Nueva York o hay que llamar un especialista que venga desde Honduras.

Los efectos del fenómeno migratorio sobre la comunidad emisora garífuna en Livingston son múltiples. Para los garínagu, la migración tampoco llegó a significar un „desarrollo“ en el sentido positivo, más bien trajo consigo muchos problemas, como la creciente desintegración familiar en el ámbito social, la creciente dependencia de la comunidad emisora con la comunidad migratoria sobre todo en el ámbito económico y, finalmente, la renuncia a algunas prácticas tradicionales en el ámbito cultural. Desde algún tiempo se está desarrollando tanto en la comunidad de origen como en la comunidad migratoria una creciente conciencia de estos efectos negativos, que vienen acompañados de una continua politización e indicios de revitalización de elementos específicos culturales en el pueblo garífuna. El futuro de los garínagu sólo puede ser determinado por el mismo grupo, ya sea de parte de la comunidad migratoria, ya sea de parte de la comunidad de origen. Entretanto existen indicios que los hechos respectivos han sido reconocidos a tiempo por los garínagu y que se trata de enfrentar y actuar en contra de este desarrollo negativo.

6. Identidades entre la tradición y la modernidad

En la actualidad, la comunidad migratoria y la comunidad de origen ya han reconocido el peligro de la influencia de valores norteamericanos. En Guatemala y en Nueva York se están formando organizaciones que tratan de mejorar el conocimiento sobre la cultura y la historia garífuna en los jóvenes y que están propagando los valores tradicionales garífunas. En Belize, Honduras y en Nicaragua existen igualmente varias organizaciones con este fin, y las organizaciones migrantes en los Estados Unidos están apoyando sus organizaciones nacionales respectivas. Se observa que la sociedad garífuna presenta signos de revitalización, cuyos problemas respectivos han sido resueltos de manera financiera, ideológica y técnica, también por el apoyo de la comunidad migratoria garífuna.

En los años 80 en Guatemala, algunos jóvenes garífunas llegaron a obtener una educación académica en la ciudad de Guatemala; estos fundaron en Livingston el *Club Ibimini* o *Club Despertar Sanchez Dias*, con la finalidad de mantener y promover su propia cultura. A mediados de los años 90 se fundó la ONEGUA (Organización Negra de Guatemala). Gracias al apoyo financiero de los migrantes y organizaciones no gubernamentales, la ONEGUA realiza proyectos para promover la cultura garífuna, como por ejemplo guías para los niños garífunas sobre elementos esenciales de su cultura. Así como se puede observar una creciente polinización de esta organización.

En el año 2000 presentaron un candidato garífuna para la alcaldía de Livingston. En Honduras, en 1992 se fundó la ODECO (Organización de Desarrollo Étnico Comunitario) en La Ceiba. El objetivo de esta organización es la preservación de valores culturales garífunas; así como la defensa de las tierras garífunas en la costa, en contra de las invasiones de la industria de turismo, problema particularmente vigente en este país. En el pueblo garífuna de Orinoco en Nicaragua se ha creado la organización OAGANIC (Organización Afro-Garífuna Nicaraguense). Esta organización hace el esfuerzo de restaurar la cultura garífuna en la costa caribeña de Nicaragua y esta tratando de mejorar la educación escolar en las tres comunidades garífunas, Orinoco, La Fe y San Vicente.

En Belize, en 1981 se creó el NGC (National Garífuna Council). Su objetivo es la promoción del desarrollo económico de la comunidad garífuna, la productividad y auto-suficiencia de las comunidades respectivas así como la lucha para el reconocimiento del idioma garífuna, particularmente en peligro en Belize. Gracias a la actividad de más de veinte años del NGC, la comunidad garífuna ha logrado su reconocimiento como etnia indígena por el estado de Belize. Sus miembros fundadores han adquirido formaciones académicas y están hoy en día bien integrados en la sociedad de Belize. Algunos garífunas han logrado adquirir puestos políticos al nivel nacional,¹⁷ situación que no es evidente con respecto a los académicos garífunas en los otros países centroamericanos. Es el NGC que ha iniciado la candidatura del idioma, la danza y la música garífuna como: ‘obra maestra del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad’. Dicha distinción ha sido otorgada hasta ahora a más de 40 culturas por la UNESCO, y en el año 2001 se logró obtener para la cultura garífuna.¹⁸ No solamente es un reconocimiento a la cultura garífuna al nivel internacional, si no también un inicio para la realización de proyectos culturales y educativos con ayuda internacional como por ejemplo el nuevo *Gulisi Garífuna Museum* en Dangriga, Belize.

En Centroamérica, el gran ciclo de fiestas culturales de este pueblo es un sujeto de cambio casi permanente. Se crean nuevas fiestas como el Día Nacional Garífuna en Guatemala; otras (como la fiesta de San Isidro en Livingston) poco a poco pierden importancia. En el pasado los garínagu siempre han sabido integrar nuevos elementos

17 El garífuna Roy Cayetano, por ejemplo, ha sido nombrado senador de la Asamblea Nacional de Belize en 2005.

18 Es dedicada a las comunidades y etnias contemporáneas quienes tienen una importante identidad cultural y cuya herencia cultural intangible está en peligro de desaparición a causa de la estandarización cultural, conflictos armados, turismo de masa, industrialización, éxodos rural, migración y deterioración del medio ambiente. La UNESCO motiva individuos, grupos, instituciones, y organizaciones de contribuir a la preservación, protección y promoción de esta herencia oral y intangible (Cayetano/Cayetano 2005: 23).

en su cultura y lo han transmitido a sus hijos como tradición.¹⁹ Tal vez esta habilidad de la sociedad garífuna de integrar nuevos elementos culturales y al mismo tiempo conservar cierto etnocentrismo pragmático pueda explicar su existencia con una fuerte identidad cultural hasta nuestros días.

Parece que el ciclo festivo juega un papel cada vez más importante para los garínagu en el futuro: Muchos migrantes pueden permitirse viajes a su pueblo natal; éstos se sienten obligados a visitar Livingston una vez al año en la ocasión de ciertas fiestas. Dichas visitas sirven, por un lado, al mantenimiento de contactos sociales con los familiares y los amigos del pueblo natal, donde se intercambian noticias y regalos. Por otro lado, estas fiestas pueden ser consideradas como “estabilizadores de identidad” para los migrantes. Hoy más que nunca, los migrantes encuentran en estos momentos manifestaciones culturales garífunas de manera comprimida, ya sea en la música, comida, las danzas, trajes tradicionales etc. Éstos son los momentos que motivan a los garínagu llegar desde varias partes del mundo para reunirse. También es una oportunidad para encontrar familiares o amigos, que uno, tal vez, no ha visto por mucho tiempo. Las fiestas son briosas con sus bailes y tambores, siendo una excelente oportunidad para “confirmar” su identidad.

Para las sociedades emisoras estas fiestas significan una intensificación de los contactos sociales de sus familiares y así la protección del lazo financiero, que en el presente es muchas veces necesario para los garínagu en Livingston. Como muchas sociedades en el Caribe, el estandar de vida alteraría mucho sin la ayuda financiera de los migrantes. En esta ocasión, me acuerdo de la conclusión de un joven garífuna de Belize, referente a la relación entre sociedad migrante y sociedad emisora: “Nosotros les [a los migrantes] llevamos la cultura y ellos nos mandan el dinero” (Castillo, comunicación oral, Seine Bight 1995, traducción del inglés por el autor).

La migración internacional va a continuar en el futuro, mientras que no existan otras posibilidades de desarrollo profesional en el propio país. Sin embargo, muchos migrantes regresan actualmente a su país natal cuando reciben su pensión en los Estados Unidos. Por otro lado se puede constatar que algunos migrantes jóvenes garífunas tienen la ambición de pasar parte de su vida en el pueblo de Livingston y otra en los Estados Unidos. Esto quiere decir que no parecen ver como conflicto el hecho de aprovechar la vida productiva en un país occidental moderno y por otro lado gozar de la tranquilidad emocional del país de sus padres participando activamente en las complejas fiestas tradicionales y en los rituales religiosos, hecho que los hace intérpretes de una comunidad transnacional.

19 En Livingston, según dos informantes existe el plato de comida china *Chow Mein* que es “típicamente” garífuna porque a los garínagu les gusta mucho.

Bibliografía

- Arrivillaga Cortés, Alfonso (1985): “Etnografía de la Fiesta de San Isidro Labrador en Livingston, Izabal, Guatemala”. En: *La Tradición Popular* (Ciudad de Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos), 54: 1-16.
- (1988a): “Apuntes sobre los toques de tambor entre los Garífuna de Guatemala”. En: *Tradiciones de Guatemala* (Ciudad de Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos), 29: 1-9.
- (1988b): “Introducción a la fenomenología y organología de la música de tambor entre los Garífuna de Guatemala”. En: *Tradiciones de Guatemala* (Ciudad de Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos), 30: 1-14.
- Beaucage, Pierre (1966): “Les Caraïbes Noirs: Trois siècles de changement social”. En: *Anthropologica* (Dordrecht), 8: 175-195.
- Breton, Raymond ([1665] 1892): *Dictionnaire Caraïbe-François*. Réimpression par Jules Platzmann. Leipzig, Alemania.
- ([1666] 1900): *Dictionnaire François-Caraïbe*. Réimpression par Jules Platzmann. Leipzig, Alemania.
- Cayetano, Fabian (1993): *The People's Garifuna Dictionary – Dimureiagei Garifuna*. Belize City: National Garifuna Council.
- Cayetano, Marion/Cayetano, Roy (2005): “Garifunga Language, Dance and Music: A Masterpiece of the Oral and Intangible Heritage of Humanity. How did it happen?”. En: Palacio, Joseph O. (ed.): *The Garifuna: A Nation across Borders*. Belize City: Cubola Books.
- Coelho, Ruy Andrade (1955): *The Black Carib of British Honduras: A Study in Acculturation*. Evanston (Ill.)/Ann Arbor: Northwestern University/Michigan: University Microfilms.
- Cohen, Milton (1984): “The Ethnomedicine of the Garifuna of Rio Tinto, Honduras”. En: *Anthropological Quarterly* (Washington, D.C.), 57.1: 16-27.
- Conzemius, Edward (1928): “Ethnographic Notes on the Carib (Garif).” En: *American Anthropologist* (Washington, D.C.), 30: 183-205.
- Davidson, William (1984): “The Garifuna in Central America: Ethnohistorical and Geographical Foundations”. En: Crawford, Michael (ed.): *Current Developments in Anthropological Genetics*, 3. New York: Plenum Press, pp. 13-36.
- Ellington, Genaro (1988): “Ubicación y situación actual de la cultura garífuna de Guatemala”. En: *Estudios. Revista de Antropología, Arqueología e Historia* (Ciudad de Guatemala), 2.3: 45-51.
- Foster, Byron (1981): “Body, Soul and Social Structure at the Garifuna Dugu”. En: *Belizean Studies* (Belize City), 9.4: 1-11.
- (1994): *Heart Drum: Spirit Possession in the Garifuna Communities of Belize*. Belize City/Benque Viejo del Carmen: Cubola Productions.
- Georges, Eugenia (1990): *The Making of a Transnational Community: Migration, Development and Cultural Change in the Dominican Republic*. New York: Columbia University Press.
- González, Nancie L. Solien (1969): *Black Carib Household Organization*. Seattle: University of Washington Press.
- (1984a): “Garifuna (Black Caribs) Social Organization”. En: Crawford, Michael (ed.): *Current Developments in Anthropological Genetics*, 3: *Black Carib: A Case Study in Biocultural Adaption*. New York: Plenum Press, pp. 51-66.

- (1984b): “Rethinking the Consanguinial Household and Matrifocality”. En: *Ethnology* (Pittsburg, Pa.), 23.1: 1-12.
- (1986): “Nueva evidencia sobre el origen de los Caribes Negros con consideración sobre el significado de la tradición”. En: *Mesoamerica* (San Pedro, Costa Rica), 7.12: 331-356.
- (1988): *Sojourners of the Caribbean. Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna*. Urbana: University of Illinois Press.
- (1990): “From Cannibals to Mercenaries: Carib Militarism, 1600-1840”. En: *Journal of Anthropological Research* (Albuquerque, N.M.), 46.1: 25-39.
- González, Nancie L. Solien/González, Ian (1979): “Five Generations of Garifuna Migration: The Final Chapter?”. En: *Migration Today* (New York: Centre for Migration Studies), 7.5: 18-20.
- Green, Oliver Junior (2005): “Music Behind the Mask: Men, Social Commentary and Identity in *Wanáragua* (John Canoe)”. En: Palacio, Joseph (ed.): *The Garifuna. A Nation Across Borders*. Belize City: Cubola Books, pp. 196-229.
- Gullick, Charles (1976): “Carib Ethnicity in a Semi-Plural Society”. En: *New Community, Journal of the Community Relations Commission* (Abingdon), 5.3: 250-258.
- (1979): “Ethnic Interaction and Carib Language”. En: *Journal of Belizean Affairs* (Belize City), 9: 3-20.
- (1984): “The Changing Vincentian Carib Population”. En: Crawford, Michael (ed.): *Current Developments in Anthropological Genetics, 3: Black Caribs: A Case Study in Biocultural Adaption*. New York: Plenum Press, pp. 37-50.
- (1988): “Chamanismo garifuna”. En: *América Indígena* (México, D.F.), 48.2: 283-321.
- Helms, Mary (1976): “Domestic Organization in Eastern Central America: The San Blas Cuna, Miskito, and Black Carib Compared”. En: *The Western Canadian Journal of Anthropology* (Edmonton, Alberta), 6.3: 133-163.
- (1981): “Black Carib Domestic Organisation in Historical Perspective: Traditional Origins of Contemporary Patterns”. En: *Ethnology* (Pittsburgh, Pa.), 20.1: 77-86.
- Hulme, Peter (2005): “French Accounts of the Vincentian Caribs”. En: Palacio, Joseph (ed.): *The Garifuna. A Nation Across Border*. Belize City: Cubola Books, pp. 21-42.
- Hulme, Peter/Whitehead, Neil (1992): *Wild Majesty: Encounters with Caribs from Columbus to the Present Day: an Anthology*. Oxford: Clarendon Press.
- Idiáquez, José (1997): *El culto a los ancestros*. Managua: Instituto Histórico Centroamericano.
- Jenkins, Carol (1983): “Ritual and Resource Flow: The Garifuna Dugu”. En: *American Ethnologist* (Washington, D.C.), 10: 429-442.
- Kerns, Virginia (1984): “Past and Present Evidence of Interethnic Mating”. En: Crawford, Michael (ed.): *Current Developments in Anthropological Genetics, 3: Black Caribs: A Case Study in Biocultural Adaption*. New York: Plenum Press, pp. 95-114.
- (1989): *Women and the Ancestors: Black Carib Kinship and Ritual*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Labat, Jean (1970): *The Memories of Père Labat, 1693-1705*. Transcribed by John Eaden. London: Frank Cass.
- Miller Matthei, Linda/Smith, David A. (1998): “Belizean ‘Boyz’ ’n the ‘Hood’”. Garifuna Labor Migration and Transnational Identity”. En: Smith, Michael Peter/Guarnizo, Luis

- Eduardo (eds.): *Transnationalism from Below*. New Brunswick, N.J.: Transnational Publishers, pp. 270-290.
- Moberg, Mark (2005): "Continuity Under Colonial Rule: the Alcalde System and the Garifuna in Belize, 1858-1969". En: Palacio, Joseph (ed.): *The Garifuna. A Nation Across Borders*. Belize City: Cubola Books, pp. 85-102.
- Mohr, Maren (1997): *Fragen zur Ethnizität der Garifuna*. Tesis de Maestría, Instituto de etnología y africanística, Ludwig-Maximilians-Universität, Munich.
- (2003): "Migración y cambio socio-cultural de los Garinagu en Livingston, Guatemala". En: *Tradiciones de Guatemala* (Ciudad de Guatemala: Centro de Estudios Folclóricos/Universidad San Carlos de Guatemala), 54. 138-154.
- Mohr de Collado, Maren (2005): *Lebensformen zwischen "Hier" und "Dort". Transnationale Migration und Wandel bei den Garinagu in Guatemala und New York*. BAS 40 Bonn: Bonner Amerikanistische Studien.
- Palacio, Joseph (1984): "Food and Social Relations in a Belizean Garifuna Village." En: *Belizean Studies* (Belize City), 12.3: 1-35.
- (1987): "Age as a Source of Differentiation within a Garifuna Village in Southern Belize". En: *América Indígena* (México, D.F.), 47.1: 97-119.
- (1992): "Garifuna Immigrants in Los Angeles – Attempts at Self-Improvement". En: *Belizean Studies* (Belize City), 20.3: 159-170.
- (2005): "The Multifaceted Garifuna: Juggling Cultural Spaces in the 21st Century". En: Palacio, Joseph (ed.): *The Garifuna. A Nation Across Borders*. Belize City: Cubola Books, pp. 105-122.
- Pury Toumi, Sybille de (1993): "'Si tu remontes jusqu'à Adam et Eve...' la nomenclature garifuna de la parenté: l'opposition homme/femme". En: *Amérindia* (Paris), 18: 75-92.
- (1995): "Flibusterie et évangélisation dans les Petites Antilles au début de la colonisation: ni dieu, ni diable". En: *Amérindia* (Paris), 19-20: 351-362.
- (2000): "Les verbes empruntés au français par le garifuna: des verbes d'état?". En: *Amérindia* (Paris), 25: 49-64.
- Rey, Nicolas (2005): "Caraïbes noirs et 'negros franceses' (Antilles/Amérique centrale): le périple de Noirs 'révolutionnaires'". En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 5. <[www.http://nuevomundo.revues.org/document315.html](http://nuevomundo.revues.org/document315.html)> (03.06.06).
- Roessingh, Carel (2001): *The Belizean Garifuna: Organization of Identity in an Ethnic Community in Central America*. Amsterdam: Rozenberg.
- Suazo, Salvador (1996a): *De Saint Vincent a Roatan. Un resumen etnohistorico garifuna*. Tegucigalpa: Centro de Desarrollo Comunitario.
- (1996b): *La sociedad garifuna. Un vistazo sobre el estilo de vida garifuna*. Tegucigalpa: Centro de Desarrollo Comunitario.
- Taylor, Douglas Mac Rae (1951): *The Black Carib of British Honduras*. Viking Fund Publications in Anthropology 17. New York: Wenner Gren Foundation for Anthropological Research.
- (1977): *Languages of the West Indies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Valois, Alfred de (1861): *Mexique, Havane et Guatemala; Notes de voyage*. Paris: E. Dentu.

- Vincensini, Cyril (2006): "Tambours africains, voix amérindiens: les Caribes noirs d'Amérique centrale". En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 6. <[www.http://nuevomundo.revues.org/document1794.html](http://nuevomundo.revues.org/document1794.html)> (03.06.06).
- Wells, Marilyn (1980): "Circling with the Ancestors". En: *Belizean Studies* (Belize City), 8.6: 1-19.
- (1982): "Spirits See Red". En: *Belizean Studies* (Belize City), 10.3-4: 10-16.
- Wright, Pamela ([1986] 1991): *Language Shift and the Redefinition of Social Boundaries among the Carib of Belize*. Tesis doctoral/PhD diss., City University of New York. Ann Arbor (Mich.): University Microfilms.
- Young, William ([1795]1971): *An Account of the Black Charaibs in the Island of St. Vincent's, with the Charaib Treaty of 1773, and other Original Documents [...]*. London: Frank Cass.