

CUADERNOS ▶ ◀ INTER·C·A·MBIO

SOBRE CENTROAMÉRICA Y EL CARIBE

Universidad de Costa Rica / CIICLA

Exploración de los imaginarios sociales de la etnicidad garífuna

Francesca Randazzo Eisemann

Ramón Fernando Coto Méndez

Xiomara Mercedes Cacho Caballero

DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a..v18i2.47110>

<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/intercambio>

¿Cómo citar este artículo?

Randazzo Eisemann, Francesca; Coto Méndez, Ramón Fernando y Cacho Caballero, Xiomara Mercedes. (2021). Exploración de los imaginarios sociales de la etnicidad garífuna. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 18(2), e47110.
doi: <https://doi.org/10.15517/c.a..v18i2.47110>

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe

Vol. 18, No. 2, julio-diciembre, 2021





Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe

ISSN: 1659-0139

ISSN: 1659-4940

intercambio.ciicla@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

Exploración de los imaginarios sociales de la etnicidad garífuna

Randazzo Eisemann, Francesca; Coto Méndez, Ramón Fernando; Cacho Caballero, Xiomara Mercedes

Exploración de los imaginarios sociales de la etnicidad garífuna

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe, vol. 18, núm. 2, 2021

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476966190008>

DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a..v18i2.47110>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 3.0 Internacional.

Exploración de los imaginarios sociales de la etnicidad garífuna

Exploring the Social Imaginaries of the Garifuna Ethnicity

Explorando os imaginários sociais da etnicidade garífuna

Francesca Randazzo Eisemann *

elfriede.randazzo@unah.edu.hn

Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras

Ramón Fernando Coto Méndez **

ramon.coto@unah.edu.hn

Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras

Xiomara Mercedes Cacho Caballero ***

xiomacacho@hotmail.com

Universidad Nacional de Policía, Tegucigalpa, Honduras

Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre
Centroamérica y el Caribe, vol. 18, núm.
2, 2021

Universidad de Costa Rica, Costa Rica

Recepción: 20 Enero 2021
Aprobación: 21 Mayo 2021

DOI: <https://doi.org/10.15517/c.a.v18i2.47110>

Redalyc: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476966190008>

Resumen: Este artículo examina los rasgos étnicos garífunas que contribuyen en el proceso de creación social cultural, los cuales pueden ser analizados a partir de ciertos niveles de registro de los imaginarios sociales. En un intento de colaborar en la elaboración de una lista identitaria garífuna, nuestro objetivo central en este trabajo es abordar algunas dimensiones fundamentales de las colectividades étnicas, con el fin de evidenciarlas, tales como: un nombre, un mito común de ascendencia, una historia común, una cultura compartida, la asociación a un territorio y un movimiento político de defensa de la propia identidad. Para cumplir con este propósito se siguen esencialmente los lineamientos de Anthony Smith (1987) y sus colaboradores, con base, entre otros, en los mitos fundacionales profundos como vía de estudio de los imaginarios sociales y algunas de las producciones relativas del grupo.

Palabras clave: Identidad, etnogénesis, Caribe, representaciones sociales, afrodescendientes.

Abstract: This article examines the Garifuna ethnic traits that contribute to the process of social cultural creation, which are possible to analyze from certain levels of registration of social imaginaries. In an attempt to collaborate in the elaboration of a Garifuna identity list, our main objective in this work is to address some fundamental dimensions of ethnic collectivities, in order to highlight them: a name, a common myth of ancestry, a common history, a shared culture, an association with a territory and a political movement to defend one's own identity. To fulfill this purpose, we essentially follow the guidelines of Anthony Smith (1987) and his collaborators. The work bases mainly on the deep founding myths as a way of studying Social Imaginaries, as well as some of the productions relative to the group.

Keywords: Identity, ethnogenesis, Caribbean, social representations, afrodescendants.

Resumo: Este artigo examina os traços étnicos garífunas que contribuem para o processo de criação sócio-cultural, os quais podem ser analisados a partir de certos níveis de registro dos imaginários sociais. Na tentativa de colaborar na elaboração de uma lista identitaria garífuna, nosso principal objetivo neste trabalho é abordar algumas dimensões fundamentais das coletividades étnicas, a fim de destacá-las. Estas são um nome, um mito de ancestralidade, uma história comum, uma cultura compartilhada, associação a um território e um movimento político de defesa da própria identidade. Para cumprir este propósito, as orientações de Anthony Smith (1987) e seus colaboradores são essencialmente seguidas, baseadas, entre outros, nos mitos fundadores profundos como forma de estudar os imaginários sociais e algumas das produções relativas do grupo.

Palavras-chave: Identidade, etnogênese, Caribe, representações sociais, afrodescendentes.

A manera de introducción

Este artículo intenta explorar un conjunto de rasgos identitarios, los cuales han sido determinados para este trabajo siguiendo algunas “listas” ya elaboradas por diversos autores. Se considera que estos elementos pueden ser útiles para caracterizar a la población garífuna, sobre todo con base en referencias circunscritas a Honduras. Para ello se utiliza predominantemente la aproximación de Anthony Smith (1987) que vincula la etnicidad con la construcción de identidades nacionales y nacionalismo. De modo que, el objetivo principal es evidenciar los imaginarios sociales de la etnicidad, relacionados con estrategias de etnogénesis en el marco de la movilización.

No se trata de un enfoque novedoso en este sentido, al menos no después del trabajo que Anne Marie Thiesse (2001) elaborara hace ya un par de décadas y en el que estudia la creación de las identidades nacionales, con base en ejemplos europeos especialmente. No obstante, este ejercicio podría considerarse como legítimo, toda vez que el planteamiento que nos concierne se realiza desde un lugar preciso de observación de la realidad social: Honduras. En este predomina no solo en el sentir, sino sobre todo en el hacer intelectual y científico, la reiterada necesidad de llenar un vacío identitario (Randazzo, 2006).

Reconocemos que obviamos ciertas referencias teóricas sobre etnicidad (entre otras Wimmer, Barth, Restrepo y Hall) y que, probablemente, lo propuesto puede ser abordado desde otros rincones del amplio tejido de la mirada académica –o desde otras miradas, no menos legítimas e importantes–. Sin duda, el relato identitario garífuna puede ser estudiado más a profundidad e incluso desde contextos de negociación, movilización, actualización y politización de las identidades. Sin embargo, es el deseo de quienes reivindicamos la autoría del presente artículo, que este sea una invitación a debatir, investigar y proponer otras formas de entendimiento e interpretación.

Dicho esto, a continuación, hacemos un planteamiento para comenzar a hilvanar una forma de contar esta historia, invitando después a recorrer los laberintos de la etnicidad, la etnogénesis, el redescubrimiento y la reinterpretación. Luego, nos colocamos desde unos miradores que nos permiten organizar nuestra comprensión, es decir, un nombre, una historia compartida, una cultura pública, un mito común de ascendencia, la asociación a un territorio, la organización, el conflicto y la interacción con otros grupos. Esperamos que esta narrativa contribuya a mostrar cómo lo garífuna se instituye a través del imaginario social.

Este no es el inicio

Llamados hasta hace unas cuantas décadas *Black Caribs* o caribes negros (Taylor, 1951; González, 1976; Galvão, 1995), esta población de

ancestros africanos e indígenas vivió en el norte de la isla de San Vicente, en las Antillas Menores, en la región del Caribe. En 1797, fueron enviados por los ingleses a 2 735 km, hasta la Isla de Roatán, en la Bahía de Honduras (Davidson, 1983). Las personas que llegan a la isla hondureña en estas circunstancias se desplazan poco a poco a la costa continental. En la actualidad hay comunidades garífunas desde Belice hasta Nicaragua; aunque también hay migraciones considerables hacia otras zonas más alejadas, en especial a los Estados Unidos (Bermúdez, 2012). La población garífuna centroamericana ha sido investigada de manera amplia por lingüistas, geógrafos culturales y antropólogos, en especial, los garífunas de Belice, Guatemala y Honduras¹; sin embargo, persisten lagunas descriptivas etnográficas, en especial se conoce científicamente poco acerca de la población garífuna de Islas de la Bahía² (Cacho Caballero, 2009).

Nancie González, quien por décadas ha estudiado la historia garífuna (González, 1989, 1997), consideró en los cincuenta que se trataba de una sociedad “neotérica”³ (González, 2006). La autora también recalca la capacidad cultural para adaptarse a los rápidos cambios que los garífunas enfrentan, teniendo la impresión de hacer lo que han hecho desde siempre. En efecto, la habilidad para adaptarse a las nuevas circunstancias ha contribuido a la supervivencia a largo plazo del grupo (González, 2006). Asimismo, la vitalidad de una serie de categorías puede ser puesta en valor para elaborar listas identitarias (Thiesse, 2001) que permiten su entendimiento como pueblo, nación o etnia. ¿De qué se trata una lista identitaria? Sencillamente de una serie de elementos que se encuentran muchas veces en la base de lo que se presupone que son las naciones y los nacionalismos. Como ejemplo, merece ser considerado el siguiente fragmento de Davidson (1983), cuando narra lo que considera su origen e incluye una referencia histórica, un mito fundador, unos descriptores étnicos, y una rotunda afirmación:

En esa isla durante la segunda mitad del siglo XVII, negros africanos provenientes de barcos de esclavos naufragados y esclavos que huyeron siguiendo la dirección del viento desde Barbados, gradualmente se cruzaron con los indios caribes nativos. Así nació una nación (1983, p. 88).

La definición más utilizada de nación⁴, a criterio del connotado historiador Eric Hobsbawm, es la de Stalin: “Una nación es una comunidad estable, fruto de la evolución histórica, de lengua, territorio, vida económica y composición psicológica que se manifiesta en una comunidad de cultura” (Hobsbawm, 1997, p. 13). Efectivamente, los garífunas muestran una estabilidad cultural que perdura a pesar de su dispersión geográfica. Cada vez existen más estudios sobre su historia y su lengua. De hecho, para González el “uso de una lengua única y esotérica, y un sentimiento de origen común, los mantiene unidos” (2006, p. xxxi). Las comunidades costeras se emplazan en territorios definidos, aunque no exentos de litigios –en especial en Honduras. La vida económica de las comunidades cuenta con diversos pilares que van desde iniciativas

microempresariales hasta las remesas. Finalmente, su propia visión de mundo les caracteriza.

La elaboración de una lista identitaria (Thiesse, 2001) es un ejercicio que está lejos de ser una práctica en desuso, pues a pesar de su tendencia homogeneizadora, permite la construcción de un esquema de sentido e incluso devela parte de un imaginario social, es decir, de “un mundo ideacional que no sólo es un aspecto constitutivo más de la vida social sino precisamente aquello que estructura su ‘significación’” (Carretero, 2010, p. 88). El hecho de tener una bandera y un himno, el *Bufanidira Yurumei Tageira Wayunagu*, para intelectuales garífunas como Virgilio López (2006), y muchos otros de su generación, refleja con claridad un ideario de nación.

Sin embargo, el interés de este trabajo reside en poner en relieve otros elementos que pueden enriquecer ese nacionalismo desde la perspectiva de su significación cultural. Anthony Smith (1987) propone una perspectiva antropológica, donde la etnicidad viene a fortalecer lo nacional, entendido como comunidad imaginada (Anderson, 1994). Smith posee numerosos trabajos en conjunto con otros estudiosos del tema, entre ellos Ramón Máiz, con quienes plantea la perspectiva “geológica”, donde el pasado explica el presente, introduciendo principios explicativos más profundos:

Las comunidades, según esta teoría, se construyen por etapas, reposando cada estrato encima de los anteriores, como en los antiguos *tells* que interrumpen el paisaje de Oriente Medio. La nueva capa o estrato étnico tiene sus propias cualidades específicas, pero no puede entenderse sin un conocimiento exhaustivo del inferior y así sucesivamente hasta el momento de la etnogénesis (Smith y Máiz, 2003, p. 22).

En concordancia con el estudio de los imaginarios sociales, “la auténtica comprensión de ‘lo presente’ pasaría por una mirada hacia ‘lo pasado’, hacia ‘lo más inmemorial’, tratando de desvelar ‘lo más originario’ como esencialidad de lo que los contemporáneos son” (Carretero, 2010, p. 94). La implicación sociológica directa “radicaría en que ‘lo empírico’ cobra su auténtico significado a la luz de la latente pervivencia de un reservorio de ‘lo más remoto’” (Carretero, 2010, p. 94). El imaginario social⁵ justamente estaría relacionado con ese permanente “fondo cultural”.

Etnicidad

Izard Martínez (2010) considera, como un elemento de peso para la etnicidad, la historia de éxodo y resistencia, así como los elementos históricos y culturales que marcan el discurso diferenciador. El uso en inglés de *ethnicity* es introducido en las ciencias sociales en 1970 con connotaciones en la antropología, sociología y política. Sus usos iniciales llevan a revisiones profundas del concepto. La noción articula primero todo un postulado grupal según el cual la sociedad es un conjunto de grupos independientes, diferenciados desde el exterior y homogéneos en el interior. En segundo lugar, plantea un postulado de antagonismo,

es decir, la coexistencia de otros grupos cuyas características, valores, intereses, entre otros, difieren, por lo que se engendra el conflicto. En tercer lugar, refiere a la dominación y subordinación de los grupos a la cultura hegemónica, lo cual se traduce en políticas de asimilación. En cuarto lugar, por último, establece una equivalencia entre grupo étnico y minoría, en donde las mayorías no poseen un carácter étnico sino cívico o político (Tournon y Máiz, 2005).

Como consecuencia de la conceptualización de la etnicidad se facilitó un menor uso de la categoría de “raza”, es decir, la atribución de significaciones biosociales a características fenotípicas que no explican las variaciones culturales y no tienen sentido más que dentro de una ideología racista. En ciencias sociales la noción de “raza” se substituyó por el concepto de cultura, en vista de que la utilidad de la primera para describir y analizar es absolutamente nula⁶ (Tournon y Máiz, 2005). A pesar de que el evolucionismo demuestra que más allá de las múltiples diferencias, la especie humana es la misma en todas partes del globo, la culturización de la etnicidad (su desracialización) no elimina la exclusión derivada del concepto desde el ámbito político e ideológico en una coyuntura histórica determinada, por lo que debe ser usado en código crítico⁷.

Etnogénesis

Para González (1988, 2006) la etnogénesis garífuna tiene lugar en la costa norte centroamericana en el siglo XX. No obstante, más que un hecho fundacional es importante considerar el movimiento de puesta en marcha, en el caso de la etnicidad, de la fuerza que la produce, en el sentido de selección, orden y difusión. Al respecto Tournon y Máiz plantean que:

En definitiva, no existe un momento fundacional de la etnicidad, ni una matriz social prepolítica de intereses comunitarios que se revelaría o exteriorizaría con el tiempo; sólo hay una movilización etnopolítica que produce (es decir, que selecciona, filtra, jerarquiza y propaga) una diferenciación étnica e intereses colectivos específicos y contingentes -de grupo étnico o nacional- dentro de unas precondiciones sociales y políticas determinadas que, a su vez, pueden verse afectados por el impacto de este movimiento y por otros factores externos o internos (Tournon y Máiz, 2005, p. 23. Traducción nuestra)⁸.

Por lo tanto, se considera que la emergencia de un grupo étnico en la vida política depende más que de un capital étnico preexistente, de que este se encuentre actualizado, es decir, implica un trabajo de producción continua de identidad (Tournon y Máiz, 2005). En primer lugar, requiere de una selección e invención por intelectuales o líderes, ligando el pasado al presente, permitiendo un reconocimiento intersubjetivo a través del tiempo. En segundo lugar, se inserta en una matriz de intereses económicos comunes que trasciendan los *clivages* de clase, religión, lugar, etcétera, en otras palabras, que estén potencialmente en contradicción con otro(s) grupo(s). Asimismo, la crisis de modernización produce desarraigo y pérdida de lazos tradicionales. En tercer lugar, conlleva una oportunidad para politizar la diferencia étnica, cuya movilización se

puede realizar mediante el trabajo organizacional y discursivo de donde surge el tema de los intereses en cuanto nación, la autonomía política o el reconocimiento cultural.

Redescubrimiento y reinterpretación

El establecimiento de las dimensiones fundamentales de las colectividades étnicas implica una reelaboración, pues el grupo se percibe como natural, en lo cultural y autoreferencial. La teoría sobre imaginarios sociales plantea que cada sociedad establece, a través de significaciones imaginarias, un mundo institucionalizado que se presenta como evidente, connaturalizado y apoblematizado (Carretero, 2010).

La reelaboración precisa de un redescubrimiento y una reinterpretación. En cuanto al primer aspecto:

El redescubrimiento es sumamente sencillo. Implica la búsqueda de la auténtica “etnohistoria” comunitaria, el registro de los recuerdos, la recolección de mitos y tradiciones indígenas, la investigación de las dimensiones insólitas y la localización de nuevas fuentes (Smith y Máiz, 2003, p. 28).

Ahora bien, en lo relativo a lo segundo:

La reinterpretación es más complicada. Sopesar las fuentes, tamizar las tradiciones, fijar el canon de la etnohistoria, seleccionar mitos y recuerdos, con el fin de emplazar la comunidad en un contexto significativo, plantea toda clase de preguntas sobre la evidencia y la verificación (Smith y Máiz, 2003, p. 28).

De allí la función del redescubrimiento y la importancia de la intervención activa en momentos específicos, a través de la forma en que resuena como si se pulsara “una cuerda profunda en los corazones y las mentes” (Smith y Máiz, 2003, p. 25).

Este momento tiene la marca de lo circular, o más bien el movimiento de la espiral, muy compatible con la función de los imaginarios sociales pues “lo más viejo”, ‘lo originario’, se ensamblaría y estaría operando (reactualizándose) en el seno de ‘lo más nuevo’ [...] ‘Lo inmemorial’ se hallaría impreso, así, en ‘lo presente’” (Carretero, 2010, p. 94). Este escenario, se instituye en torno a la dominación de los poderosos sobre los subordinados marcando, muchas veces, violentas asimetrías en la relación. En definitiva, estos pueblos comparten en sus diversas relaciones una determinación de su modo ser, de su autorepresentación y de su reproducción en general (Cacho Caballero, 2009).

Es en esa circularidad que se replantean las dimensiones fundamentales de las colectividades étnicas, entre las cuales para Smith son un nombre, un mito común de ascendencia, una historia y una cultura compartida, la asociación a un territorio, un sentimiento de solidaridad y un movimiento político de defensa de la propia identidad (Tournon y Máiz, 2005). A continuación, estas se abordarán como eco a los planteamientos teóricos que anteceden, asociando el marco analítico de los imaginarios sociales.

Un nombre

En el siglo XVII los franceses los identifican como *Carabes* (Rennard, 1929). Para esas fechas, se elabora también un diccionario bilingüe francés-caribe (Cruz, 2002). En esa misma época los ingleses llaman a las islas del caribe *Caribby/Caibbee islands*.

González (2006) considera que solo en la década de 1970 se reivindicó el nombre “garífuna”. Este viene de *kalinago*, el cual procede de *caliban*, *kalina* o *galibi* –de donde se deriva también caribe⁹–, vocablo utilizado por Colón para referirse a algunos de sus antepasados. Efectivamente, la lengua garífuna muestra la influencia de las lenguas caribes y existen otras evidencias que les emplazan como sus ancestros.

Gilbert Durand (2013), en sus estudios sobre los imaginarios sociales, enfatiza acerca de la metáfora explicativa del resurgimiento y reactualización de la presencia de lo arquetípico, dando “cuenta de la repetitiva persistencia de ‘lo más viejo’ en el seno de ‘lo más nuevo’, de ‘lo uno’ en el interior de ‘lo múltiple’” (Carretero, 2010, p. 94). Es así como en el nombre “garífuna” el pasado resuena en el presente, y la colectividad en lo individual a través de una forma que une lo actual a lo ancestral.

Una historia compartida

Si bien el garífuna fue una lengua ágrafa hasta hace solo unas décadas, dificultando el registro escrito de lo propio, la historia oral es de gran riqueza. Sobresalen los relatos sobre Satuyé y Barauda¹⁰, considerados como líderes y héroes en la época vecina a la gran travesía desde San Vicente hasta Roatán.

Para González los garífunas durante las décadas de 1950 y 1960 no tenían muy claro qué había pasado con ellos, “salvo que los habían obligado a salir de su isla y los habían abandonado cerca de Trujillo” (2006, p. xix). En la actualidad, no obstante, varios intelectuales garífunas brindan sus propias perspectivas; entre ellos Virgilio López, en Honduras, ha dedicado una buena parte de su vida al estudio y la publicación de temas relacionados con su cultura. Sobresale el libro *La bahía del Puerto del Sol y la masacre de garífunas en San Juan* publicado por el Instituto de Antropología e Historia (López, 2007), en el cual se narra desde una voz local un hecho histórico hondureño.

Asimismo, el canto encierra la memoria social de forma particular entre garífunas, sobresaliendo el rol de las mujeres (Randazzo, 2019). Durand (2013) considera que existe una “cuenca semántica” en cada concreta mentalidad cultural fruto de su propio horizonte histórico (Carretero, 2010), la cual sin lugar a dudas versa también en ese contenedor musical.

Una cultura pública común

A los estudios de Virgilio López se suman otros trabajos ¹¹ que resaltan varios aspectos de la cultura compartida, entre los cuales cabe mencionar los de Xiomara Cacho (investigación, poesía y narrativa), Rafael Murillo (teatro), Mario Gallardo (literatura oral), Crisanto Meléndez (ballet y danza), Richard E. Hadel y Lillian Howland (folklore), Emory Wipple, Alfonso Arrivillaga, Aurelio Martínez, Andy Palacios, Winston González, Yosely Álvarez y Cristina García (música). Izard Martínez (2010) nos invita a considerar cómo los elementos icónicos (alimentación, religión, lengua y música) se activan políticamente como señas de identidad.

Xiomara Cacho, intelectual garífuna coautora de este trabajo, además de destacar en el ámbito literario convencional por sus versos escritos en garífuna, se encuentra actualmente desarrollando una investigación sobre las relaciones interétnicas de dos comunidades vecinas con diferentes experiencias históricas y culturales, las cuales se encuentran situadas en el municipio de Santos Guardiola, de la Isla de Roatán, perteneciente al departamento de Islas de la Bahía en Honduras.

En el ámbito artístico de alcance internacional, Rafael Murillo ha propiciado muchas obras de teatro comunitario, entre las cuales resalta Louvabagu, traducida también al italiano (Meccheri, 2005), en la cual se narra la historia étnica desde la propia cosmovisión garífuna. El Ballet Nacional Folklórico Garífuna, bajo la dirección de Crisanto Meléndez, ha viajado desde 1962 por todo el mundo expresando de forma única tanto la cultura como la historia desde la danza. Existen también estudiosos del folklore entre los que se pueden mencionar a Richard E. Hadel y Lillian Howland.

En lo referente a la lengua (cuya raíz primordial es arahuaca) existen muchas investigaciones, pero en lo relativo a su transmisión merecen ser mencionados los estudios de Salvador Suazo, Ada Ordóñez y Santiago Ruíz. El trabajo comunitario del grupo en consonancia con diversas organizaciones ha llevado a consolidar una acción política en torno al esfuerzo por unificar una escritura y una enseñanza en la propia lengua, o en situación de bilingüismo. González (2006) refiere que existen al menos 15 tesis doctorales sobre los garífunas; pocos años después, Tuttle y Agudelo (2012) señalan más de 100 tesis, lo cual ciertamente no puede pasar desapercibido.

Con respecto a la música se encuentran las producciones de Emory Wipple y Alfonso Arrivillaga. Si bien los nombres más sonados son los de Aurelio Martínez, Andy Palacios y Winston González, recientemente se ha comenzado a estudiar el rol del canto garífuna en la construcción de la memoria social, en cuya composición y entonación son especialmente importantes las mujeres, resaltando los esfuerzos comunitarios de figuras como Yosely Álvarez y Cristina García (Randazzo, 2019). De hecho, dentro de la cultura garífuna tradicional, puede considerarse el canto como el género literario más importante (Porter, 1983). A la par de ser una verdadera práctica discursiva, en él participa no solo la persona

autora sino también la comunidad; además de que suele comprender un responso, en el que se une a cantar todo el grupo, donde ritmo y versificación hacen que este formato se transmita y reapropie con facilidad.

La cultura garífuna fue declarada por la UNESCO en mayo de 2001 “Obra Maestra de la Herencia Oral e Intangible de la Humanidad” (González, 2006) por iniciativa de la comunidad garífuna en Belice. Este reconocimiento refuerza el hecho que se trata de una cultura activa. Esto no significa que reagrupe físicamente a sus miembros, pero queda claro que son susceptibles de ser amalgamados a través de un magma de significaciones imaginarias (Castoriadis, 1975).

A un nivel ontológico-sociológico las formas culturales son muestra de cómo la sociedad garífuna se autorrepresenta, percibe, hace inteligible y experimenta el mundo, acciones que llevan implícitas un componente “imaginario” que amerita mayores estudios.

Un mito común de ascendencia

Pese a la ilusoria e infructuosa tentativa de la racionalidad moderna, difícilmente podemos escapar al dominio de “lo mítico” (Carretero, 2010). Quizá el mito fundacional garífuna por excelencia es Yurumey, nombre de San Vicente en garífuna, por ser el lugar de partida. A través de su recuerdo, se pueden trazar las marcas de un “pasado glorioso” de luchas y resistencia. González (2006) enfatiza, en efecto, el sentimiento de origen común que los mantiene unidos. Asimismo, el lugar inicial de llegada a Roatán, Punta Gorda, encierra un potencial particular que puede ser resignificado. La conmemoración anual el 12 de abril en todas las comunidades, como la fecha de haber arribado a Honduras (ya hace más de dos siglos) es un elemento consolidado.

Quizá el eco de *Louvabagu*, que significa “el otro lado lejano”, sea el “mito fundador” profundo, entendido como aquel “sobre el cual pivotará por completo la significación del mundo y el acontecer práctico de los coparticipantes en un determinado nomos cultural” (Carretero, 2010, p. 94); y puede ser de gran fecundidad en el estudio de los imaginarios sociales. Pero también se deben encontrar con mucha probabilidad otros mitos y mitemas –esas porciones míticas irreductibles a las que nos invita a pensar Lévi-Strauss (1955)–. Entre ellos se puede tomar en cuenta la fuerza de la narrativa de no haber sido nunca esclavos, prevaleciente también en otras comunidades americanas afrodescendientes. Priman las narraciones sobre barcos esclavistas naufragados en las cercanías de San Vicente, así como de algunos ancestros que probablemente fueron fugitivos de las plantaciones y de la trata de personas esclavizadas entre los siglos XVI y XVII. De hecho, González (2006) considera que la cultura ha ido africanizándose cada vez más.

En este sentido, la resignificación del fenotipo es asimismo relevante. Recientemente, en 2019, se celebraron en Roatán las Terceras Jornadas Internacionales de Estudios Afrocentroamericanos, lo cual revalorizó no solo el legado de África en el istmo, sino que puso especial énfasis en

las implicaciones sociales fenotípicas más allá de los procesos sociales de racialización. En todo caso, las personas de origen africano están presentes desde el inicio de esta historia:

Poco después de su contacto con los europeos, los caribes isleños comenzaron a absorber a individuos (tanto europeos como africanos) adoptados o capturados en nuevos asentamientos; tal vez sólo seguían un patrón interactivo ya establecido en relación con otros grupos amerindios. En algunas islas, entre las que destaca San Vicente, la mezcla interafricana fue lo bastante grande como para provocar un cambio dramático de fenotipo. [...] Estos caribes negros, a su vez, dieron origen unos 200 años más tarde a los garífunas (González, 2006, pp. xxx-xxxi).

Desde la antropología se ha afirmado la importancia de la ascendencia común (los ancestros) en virtud de las similitudes físicas, costumbres, recuerdos de colonización, migración, pero la estructura grupal elemental toma lugar en el universo social una vez que es y está representada, es decir, al evocar su existencia, percepciones, recuerdos, aspiraciones. En otras palabras, al unificar lo colectivo a través de representaciones sociales, que cimentan el imaginario social:

La singularidad de cada sociedad obedece a la existencia, digamos que propiamente ideacional, de unas “significaciones centrales”, de unas “articulaciones últimas”, que actuarían como “esquemas matriciales” organizadores de la significación de la totalidad de su mundo (Carretero, 2010, p. 89).

La asociación a un territorio

Smith (1987) considera que hay dos tipos de naciones: territoriales y étnicas. Similar al planteamiento de Benedict Anderson, el autor considera que la nación territorial:

se basa en un sentido de territorio y en los efectos de la interacción dentro de unas fronteras geográficas bien definidas. El Estado es una entidad territorial con una jurisdicción que, aunque soberana, también está estrictamente acotada; y el sentido de atadura, de inclusión y exclusión, es vital para la definición de la comunidad en tanto ciudadanos (1994, p. 90. Traducción nuestra)¹².

Esta definición geográfica se identifica con San Vicente como el lugar del origen, al cual no se vuelve más que en anhelo, remitiendo a una poesía que lo envuelve con un elemento arcaico de misterio, de remoto esplendor e inaccesibilidad. Se trata de uno de los lugares sagrados que es crucial para identificar a la etnia.

Frente a la concreción del lugar de origen se encuentran los múltiples puntos geográficos de la diáspora, lo cual conlleva el tema de la migración como parte de la marca no solo diferencial sino también cohesionadora, al ser una acción constitutiva del pueblo mismo. El estudio sobre las letras de los cantos tradicionales garífunas “por Richard Hadel (1972) indica que la emigración y la separación resultante del hogar y de los parientes queridos es un tema dominante y recurrente en la letra de las canciones” (Porter, 1983, p. 64). Efectivamente, los garífunas después de su llegada a Punta Gorda, Roatán (Honduras), se desplazan a la costa, constituyendo comunidades principalmente en Honduras, pero también

en Belice, Guatemala y Nicaragua (Ver Figura 1). No obstante, ese sentido comunitario sigue vigente al migrar todavía más lejos:

Actualmente, los garífunas modernos conforman “sociedades parciales” dentro de varios países. Su posición en Honduras es muy distinta a la que tienen en Guatemala y ambas difieren de la situación en Belice o en Nicaragua. En cierto sentido, se pudiera pensar que han estado preadaptados a un mundo en el que la migración internacional ha comenzado a fragmentar las estructuras rígidas del nacionalismo. Muchos garífunas se han convertido también en ciudadanos de Estados Unidos; sin embargo, ellos mismos se ven como miembros de dos (o más) sociedades. Viajan de un lado a otro con frecuencia, y a la hora de su jubilación muchos regresan a sus pueblos nativos, tal como lo hicieron sus padres y sus abuelos (González, 2006, p. xxxiv).

Figura 1



De San Vicente a Roatán. Ruta de la deportación garífuna en 1797

Fuente: Agudelo (2018).

Ser parte de varias sociedades remite a la posibilidad de tener múltiples identidades, ligadas, o no, a un territorio. El enfoque convencional que asocia identidad y territorio, considera que la existencia de una población con una identidad étnica reconocida precede las reivindicaciones de autonomía territorial, con lo que se asume una relación isomórfica entre identidad y territorio y se cierra la posibilidad de que la reivindicación de la autonomía territorial participe en la articulación, el desarrollo y la cristalización de la identidad étnica (Safran y Máiz, 2002).

Con el *Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* (OIT, 1989) se abren nuevas perspectivas en este sentido. En la actualidad, una de las más destacadas lideresas de la lucha territorial es Miriam Miranda¹³ en Honduras. Aquí se puede detectar un ejemplo de cómo la política es un aspecto primordial de la etnicidad, de sus fundamentos (Tournon y Máiz, 2005, p. 23) y de la manera en que permite pasar de la pequeña a la grande escala:

[...] las teorías y los análisis empíricos de la concurrencia étnica han puesto de manifiesto que la modernización política y económica incitaba a la acción colectiva

de base identitaria étnica por el hecho de facilitar la movilización a gran escala, en lugar de las formas premodernas de movilización de escala más pequeña (tribal, familiar, local o parroquial)¹⁴ (Tournon y Máiz, 2005, p. 17. Traducción nuestra).

González (2006) ya señaló que los garífunas empezaban con el inicio del nuevo siglo a llamar la atención como una fuerza política potencialmente importante. En efecto, instituciones como la Organización Fraternal Negra Hondureña (OFRANEH)¹⁵ son estandartes de movilización y lucha, al realizar una labor de regeneración colectiva, la cual puede implicar: “un llamamiento a la gente, movilizándolo a los miembros de la comunidad, explotando sus emociones colectivas, inspirándoles fervor moral, activando sus energías en pro de metas nacionales con el fin de reformar y renovar la comunidad” (Smith y Máiz, 2003, p. 29).

Izard Martínez (2010) nos habla del carácter transfronterizo de la cultura garífuna, y de cómo basculan las identidades entre el carácter indígena y el afro-americano, construyéndose y (re)construyéndose en la relación con otros grupos y en la inserción en las naciones que habitan. En el marco de la resignificación del espacio más allá de las fronteras políticas, Arrivillaga Cortés (2010) considera que el sentido de territorialidad va más allá de los estados nacionales a los que se adscriben los poblados como marcadores espaciales en la construcción social de la totalidad del territorio, pues incluye la memoria social (relatos, representación de la llegada de los fundadores del asentamiento y en el culto a los ancestros con inclusión de líneas familiares), pero también la comida chugú, la danza dügü, el espacio del asentamiento dabuyába.

Organización, conflicto e interacción con otros grupos

La función de la distinción establecida entre “nosotros” y los “otros”, “lo que es nuestro”, “lo que es de los demás” juega un papel importante en la conformación identitaria (Tournon y Máiz, 2005). Los caribes negros en San Vicente convivían en un mundo poblado por otros grupos distintos, y eran distinguidos de los caribes rojos o amarillos (González, 2006), por alusiones fenotípicas.

Más allá de la comunidad genético-natural que genera la etnia de identificación, es posible también que la conformación identitaria de los grupos provenga –entre otras cosas– por haber combatido con sus vecinos entre los siglos XVII y XVIII. Los caribes amarillos solicitaron apoyo a los franceses en 1700, pero con esto solo perdieron su territorio; en cambio, los caribes negros conservaron su mitad de la isla (Cruz, 2002). Con dicho enfrentamiento, probablemente se produce una oposición que polariza identidades.

En este proceso de encuentros y luchas, absorbieron diferentes elementos culturales, así como a muchos individuos de origen no caribe. Estos últimos perdieron su identidad original a medida que sus descendientes se fundieron en una sola categoría social, con un lenguaje único y que llegaron a considerar una herencia propia e inmutable, donde de todas las líneas ancestrales garífunas, sólo se suele recordar una y todas las innovaciones se “garifunizan” (González, 2006, p. xxxi).

No obstante, la tendencia desde un inicio busca una buena convivencia:

Aunque su retórica, tal como se conserva en unos pocos informes europeos de la época, sugiere que los caribes negros, al igual que sus antecesores, sólo querían que los dejaran tranquilos, sus acciones mostraron que se habían adaptado a la idea y a la realidad de vivir en un mundo poblado por otros grupos distintos (González, 2006, pp. xxx-xxxi).

González (2006) destaca en los garífunas su habilidad para adaptarse rápidamente a las nuevas circunstancias como la característica que ha contribuido a la supervivencia a largo plazo del grupo. Esto puede ser complementado o contrapuesto a otras expresiones de solidaridad a la hora de recibir a los parientes y amigos; las formas particulares de ahorro comunitario y préstamo colectivo; y la especial organización social a través de los grupos de danza (Randazzo, 2019).

A manera de conclusión

El sentimiento de pertenecer a múltiples colectividades e incluso tener distintas identidades es común a cada individuo. Común, igualmente, es la devoción y lealtad a los valores de la sociedad a la que se pertenece, así como el apego a la colectividad en que se nace y crece; a su pueblo, al conjunto de personas con las que se comparte un pasado común, comportamientos y conocimientos. Se trata de rasgos culturales que pueden ser resignificados desde lo étnico y analizados desde la teoría de los imaginarios sociales. El ejercicio aquí efectuado es más un punto de partida que de llegada en relación con un proceso complejo de creación social y política; por lo tanto, no pretende ser exhaustivo.

La vida social está imbuida de significados culturales estructurados dentro de matrices de sentido, esos elásticos soportes fundacionales tan queridos por quienes se lanzan en la nebulosa de los imaginarios sociales. El capital étnico está preñado de significaciones imaginarias y debe ser en permanencia actualizado. Para emplazar a la comunidad en un contexto significativo, la reelaboración, que pasa por un redescubrimiento y una reinterpretación, permite que lo originario se ensamble con lo nuevo. En el caso garífuna su reconocida habilidad para adaptarse con rapidez a las nuevas circunstancias brinda un dinamismo notable.

Si bien se alude a su etnogénesis en el siglo XX, es sabido que no hay un momento preciso en que se funda la etnicidad. Los diferentes estratos étnicos brindan una cohesión geológica, donde el pasado es cimiento del presente. De San Vicente a Honduras y de Honduras al mundo, el trayecto recorrido por los garífunas está sembrado de elementos primordiales y de otros siempre nuevos, donde la estabilidad cultural desafía la dispersión geográfica.

Desde el nombre mismo, se da prueba de unas raíces ancestrales, donde su repetitiva persistencia conlleva “lo uno” en el interior de “lo múltiple”. Ligando el pasado al presente, las producciones culturales e intelectuales desde su propio horizonte histórico y su propia “cuenca semántica” son muestra de una selección y reinención, consolidando un reconocimiento

intersubjetivo perdurable en el tiempo. Las representaciones sociales cimentan el imaginario social a través del cual la sociedad garífuna se autorrepresenta, percibe, hace inteligible y experimenta el mundo.

La evocación de un “pasado glorioso” de luchas y resistencias que perduran fomenta el sentimiento de un origen común que los mantiene unidos y opera como “mito fundador”. Las marcas de territorio y migración no son solo diferenciales sino también cohesionadoras y constitutivas del pueblo mismo. Convivir en un mundo poblado por otros grupos, que se diferencian y confrontan, es parte de la conformación identitaria, lo que permite asimismo la absorción de diferentes elementos culturales e individuos de diversos orígenes.

La organización, movilización y lucha realizan una labor colectiva de regeneración, en especial al declarar la UNESCO a la cultura garífuna como “Obra Maestra de la Herencia Oral e Intangible de la Humanidad”, lo cual es un verdadero logro. A través de un magma de significaciones imaginarias, la movilización etnopolítica selecciona, filtra y difunde una diferencia étnica e intereses colectivos específicos. El trabajo organizacional y discursivo para el reconocimiento cultural es especialmente relevante en el contexto de crisis en que se produce desarraigo y pérdida de lazos tradicionales.

Si bien en la actualidad se observa y valora en los garífunas su unidad a pesar de su dispersión geográfica, resaltando sus raíces africanas, está pendiente el redescubrimiento y resignificación de otras raíces profundas, por ejemplo, aquellas indígenas¹⁶. Con el fin de continuar desvelando imaginarios sociales, queda en el universo garífuna toda una constelación de micromitologías capaces de ejercer una fuerte capacidad de seducción colectiva, siguiendo la pista de aquello que, a pesar de ser la base fundante de lo social, permanece en la opacidad y suele ser característico del imaginario social.

Si es que buscamos la sensibilización del ser humano a través de la transformación tenemos que partir del hecho de que no existe un sistema real de cambios para atender a las minorías étnicas, aun con la existencia de programas de apoyo, lo que apunta a la necesidad de elaborar una política en función de las necesidades de cada pueblo.

Referencias

- Agudelo, Carlos. (2018). Construcción de identidades y territorio en un contexto de movilidad. El caso de los Garífunas, “Peregrinos del Caribe”. En Odile Hoffmann y Abelardo Morales Gamboa (Eds.), *El territorio como recurso: Movilidad y apropiación del espacio en México y Centroamérica* (pp. 109-131). Marseille: IRD Éditions. doi: 10.4000/books.irdeditions.32722
- Anderson, Benedict. (1994). *Comunidades Imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anderson, Mark. (2007). When Afro Becomes (like) Indigenous: Garífuna and Afro-Indigenous Politics in Honduras. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12, 384-413.

- Anderson, Mark. (2010). Los garífuna hondureños y los significados de “negro” en los años 1930 y 1940. En Elisabeth Cunin (Comp.), *Mestizaje, diferencia y nación: Lo “negro” en América Central y el Caribe* (pp. 35-67). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos e Instituto Nacional de Antropología e Historia. doi: 10.4000/books.cemca.157
- Arrivillaga Cortés, Alfonso. (2010). La diáspora garífuna entre memorias y fronteras. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 24(41), 84-95.
- Bermúdez, Rina. (2012). *Migración y remesas en las comunidades garífunas*. (Tesis de Maestría). Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa.
- Cacho Caballero, Xiomara Mercedes. (2009). *Relaciones interculturales e interétnicas isleñas*. (Tesis de Maestría en Educación en Derechos Humanos). Universidad pedagógica Nacional Francisco Morazán, Tegucigalpa.
- Carretero, Ángel. (2010). Para una tipología de las “representaciones sociales”. Una lectura de sus implicaciones epistemológicas. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 20, 87-108.
- Castoriadis, Cornelius. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Éditions du Seuil.
- Cruz, Fernando. (2002). A 200 Años de Historia Garífuna. *Yaxkin*, 21, 89-112.
- Davidson, William. (1983). Etnohistoria hondureña: la llegada de los garífunas a Honduras, 1797. *Yaxkin*, 6(1 y 2), 88-105.
- Durand, Gilbert. (2013). *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arquetipología general*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Euraque, Darío. (1996). *Estado, Poder, Nacionalidad y Raza en la Historia de Honduras: Ensayos*. Tegucigalpa: Ediciones Subirana.
- Euraque, Darío. (2003). 200 años de categorías raciales y étnicas en Honduras, 1790-1990S. *Tercera Conferencia Internacional, Población del Istmo Centroamericano*, Costa Rica, 16-19 de noviembre de 2003 (Borrador para discutir). Recuperado de <http://ccp.ucr.ac.cr/noticias/conferencia/pdf/euraque.pdf>
- Galvão de Andrade Coelho, Ruy. (1995). *Los negros Caribes de Honduras*. Colección CÓDICES. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras. Segunda Edición.
- González, Nancie. (1976). New Evidence on the origin of the Black Carib. *Utrecht*, 57(3/4).
- González, Nancie. (1988). *Sojourners of the Caribbean. Ethnogenesis And Ethnohistory of the Garífuna*. Chicago: University of Illinois Press.
- González, Nancie. (1989). *Historia del Pueblo Garífuna*. Tegucigalpa M.D.C: Litografía López.
- González, Nancie. (1997). *La historia del pueblo Garífuna*. ASEPADE-COSUDE. Tegucigalpa: Ed. Universitaria.
- González, Nancy. (2006). *Peregrinos del Caribe, etnógenesis y etnohistoria de los garífunas*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.
- Hadel, Richard. (1972). *Carib Folk Songs and Carib Culture*. (Tesis doctoral inédita). Department of Anthropology, University of Texas, Austin, Estados Unidos.

- Hobsbawm, Eric. (1997). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Izard Martínez, Gabriel. (2010). Garífuna y seminolas negros, culturas transfronterizas. *Cuadernos sobre Relaciones Internacionales, Regionalismo y Desarrollo*, 5(10), 171-192.
- Lévi-Strauss, Claude. (1955). El estudio estructural del mito. *Journal of American Folklore*, 68, 428-555.
- López, Virgilio. (2006). *Entrevista*. San Juan, Tornabé, Honduras: Edición de autor.
- López, Virgilio. (2007). *La bahía del Puerto del Sol y la masacre de garífunas en San Juan*. Tegucigalpa: IHAH.
- Meccheri, Massimo (Ed. y Trad.). (2005). *Loubavagu. Uno spettacolo di Rafael Murillo Selva con le comunita garifuna dell'Honduras*. Pisa: Titivillus Edizioni.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). (1989). *Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Recuperado de <https://www.ceniss.gob.hn/MarcoLegal/Internacional/convenio-169-de-la-OIT-SOBRE-PUEBLOS-INDIGENAS-y-tribales.pdf>
- Porter, Robert. (1983). El estilo migratorio de vida en la biografía garífuna. *Yaxkin*, 6(1 y 2), 56-65.
- Randazzo, Francesca. (2006). *Honduras, patria de la espera*. Tegucigalpa: Instituto Hondureño de Antropología e Historia.
- Randazzo, Francesca. (2019). Mujer garífuna, cuadros de danza y memoria social. *Asparkia*, 34, 69-88.
- Rennard, Joseph. (1929). *Les Caraïbes du Guadalupe 1635-1656: histoire des vingt premières années de la colonisation*. Paris: Histoire Coloniale. En *Ouvrage patrimonial de la bibliothèque numérique Manioc*. Service commun de la documentation Université des Antilles et de la Guyane. Bibliothèque Pointe-à-Pitre. Recuperado de <https://issuu.com/scduag/docs/pap11003>
- Safran, William y Máiz, Ramón (Eds.). (2002). *Identidad y Autogobierno en sociedades multiculturales*. Barcelona: Ariel.
- Smith, Anthony. (1987). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Smith, Anthony y Máiz, Ramón. (2003). *Nacionalismos y Movilización Política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Taylor, Douglas. (1951). *The Black Caribs of the British Honduras*. New York: The Wiking Press.
- Thiesse, Anne-Marie. (2001). *La création des identités nationales*. Paris: Editions du Seuil.
- Tournon, Jean y Máiz, Ramón. (2005). *Ethnicisme et Politique*. Paris: l'Harmattan.
- Tuttle, Carlson y Agudelo, Carlos. (2012). Compilación bibliográfica sobre el pueblo garífuna. Afrodesc Cuaderno de trabajo No. 15. Recuperado de <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00709138/document>

Notas

- 1 Aunque en menor proporción también hay investigaciones históricas y antropológicas sobre los garífunas de Nicaragua.
- 2 A pesar de que no se desarrolla en este trabajo, consideramos importante señalar que la falta de mayores estudios es también cierta con respecto a sus relaciones con la población descendiente de británicos anglosajones (Cacho Caballero, 2009).
- 3 Esta consideración causó y sigue causando revuelo para los garífunas, quienes no consideran en absoluto ser parte de una sociedad de reciente creación. De hecho, lo que sigue en este artículo se alinea en el sentido de mostrar rasgos ancestrales que, si bien se actualizan constantemente, no por eso dejan de tener una raíz profunda arraigada social y culturalmente.
- 4 En palabras de Hobsbawm: “No acaba de estar claro por qué la literatura referente a las nacionales y el nacionalismo inició una fase tan fructífera hace ahora unos veinte años. [...] En todo caso, es la opinión de este autor que el número de obras que realmente arrojan luz sobre lo que son las naciones y los movimientos nacionales, así como el papel que interpretan en el devenir histórico, es mayor en el período 1968-1988 que en cualquier periodo anterior de doble duración” (Hobsbawm, 1997, pp. 11-12).
- 5 La noción de imaginarios sociales suele asociarse a Cornelio Castoriadis, y específicamente a su trabajo *La institución imaginaria de la sociedad* (1975), en donde se pone desde el inicio en claro que no se trata de dilucidar la falsedad o fundamento de aquellos elementos que toman su realidad a través de la realidad instituida, sino de poner en valor la capacidad de creación y autonomía de las personas.
- 6 No obstante, en ciertos contextos políticos y académicos, en especial norteamericanos, se reivindica y perpetúa su uso, refiriendo entre otros argumentos claros contextos sociales de racialización. En lo referente a Honduras, sobresalen los estudios de Darío Euraque (1996, 2003). Asimismo, en relación con el proceso de racialización, Anderson (2007) estudia cómo las políticas de representación y alianza entre organizaciones garífunas e indígenas en Honduras, en la lucha por el reconocimiento como sujetos étnicos, derriban las distinciones entre “lo negro” y “lo indígena”. De igual modo, el autor señala que lo “negro” se transforma, emerge o vuelve invisible en la construcción de sociedades mestizas (y creoles) (Anderson, 2010).
- 7 Entendemos que la noción de raza como construcción histórica y social sigue siendo utilizada en muchos contextos, entre ellos en ciencias sociales, y que otras nociones en la práctica parecen no haberla desplazado, así como tampoco las múltiples formas de racismo articuladas desde la alteridad. Entendemos que el tema merece ser tratado con más detenimiento, pero no es la finalidad de este artículo, aunque sí una oportunidad para las autoras y el autor de distanciarnos de la noción y de su uso, como una búsqueda de nuevas formas de nombrarnos y relacionarnos.
- 8 “En définitive, il n'existe ni un moment fondateur de l'ethnicité, ni une matrice sociale pré-politique d'intérêts communautaires que si révélerait ou s'extérioriserait avec le temps; il y a seulement de la mobilisation ethno-politique qui produit (c'est à dire qui sélectionne, filtre, hiérarchise et propage) une différenciation ethnique et des intérêts collectifs spécifiques et contingents –de groupe ethnique ou national –au sein de préconditions sociales et politiques déterminés qui, à leur tour, peuvent se voir affectés par l'impact de ce mouvement et par d'autres facteurs externes ou internes” (Tournon y Máiz, 2005, p. 23).
- 9 En 1503 el término “caribe” entró a formar parte del vocabulario castellano para definir a grupos humanos considerados “primitivos”, “salvajes”, “indómitos”, “presas libres” para captura y venta (González, 2006).

- 10 Considerados como dos héroes garífunas que resistieron a la colonización europea.
- 11 A continuación, se enuncian una serie de autores y trabajos no referidos en bibliografía, la cual se volvería innecesariamente larga, en vista de que se están simplemente mencionando, y no tomando ideas de ellos.
- 12 “[...] takes its basis from a sense of territory, and from the effects of interaction within a clearcut geographical boundaries. The state is a territorial entity with a jurisdiction that, although sovereign, is also strictly bounded; and the sense of boundness, of inclusion and exclusion, is vital to the definition of the community if citizens” (1994, p. 90).
- 13 Activista hondureña defensora de los derechos humanos y ambientales de los garífunas.
- 14 “[...] les théories et les analyses empiriques de la concurrence ethnique ont mis en relief que la modernisation politique et économique incitait à l’action collective à base identitaire ethnique parce que facilitant la mobilisation à grande échelle, à la place des formes prémodernes de mobilisation à plus petite échelle (tribale, familiale, locale ou paroissiale)” (Tournon y Máiz, 2005, p. 17).
- 15 Existen otras organizaciones garífunas en Honduras y los demás países con presencia garífuna, entre ellas: Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras (CONPAH), Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH), Asociación de Desarrollo del Garífuna de Livingston, Guatemala “LUBA AWUASSERUNI”, Asociación de Pescadores Tradicionales Garífunas, Asociación “ISERI IBAGARI”, Desarrollo de las Mujeres Afro-Guatemaltecas, Fomento y Salvaguarda de la Cultura Garífuna, Organización Garífuna “Sánchez-Díaz”-IBIMENI, Organización Negra Guatemalteca “ONEGUA”, Parlamento garífuna, Asociación Afro Garífuna Nicaragüense (AAGANIC), Movimiento indígena de la Región Autónoma Atlántico Sur (MIRAAS), National *Garífuna* Council, World Garífuna Organization.
- 16 Estas se encuentran sustentadas por estudios lingüísticos, genéticos y etnográficos (González, 2006).

Notas de autor

- * Hondureña e italiana. Doctora en Sociología por la Universidad de Santiago de Compostela, Galicia, España. Profesora Titular de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras. Correo electrónico: elfriede.randazzo@unah.edu.hn ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9572-0507>
- ** Hondureño. Máster Literatura, Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras. Profesor Auxiliar de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, Tegucigalpa, Honduras. Correo electrónico: ramon.coto@unah.edu.hn ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1599-8892>
- *** Hondureña y garífuna. Máster en Educación y Derechos Humanos por la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Tegucigalpa, Honduras. Profesora de Derechos Humanos de la Universidad Nacional de Policía, Tegucigalpa, Honduras.

Correo electrónico: xiomacacho@hotmail.com ORCID:
<https://orcid.org/0000-0002-2307-987X>