

## Garífuna y seminole negros, culturas transfronterizas

Izard Martínez, Gabriel\*

Recibido: 25/08/2010

Aceptado: 13/10/2010

### RESUMEN

En este artículo se estudia el carácter transfronterizo de las culturas garífuna, surgida en las Pequeñas Antillas del mestizaje cultural entre negros cimarrones e indígenas caribes y ubicada actualmente en el litoral atlántico centroamericano, y seminole negro, surgida en Florida de un mestizaje similar entre negros cimarrones e indígenas seminole y ubicada actualmente en Texas, Oklahoma y Coahuila. Ese carácter transfronterizo es analizado tanto en la vertiente territorial, relativa al éxodo provocado por la resistencia anti-colonial que ha dado lugar a dos sociedades viajeras que han habitado y habitan en distintos territorios; como en la vertiente étnico-identitaria, relativa a unas identidades que basculan entre el carácter indígena y el afro-americano y que son construidas y (re) construidas en el contexto de la relación con otros grupos y de la inserción en las naciones que habitan.

**Palabras clave:** Garífuna, Seminole negros, mestizaje, afro-americanos, etnicidad

### Garifuna and black seminole, cross-border cultures

### ABSTRACT

This paper studies the cross-border characteristic of Garifuna and Black Seminole cultures. The first was born in the Lesser Antilles from the cultural miscegenation of black maroons and Carib Indians and now inhabits the Atlantic coast of Central America. The latter was born in Florida from a similar miscegenation of black maroons and Seminole Indians and now inhabits the states of Texas, Oklahoma and Coahuila. The cross-border characteristic is analyzed in both the territorial and ethnic meanings. The first has to do with the exodus provoked by anti-colonial resistance that has produced two tra-

---

\* El autor es Profesor-Investigador de la Universidad de Barcelona, España. E-mail: gabrielizard@yahoo.com

veling cultures which inhabited and inhabit different territories; and the latter with identities that merge between the Indian and the African-American kind and that are constructed and (re) constructed in the context of the relationship with other groups and the insertion in the nations that both groups inhabit.

**Key words:** Garífuna, Black Seminoles, miscegenation, African-Americans, ethnicity.

### **Introducción**

El objetivo de este artículo es analizar estas dos culturas afro-indígenas a partir de su carácter transfronterizo. Para ello partimos de dos acepciones del concepto de frontera: una territorial y otra étnica. La primera tiene que ver con el espacio geográfico, y en consecuencia se estudiará el carácter migrante y viajero de los dos grupos, que los ha llevado, como resultado de su resistencia anti-colonial, a un éxodo desde los territorios originarios (la península de Florida en el caso de los seminoles negros, la isla caribeña de San Vicente en el caso de los garífuna) a los que pueblan en la actualidad (Oklahoma, Texas y Coahuila en un caso, el litoral atlántico centroamericano en el otro). La segunda acepción de frontera tiene que ver con el mestizaje, el sincretismo y la etnicidad, y por tanto se observará la amalgama de componentes culturales de origen africano e indígena que distinguen a estas dos sociedades surgidas del contacto entre esclavos fugitivos y grupos amerindios, así como la identidad étnica que bascula entre los polos afro-americano e indígena. Esta segunda acepción también tiene que ver con otro aspecto relacionado con el anterior, a saber la relación con los otros grupos étnicos con los que se está en contacto (otros grupos indígenas y afro-americanos, blancos, mestizos), relación que incide como veremos en la (re) construcción de la identidad étnica. La relación con los otros grupos, a su vez, abarca la inserción en las naciones que garífuna y seminoles negros habitan (Belice, Guatemala, Honduras y Nicaragua en un caso; México y los Estados Unidos en el otro).

Lo que se pretende es no sólo repasar ese doble componente fronterizo en la historia y la cultura de los dos grupos, sino también analizar cómo ese componente fronterizo es vivido en la práctica de la identidad, por ejemplo en la celebración de las festividades “étnicas” como el Junethen Day y el Seminole Day de los seminoles negros y el Settlement Day de los garífuna.

Empezaremos haciendo un repaso de la historia y la cultura resultante de esa historia de seminoles negros y garífuna.<sup>1</sup>

### **1. De Florida a Oklahoma, Texas y Coahuila: los seminoles negros**

A fines del siglo XVII y principios del XVIII muchos esclavos de Carolina del Sur, Georgia y Alabama, territorios bajo dominio angloamericano, se refugiaron en Florida tras la promesa española de concederles la libertad. Varios de ellos se establecieron en la guarnición militar de Gracia Real de Santa Teresa de Mose, cerca de San Agustín, convirtiéndose en soldados al servicio de los españoles. Tras el Tratado de París de 1763 y la cesión de la Florida a los británicos, la mayoría de los negros del fuerte Mose fueron trasladados a Cuba, pero unos cuantos se quedaron. Estos últimos fundaron comunidades cimarronas<sup>2</sup> y establecieron alianzas militares y comerciales con grupos de indios que llegaron a la península procedentes de los territorios angloamericanos tras el tratado de 1763. Uno de estos grupos de indios, de composición étnica heterogénea y procedente del territorio de los indios creek, de los cuales se habían separado para escapar a su dominio, eran conocidos como seminoles. El término sería una derivación de *cimalón* o *cimanol*, forma de decir cimarrón en la lengua de los recién llegados, que no tenía el sonido r (Hancock, 1989: 683, citado en Moral, 1999: 88).

Los seminoles y los negros fugitivos vivían de la agricultura (cultivaban fundamentalmente maíz, frijol y calabaza), tenían rebaños de ganado y caballos, cazaban venados, pescaban... y viajaban en canoas a los cayos de Florida, las Bahamas e incluso Cuba para comerciar, intercambiando pieles de venado y otros

animales, pescado seco, miel de abeja y aceite de oso por cigarros, café, ron y azúcar (Covington, 1993: 13-14, citado en Moral, 2004: 477).

Parece ser que había una relación de semi-vasallaje entre indios y negros; los primeros ofrecían protección y ayuda (por ejemplo semillas para las cosechas y herramientas para la construcción de casas) a los segundos, que a su vez debían pagar un tributo a los jefes seminole. Esta relación era obviamente muy distinta de la esclavitud de plantación de la que huían los negros. Por otra parte, varios jefes negros ejercían de intérpretes y consultores de los jefes seminole gracias a su mayor conocimiento de la lengua y la cultura de los blancos.

Los seminole y los negros se asentaban en comunidades separadas; los segundos vestían como los primeros, pero hablaban su propio idioma, un *creole*<sup>3</sup> inglés con bagaje africano emparentado con el *gullah*, lengua hablada en las islas costeras de Carolina y Georgia de las que procedían muchos de estos negros fugitivos (Mulroy, 1993; Porter, 1996).

Los colonos esclavistas del sur estadounidense recelaban de esta asociación negro-india a la que además se seguían incorporando esclavos fugitivos de sus plantaciones, y con el objetivo de capturar mano de obra esclava y hacerse con las fértiles tierras llevaron a cabo la Primera Guerra Seminole de 1817-1818.

Tras el fin de la guerra y la anexión estadounidense de la Florida en 1821, los seminole y sus aliados negros perdieron las fértiles tierras del norte de la península y fueron desplazados a los territorios pantanosos del centro de la misma. El tratado de Moultrie Creek de 1823 los obligó a no aceptar nuevos fugitivos.

El Acta de Remoción India dictada por el presidente Andrew Jackson en 1830 y el Tratado de Payne's Landing de 1832, fruto de la presión de los colonos angloamericanos, obligaban a los seminole y sus aliados negros a establecerse con los creek en las reservas de Oklahoma. La oposición a estos dictados, liderada por el jefe seminole Osceola (Billy Powell) y tras su muerte en prisión en 1838 por otros como Wild Cat (Gato del Monte) y John Horse (Juan Caballo), dio inicio a la Segunda Guerra Seminole (1835-

1842). Es en el contexto de esta segunda guerra cuando surgió en los documentos el término *Seminole Negroes* (Mulroy, 1993).

Tras la derrota seminole y negros seminole fueron obligados a desplazarse al Territorio Indio de los creek, en Oklahoma; ese viaje de deportación es conocido como el “Camino de Lágrimas” (*Trail of Tears*).

La forzada cohabitación con los creek en Oklahoma no era deseada por los derrotados de Florida, ya que los primeros realizaron varias campañas para capturar negros seminole y venderlos a traficantes de esclavos, lo cual llevó a los líderes Juan Caballo y Gato del Monte a plantear en la década de 1840 a las autoridades estadounidenses una renegociación de los tratados de la década de 1830. En ese contexto, el conocimiento de que en México, donde ya no existía la esclavitud, había la posibilidad de establecer colonias militares en la frontera apoyadas por el gobierno para defenderla de los indígenas lipanes y comanches, animó a un grupo de seminole y seminole negros a emanciparse de los creek y empezar su aventura mexicana.

De esta forma en el verano de 1850 entraron en México unas 700 personas pertenecientes a los grupos seminole; seminole negro, llamado mascogo en México<sup>4</sup>; y kikapú. Los dos primeros grupos estaban liderados desde las Guerras Seminole por Gato del Monte y Juan Caballo respectivamente, y los kikapú, reclutados en Estados Unidos como custodios, por Papicuan.<sup>5</sup>

Los tres líderes se presentaron ante las autoridades militares de la región para solicitar permiso para establecerse. Poco después el gobierno mexicano les otorgó la protección oficial y terrenos donde asentarse en El Nacimiento, Coahuila, junto con herramientas, arados y bueyes, así como respeto a sus “hábitos y costumbres domésticas”, a cambio del sometimiento a las leyes mexicanas y de combatir a las tribus nómadas hostiles.

Entre 1856 y 1859 varios acontecimientos provocaron el regreso del grupo seminole a los Estados Unidos, fundamentalmente el reconocimiento de su independencia con respecto de los creek por parte del gobierno estadounidense y la epidemia de viruela que

asoló El Nacimiento en 1857 y mató a mucha gente, incluido Gato del Monte.

Por lo que respecta a los mascogos, algunos regresaron también a los Estados Unidos, posiblemente después de la Guerra de Secesión. Entre 1870 y 1914 sirvieron como soldados guardafronteras, en la unidad llamada Seminole Negro Indian Scouts. Después de 1914, sin recibir la tierra que se les había prometido a cambio de sus servicios, algunos regresaron a Coahuila<sup>6</sup>, otros se quedaron en Texas, y otros se fueron a Oklahoma, donde permanecía desde la década de 1840 un numeroso grupo de seminoleos negros, llamados *freedmen* (libertos) en ese territorio (Rodríguez, 1995; Moral, 1999).

Siempre hubo relaciones estrechas entre los mascogos de Coahuila y los que regresaron a los Estados Unidos. Desde hace unos veinte años se celebra en Bracketville, Texas, donde vive la mayoría de los seminoleos negros en ese Estado, el Seminole Day el tercer fin de semana de septiembre. La fiesta es organizada por la Seminole Indian Scouts Cemetery Association, encargada de cuidar el cementerio de los Scouts y sus descendientes, y en ella se recuerda a los muertos y se llevan a cabo actividades relacionadas con la herencia cultural afro-seminole: se comen platos tradicionales como el *tetapún* (pan de camote), el *soske* (atole de maíz) y el *soske bread* o *fried bread* (pan de maíz elaborado con una parte del maíz, quebrado con un pilón a la manera africana, usado para el *soske*); se cantan los cantos *a capella* estilo *spiritual* o *gospel*, acompañados por un coro de palmeadoras, interpretados también en los funerales y en Año Nuevo, llamados “capeyuye” (*Happy New Year*). En cuanto a esto último, cabe señalar que prácticamente no se tienen referencias del aspecto religioso de los seminoleos negros en los tiempos de Florida; durante el siglo XIX fueron enraizándose entre ellos las recreaciones afro-americanas del cristianismo protestante (baptista, metodista, etc.) que se forjaron durante la época colonial, las cuales constituyen de hecho la base ideológica de la música *spiritual* y *gospel*.

También el Junethen Day, aniversario de la emancipación de los esclavos en Texas en 1865, se celebra cada 19 de junio a ambos lados de la frontera. Es interesante el comentario de Charles Emily

Wilson, promotora de la memoria histórica de la comunidad seminole negra en Brackettville, Texas al respecto: “El 19 de junio conmemora la emancipación de los esclavos en Texas y cada año lo celebramos en solidaridad con nuestros hermanos de raza americanos, pero no es parte de la historia seminol ya que nosotros jamás fuimos esclavos en Texas” (Wilson, 1992).

## **2. De las Pequeñas Antillas a Centroamérica: los garífuna**

El gentilicio *garífuna* (*garínagu* en plural), que aparece a finales del siglo XVIII, es una derivación de *calínago* (comedores de yuca), que es como los habitantes de las Antillas, llamados caribes por los europeos, se llamaban a sí mismos (Breton, 1878).

La historia garífuna se remonta unos tres siglos antes de la conquista europea de América, cuando los grupos caribes comenzaron a desplazarse desde la costa septentrional sudamericana y la cuenca del Orinoco hasta las Antillas pobladas por arahuacos. De la fusión entre esos dos grupos surgió la sociedad *calínago* que encontraron los occidentales, sociedad que pronto se vio arrinconada por estos últimos en las islas de San Vicente y Dominica. Desde estas islas los caribes atacaban las posiciones europeas en otros territorios al tiempo que daban refugio, en San Vicente, a esclavos africanos que huían de las plantaciones de las islas vecinas o procedentes de naufragios y rebeliones de barcos negreros (Taylor, 1951: 18).

En la segunda mitad del siglo XVII los franceses iniciaron la ocupación de San Vicente, pero la resistencia de caribes y negros los obligó a firmar un tratado que cedía la isla a los insurrectos a cambio de que cesaran en sus ataques. Durante el siglo XVIII se intensificaron las disputas entre franceses e ingleses para controlar la isla y establecer en ella una economía de plantación, al tiempo que se consolidaba la partición del territorio en un occidente indígena y un oriente negro (Gonzalez, 1988). El grupo étnico que se fue generando en este segundo territorio, compuesto por los africanos y sus descendientes que a lo largo de todos estos años habían adoptado de sus vecinos indígenas la lengua y otros

elementos culturales, fue llamado *Black Carib* (caribes negros) por los colonialistas ingleses.

En 1763, en virtud del Tratado de París, San Vicente pasó formalmente a manos de los británicos. La presión de estos últimos sobre los caribes negros fue en aumento hasta que a principios de la década de 1790 los emisarios revolucionarios franceses convencieron a los caribes, liderados por Joseph Chatoyer, para intensificar la lucha contra los ingleses. Se iniciaron así, en el contexto del Caribe afectado por la Revolución Francesa, las llamadas Guerras Caribes, que terminaron con la derrota de caribes y franceses y la deportación de los primeros a la isla de Balliceaux en las Granadinas.

En marzo de 1797, los 2.248 supervivientes a las guerras y las epidemias fueron deportados nuevamente, esta vez a la isla de Roatán, frente a la costa de la actual Honduras, adonde arribaron 2.026 personas el 12 de abril, ya que unos doscientos murieron en la travesía.

Poco después de llegar a Roatán, los caribes negros se trasladaron a la ciudad de Trujillo en Tierra Firme. Desde Trujillo fueron emigrando hacia otros puntos del litoral atlántico centroamericano, en los cuales establecieron a lo largo del siglo XIX comunidades que vivían de la agricultura, fundamentalmente de yuca y plátano, de la pesca y del trabajo asalariado en plantaciones bananeras, las compañías marítimas, los puertos, etc.

De esta forma se fue configurando el territorio garífuna tal como continúa hoy en día: una línea de pueblos, ciudades y barrios urbanos, casi siempre junto al mar, que va del norte de Nicaragua al sur de Belice pasando por Honduras y Guatemala. En Belice y Honduras se encuentran las comunidades garífuna más numerosas. Por otra parte, y como resultado de la gran migración centroamericana hacia los Estados Unidos de América de las últimas décadas, muchos de ellos residen en varias ciudades de ese país.

El resultado de esta historia viajera es una amalgama de elementos caribes, africanos, afro-americanos, europeos y centroamericanos que han ido evolucionando y recibiendo nuevas influencias para configurar una cultura compleja y singular. En ella destacan la lengua, la religión, la alimentación, la música y la danza<sup>7</sup>.



La lengua garífuna es esencialmente amerindia y diferenciada del caribe-arahuaco originario por la aportación léxica europea (francesa, inglesa y española) derivada de los contactos con las distintas potencias coloniales, la fonética de influencia africana y la propia evolución interna (Ghidinelli y Massajoli, 1984).

En cuanto a la religión, está centrada en los ancestros y sigue una línea ritual que empieza con el velorio para continuar con el novenario; la misa al año de la defunción; el *amuyadahani* o baño del espíritu del difunto que marca su conversión en ancestro; el *chugu* en el que este último es alimentado; y finalmente el *dugu*, en el que se le ofrecen al ancestro alimentos, música y danzas durante casi una semana de celebración en un templo construido al efecto (*dabuyaba*). El *dugu* es el ritual principal y se lleva a cabo cuando un familiar, elegido como mensajero por el ancestro, experimenta una serie de “trastornos” (malestares, sueños) que le llevan a consultar al *buyei*, sacerdote y/o curandero garífuna, que es quien finalmente prescribe la necesidad de celebrar el rito para asistir al antepasado en su viaje hacia el descanso final y definitivo. Durante el *dugu* el mensajero, el *buyei*, las *afunahowatian* (las personas, normalmente mujeres, elegidas por el ancestro a través de los sueños del mensajero, que cantan y bailan durante toda la celebración sin abandonar el templo) o cualquier otra persona puede caer en trance y ser poseída por el ancestro (Foster, 1994).

La mayoría de los garífuna compagina el cristianismo, mayoritariamente católico pero también anglicano, muy extendido entre la población desde hace varias décadas a raíz de la acción misionera, con la religión de los ancestros. La influencia del catolicismo se remonta a San Vicente con el papel de los misioneros franceses, mientras que la del anglicanismo tiene importancia entre los garífuna de Belice tras la llegada a ese territorio.

Por lo que respecta a la gastronomía, la base de la cocina garífuna la conforman la yuca, el plátano, el pescado y el coco, que dan lugar por ejemplo al casabe (pan de yuca) o el *hudut* (plátano molido que se acompaña con pescado y leche de coco). El casabe, así como los instrumentos utilizados para elaborarlo (el rallador y el exprimidor de yuca, *ruguma*), es un elemento distintivo de todas las culturas caribes en las Antillas y Sudamérica.

Y en cuanto a la música y la danza, los tambores constituyen el elemento principal. Además de los bailes y canciones del *dugu*, nos encontramos con ritmos seculares como la *punta*, que se baila en los velorios, las fiestas y otros actos sociales, o el John Canoe o *wanaragua*, que se baila en el período navideño. Por otra parte, algunas variantes modernas de músicas “tradicionales”, como el *punta rock* que consiste en una electrificación del ritmo de *punta* y que recibe influencias de ritmos afro-caribeños como el *calypso* y el *soca*, están teniendo una gran difusión en la actualidad.

De manera similar al caso de los seminoleos negros con el Seminole Day y la Seminole Indian Scouts Cemetery Association, entre los garífuna se dan procesos de activación patrimonial, es decir de movilización social para celebrar la herencia cultural, organizados por movimientos socio-culturales. Destaca entre ellos la celebración anual del Settlement Day organizada por el beliceño National Garífuna Council (NGC), creado en 1981 con el objetivo principal de preservar la especificidad histórico-cultural garífuna.<sup>8</sup> El Settlement Day es un ritual de identidad en el que se dramatiza la llegada de los garífuna a Dangriga (la principal población garífuna de Belice) el 19 de noviembre de 1823. Esa dramatización, que recibe el nombre de *reenactment*, atrae a miles de garífuna de todos los rincones de Belice, de Honduras, de Guatemala y de la diáspora estadounidense, y consiste en la llegada a la playa de unos cuantos barcos repletos de garífuna tocando tambores y cargados de hojas de yuca, cocotero y otras plantas que el grupo originario trajo hace ya ciento ochenta años para plantar en estas tierras, así como de los utensilios de preparación del casabe como el exprimidor del veneno de la harina de yuca (*ruguma*). El casabe, una de las bases alimenticias garífunas y al mismo tiempo principal alimento ofrendado a los ancestros en el *dugu*, se convierte en símbolo étnico en el *reenactment* y en el desfile posterior, en el que carrozas decoradas con “motivos garífuna” (tambores, remos y redes de pescar, hojas de plátano y cocotero, además del *ruguma*) y animadas por bandas de *punta rock* recorren la ciudad.

En el *reenactment* la invocación de la historia, que prueba la antigüedad de la presencia garífuna en el país, legitima la identidad étnica (Macklin, 1986: 293). Por otra parte, para una sociedad

con una historia tan viajera y errante, la celebración de la llegada al territorio que se habita es muy importante (Demazière, 1994: 159). En este sentido, y como señala Macklin (1986: 311-312), la ceremonia constituye no sólo un foro para la acción simbólica (de los “motivos garífuna” citados anteriormente), sino un símbolo de etnicidad en sí misma.

### **3. La frontera territorial y la frontera étnica en seminole negros y garífuna**

Como hemos visto en este repaso histórico-cultural, tanto seminole negros como garífuna tienen en el viaje y la migración el fundamento de su historia. Pero se trata de una migración forzosa, fruto de la deportación derivada de la resistencia a las potencias coloniales que pretendían ensartar a estos grupos en la economía esclavista de plantación.

Son entonces culturas cimarronas nacidas del rechazo a la esclavitud, enfrentadas con el colonialismo en las Guerras Seminole y las Guerras Caribes, y obligadas a reubicarse. Desde Florida hasta Oklahoma, Texas y Coahuila, y desde San Vicente hasta el litoral atlántico centroamericano, ambos grupos emprendieron el largo viaje que lleva a la libertad y la supervivencia.<sup>9</sup>

Esa historia de éxodo y resistencia tiene un fuerte peso en la etnicidad de ambos grupos, entendiendo por etnicidad la organización social de la diferencia (Barth, 1976). Esta es cimentada en la herencia, en el legado cultural nacido en esos territorios originarios de Florida y San Vicente. Tanto en el Seminole Day como en el Settlement Day, se celebra esa herencia (la comida, la lengua...) como fundamento de la especificidad. Asociaciones como el National Garifuna Council o la Seminole Negro Indian Scout Association manifiestan la herencia de manera preformativa en esas celebraciones.

El Settlement Day y el Seminole Day constituyen interesantes procesos de activación patrimonial por parte de unos grupos determinados que movilizan a la sociedad para celebrar su historia y

su cultura, su herencia. De estos procesos de activación patrimonial se infiere que la herencia se convierte en el elemento fundamental de la construcción identitaria, y que esa herencia no es algo objetivo e inmutable sino una construcción social e ideológica. Esta cuestión se observa muy bien en el Settlement Day, ritual basado en la herencia con un objetivo político de afirmación de la especificidad. Tanto en el Settlement Day como en las otras actividades del NGC (talleres, festivales, cursos, etc.), van surgiendo y configurándose los elementos históricos y culturales que marcan el discurso diferenciador. Y en este proceso la alimentación y la religión, junto con la lengua y la música, se convierten en los principales componentes de la herencia que son activados políticamente. En este sentido nos encontramos, por ejemplo, con la conversión del casabe y el *dugu*, alimento y ritual religioso, en señas de identidad. Hay que destacar una vez más la importancia del primero, alimento garífuna relativamente en desuso por lo que respecta al consumo cotidiano pero que mantiene su importancia en el ritual religioso al constituir, junto con el pescado, la base de las ofrendas a los ancestros. Y su importancia simbólica en el Settlement Day y en las actividades y el discurso del NGC radica en su origen claramente caribe, en su carácter de vestigio amerindio que conecta a la cultura garífuna con las raíces indígenas no sólo antillanas sino también suramericanas.

En esa herencia hay un doble componente africano y/o afro-americano e indígena. En el caso garífuna, hay un énfasis muy marcado del NGC y otras organizaciones en el mestizaje afro-indígena, en el carácter amerindio que tiene una plasmación objetiva en la lengua y que es reivindicado en el Settlement Day a través del uso de instrumentos caribes como el *ruguma*. Ese mestizaje, que fue más cultural que biológico y consistió fundamentalmente en préstamos culturales de los caribes indios a los caribes negros, se remonta a los tiempos de San Vicente, y el contacto con los caribes es una cuestión histórica activada en el presente para afirmar la especificidad en el contexto multiétnico beliceño. Este último está constituido entre otros, además de por los garífuna, por otro grupo afro-americano como el *creole*, formado por los descendientes de los

esclavos traídos por los ingleses y su mestizaje con estos últimos, hablante del idioma homónimo que constituye la *lingua franca* de un país que tiene al inglés como lengua oficial; los llamados hispanos o mestizos (algunos descendientes de inmigrantes mexicanos llegados en el siglo XIX y otros pertenecientes a la comunidad de refugiados e inmigrantes centroamericanos de las últimas décadas); y los indígenas mayas (los descendientes de los pobladores originarios del territorio y de los llegados desde México y Guatemala en los siglos XIX y XX).

La especificidad afro-indígena es la base de una de las principales iniciativas del National Garifuna Council (NGC) beliceño, la candidatura de la lengua y música garífuna a las nominaciones de Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad otorgadas por la UNESCO, en colaboración con el gobierno beliceño. Para ello se elaboraron unos materiales impresos y filmográficos de apoyo, como por ejemplo un vídeo documental, *The Garifuna Heritage*, en el que se muestran los aspectos principales de la cultura como los rituales religiosos, la lengua, la música y la danza. En mayo del 2001 se falló la decisión, y la lengua y cultura garífuna, junto con otras 19 manifestaciones culturales como por ejemplo el misterio de Elche en España, el carnaval de Oruro en Bolivia, la plaza Djamaa-el Fna en Marruecos o la ópera Kunqu de China, resultaron proclamadas. El objetivo de las proclamaciones, que se repiten anualmente, es llamar la atención sobre la necesidad de preservar, apoyar y promover esos fenómenos culturales (lenguas, danzas, festividades, espacios de narración de cuentos...) que por su carácter oral e intangible corren peligro de desaparecer, y para realizar esas tareas la UNESCO se compromete, a través de sus comisiones nacionales, a trabajar con los gobiernos implicados.

El énfasis en el mestizaje afro-indígena también se muestra en las estrechas relaciones del NGC con la Organización Caribeña de Pueblos Indígenas (COIP en sus siglas en inglés) y la iniciativa de la misma organización para incorporar a los garífuna al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (WCIP en sus siglas en inglés) con sede en Canadá. En 1992 el NGC fue admitido en esta última organización, y para ello tuvo que defender la “indianidad” de la

sociedad garífuna ante la reticencia de algunos grupos a admitir como indígenas a los grupos negros que se consideran amerindios. La entrada de los garífuna en el WCIP es importante porque amplía el significado del concepto “indígena” (Palacio, 2001) y nos hace ver la complejidad de las clasificaciones étnicas, construidas en base a indicadores cambiantes: para el NGC el mestizaje histórico negro-indígena, conformador de una cultura con elementos amerindios entre los que destaca la lengua, sustenta el carácter amerindio de la sociedad garífuna; mientras que para otros grupos el color de la piel (el concepto de “raza”), la apariencia física, debe ser uno de los marcadores de “indianidad”.

El énfasis en el mestizaje afro-amerindio no significa, ni mucho menos, que los garífuna no remarquen su carácter afro-americano. Al contrario, este es también altamente valorado, con la significativa particularidad de que se acentúa el hecho de que los garífuna, a diferencia de los otros grupos afro-descendientes, como los *creoles* beliceños, nunca fueron esclavizados ya que sus ancestros africanos eran cimarrones. El NGC está conectado a movimientos negros de la región, como la Organización Negra Centroamericana (ONECA) que agrupa a otros movimientos garífuna como la Organización de Desarrollo Étnico y Comunitario (ODECO) de Honduras, la Organización Negra de Guatemala (ONEGUA) y la Organización Garífuna de Nicaragua, así como a organizaciones de otros grupos negros como los *creoles* beliceños, los afro-panameños y los afro-costarricenses.

Roy Cayetano, poeta y antropólogo garífuna, ex presidente del National Garífuna Council, ha expresado magistralmente esta duplicidad identitaria entre lo africano y lo amerindio en su hermoso poema *Drums of my father*:

*(...) I am the hollowed, hallowed, haloed trunk/ and the hills and  
the vales and the streams and the soul of Africa/ and the banks  
and the waters and the heart and the mind of the Amazon/ and  
the Orinoco/(...) and the queens English shall not quiet the drums  
of my fathers rumbling in my bones/(...) soul of my fathers/ drum/  
beat/beat on/ drum on/ and on.*

En el caso de los seminole negros también se incide en el carácter afro-indígena. Y por lo que respecta al componente afro-americano, también se pone el acento en el carácter cimarrón. En este sentido es bien relevante el ya citado comentario de Charles Emily Wilson con respecto a la celebración del Junethen Day, señalando que no eran esclavos. En relación con este tema es también remarcable la presencia de los seminole negros en la exposición itinerante *Creativity and Resistance: Maroon Cultures in the Americas*, sobre historia y presente cimarrones en Surinam, Guayana francesa, Jamaica y Texas/México, organizada en 1999 por el Smithsonian Institution Traveling Exhibition Services y el Smithsonian Center for Folklife and Cultural Heritage y en la que destacados seminole negros como Ethel Warrior y William Dub Warrior (historiadores comunitarios de Bracketville, Texas) participaron como asesores ([www.floklife.si.edu](http://www.floklife.si.edu)).

La reivindicación del mestizaje afro-indígena ha tenido una plasmación muy concreta recientemente entre los seminole negros o *freedmen* de Oklahoma. Hace unos años se produjo la demanda de varios seminole negros contra la Oficina de Asuntos Indígenas del gobierno federal por haberlos excluido, en connivencia con los dirigentes de la Nación Seminole de Oklahoma, de los 56 millones de dólares otorgados a dicha nación en compensación por las tierras arrebatadas tras finalizar las Guerras Seminole. El litigio todavía se encuentra en los tribunales tras varios fallos y apelaciones.

Los *freedmen* argumentan que los seminole negros fueron pioneros en Florida, que eran parte de la tribu seminole, que defendieron con sus vidas las tierras de Florida y por tanto tienen derecho a la compensación (Opala, s/f). Los seminole, por su parte, que nunca trataron como verdaderos hermanos a los *freedmen* (de hecho en 1866, tras la guerra civil, el gobierno federal obligó a los creek y seminole, que se habían aliado con la Confederación, a otorgar a los *freedmen* todos los derechos tribales), aducen que los negros seminole no pertenecían ni pertenecen a la nación seminole, y no sólo les niegan su parte de la compensación sino también la pertenencia legal a la nación, fundamental para acceder a los recursos federales para la escolarización, la vivienda, etc.,

y con ello el derecho a votar en las elecciones que conforman el liderazgo de la Nación Seminole de Oklahoma.

Cabe constatar que el énfasis en el mestizaje afro-amerindio no se observa tanto entre los seminole negros de Texas, ni entre los mascogos de Coahuila. Estos últimos no están por ejemplo en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas mexicana, a diferencia de sus vecinos kikapú.

En el caso garífuna, el mestizaje afro-indígena no presenta “complicaciones” al tratarse de un asunto del pasado y no haber continuado el contacto con los caribes, pues los pocos miembros de este último grupo que sobrevivieron a los avatares coloniales se quedaron en las Antillas.<sup>10</sup> Pero en el caso de los seminole negros de Oklahoma, el contacto con los indígenas seminole ha continuado hasta el presente y ha provocado conflictos derivados de la competencia por los recursos de compensación del gobierno federal.

Todo lo anterior nos muestra cómo ese mestizaje afro-indígena constituye uno de los ejes sobre los que giran las construcciones y reconstrucciones de la etnicidad. Y en ese proceso de construcción y reconstrucción identitaria también influyen las relaciones con los grupos vecinos. En el caso particular de Belice, algunos garífuna, fundamentalmente los miembros destacados del NGC, insisten en el carácter amerindio y en lo que los diferencia del otro grupo afro-americano del país, el *creole* (la lengua amerindia y el hecho de no haber sido nunca esclavizados), mientras que otros se fijan más en las conexiones (el origen africano y la piel negra que los diferencia de indígenas mayas y mestizos) y comparten con los *creoles* distintas expresiones musicales (el reggae, el hip hop) que los engloban en un conjunto afro-caribeño. De hecho, la mayoría de los jóvenes garífuna beliceños se expresa en lengua *creole*. Y en cualquier caso, las relaciones con los *creoles* son mucho más estrechas que las relaciones con los otros grupos amerindios del país, los mayas.

Por lo que respecta a los seminole negros, ya hemos visto con el ejemplo de los *freedmen* de Oklahoma cómo son de complicadas las relaciones con los indígenas seminole. Y eso obviamente ha llevado a un acercamiento con los otros grupos negros en



Oklahoma y Texas, con los que se comparten distintas expresiones culturales (las religiones protestantes surgidas en la esclavitud con la reinterpretación de la Biblia en clave afro-americana<sup>11</sup>, los cantos *spiritual*). La celebración de la emancipación de los esclavos en Texas en la fiesta del Junethen Day, revela también conexión con los afro-americanos estadounidenses.

El aspecto de la relación con los otros grupos está en relación con la inserción de garífuna y seminolas negros en las distintas naciones (Belice, Guatemala, Honduras y Nicaragua en un caso; los Estados Unidos y México en el otro) que habitan como resultado de su historia migrante y viajera. En todas ellas constituyen minorías étnicas, es decir grupos minoritarios no sólo en el aspecto numérico sino también en el político, con poco poder de decisión sobre los asuntos que les afectan. En el caso garífuna por ejemplo, la lengua se encuentra en situación de clara desventaja frente a las lenguas dominantes (el inglés, el *creole* y el español en el caso de Belice; el español en los otros países centroamericanos), y una de las reivindicaciones fundamentales de organizaciones como el NGC y los otros movimientos garífuna centroamericanos como la ODECO la ONEGUA y la Organización Garífuna de Nicaragua, es la educación bilingüe (en garífuna e inglés o español).

En el caso garífuna, hay en cuanto a la inserción en las naciones centroamericanas una diferencia abismal entre Belice, país que hace de la multietnicidad su seña de identidad y en el cual no se produce una tensión entre etnicidad y nacionalidad y los garífuna se sienten bien ubicados (Roessingh, 2004: 205), y los países centroamericanos, en los que los garífuna constituyen verdaderas minorías, en todos los sentidos, frente al grupo dominante mestizo hispano-parlante.<sup>12</sup>

En el caso de los seminolas negros en los Estados Unidos, han vivido siempre los problemas del resto de indígenas y sobre todo del resto de afro-americanos: el acecho esclavista en el pasado, también la discriminación y marginación como cuando los Scouts de Texas no recibieron las tierras prometidas por el gobierno. Hoy en día muestran su afinidad con las luchas y reivindicaciones de los afro-estadounidenses al celebrar en el Junethen Day la emancipación de los esclavos en Texas.

## Conclusiones

En este trabajo hemos analizado el carácter transfronterizo de las sociedades de los garífuna y los seminole negros, tanto en la vertiente territorial del concepto de frontera, como en la vertiente étnico-identitaria. En cuanto a la primera, hemos visto cómo el éxodo provocado por la resistencia anti-colonial ha dado lugar a dos sociedades viajeras y migrantes que han habitado y habitan en distintos territorios. Y en cuanto a la segunda, que está en relación con la anterior, hemos estudiado cómo a partir de esa historia se van conjugando unas identidades que basculan entre el carácter indígena y el afro-americano y que son construidas y (re) construidas en el contexto de la relación con otros grupos y de la inserción en las naciones que habitan.

Todo ello nos permite hablar de garífuna y seminole negros como culturas transfronterizas, como sociedades que han cruzado y cruzan distintas líneas geográfico-políticas o territoriales y étnicas o identitarias. En el paso de un territorio a otro desde unas áreas originarias (San Vicente y Florida) en las que se conformaron como grupos étnicos a partir de la colaboración entre indígenas amerindios y negros cimarrones, ambas sociedades han ido construyendo su identidad y afirmando su especificidad en contextos multiétnicos no exentos de problemas y relaciones de poder. Como grupos perseguidos por los poderes coloniales y esclavistas primero, tuvieron que enfrentarse a sus enemigos para sobrevivir. Como minorías étnicas posteriormente, han tenido que organizarse en distintos movimientos para reivindicar su derecho a la igualdad y la diferencia.

## Notas

- 1 Otro grupo centroamericano surgido del mestizaje entre indígenas y africanos, en este caso en la costa atlántica de las actuales Honduras y Nicaragua en el siglo XVII, es el miskito (Conzemius, 1932; Floyd, 1990; Helms, 1971)

- 2 El vocablo cimarrón apareció en América en la isla de La Española para referirse al ganado doméstico que escapaba a las montañas y poco después a los esclavos indios que hacían lo mismo. Al cabo de un tiempo el término ya se utilizaba también para designar a los esclavos negros fugitivos (Franco, 1968: 92-93).
- 3 El término *creole* (criollo en español, *créole* en francés) se utiliza para designar las lenguas caribeñas y también de algunas islas africanas (por ejemplo Cabo Verde), basadas en el idioma de la metrópolis colonizadora (inglés, francés, portugués, español, holandés) pero con bagaje léxico y gramatical africano, como por ejemplo los diversos *créoles* de las Antillas francesas y *creoles* de las inglesas o Belice, el palenquero del Palenque de San Basilio en la costa caribeña de Colombia o el *papiamento* de las Antillas holandesas.
- 4 El término mascogo deriva de *muskogee*, la lengua que los fugitivos negros también hablaban en Florida tras asociarse con los indígenas.
- 5 Los kikapú se encuentran hoy en día en Oklahoma, Kansas, Texas y Coahuila. El término significa “el que se levanta y anda”, o sea nómada, o el que viaja constantemente, vocablo procedente de la voz algonquina *kiwigapawa*, “el que se mueve de acá para allá”. Son originarios de los Grandes Lagos de Norteamérica. El Tratado de París de 1763, que estipulaba la transferencia de territorios franceses a Inglaterra y España, marcó su primer desplazamiento hacia el sur, tras unirse a la derrotada resistencia algonquina liderada por el jefe ottawa Pontiac contra la ocupación inglesa. Tras varios desplazamientos más y divisiones del grupo en el contexto de las guerras coloniales y la de independencia estadounidense, fueron reubicados en Kansas tras el tratado de Castor Hill a mediados del XIX (Mager Hois, 2004).
- 6 Hoy en día los mascogos que siguen habitando en El Nacimiento, llamado Nacimiento de los Negros en el siglo XIX, son unas 60 familias. Los kikapús coahuilenses son vecinos de los mascogos y su localidad también se llama El Nacimiento o El Nacimiento de los Kikapú, llamado El Nacimiento de los Indios por los mestizos de la zona.
- 7 Estos cinco elementos funcionan como delimitadores étnicos en el sentido de que son asumidos como definidores por las organizaciones sociales como el National Garifuna Council beliceño, según se desprende de sus estatutos.
- 8 El NGC desarrolla otras actividades como son la organización de encuentros científicos, festivales y talleres culturales sobre distintos aspectos de la cultura garífuna; la publicación de libros en garífuna y sobre la cultura garífuna; y la coordinación con el Ministerio de Educa-

- ción para contratar maestros itinerantes que enseñen la lengua garífuna en las escuelas.
- 9 Sobre las similitudes entre los dos grupos, cfr. también Palacio, 2001 y Bateman, 1990.
  - 10 El único grupo superviviente de caribes insulares vive actualmente en la isla de Dominica, mientras que varios grupos caribes continentales pueblan la región amazónica de Venezuela y Brasil.
  - 11 Las recreaciones afro-americanas del cristianismo protestante constituyeron y siguen constituyendo la base del universo religioso de los grupos negros en los territorios de colonización anglosajona de América del Norte y el Caribe.
  - 12 En Belice ha habido y hay varios garífuna en los puestos de gobierno (por ejemplo el ya citado Roy Cayetano fue Ministro de Educación), mientras que en Honduras, Guatemala y Nicaragua es escasísima la participación de los garífuna en la vida política.

### Referencias bibliográficas

- Barth, Fredrik (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Bateman, Rebecca B. (1990) "Africans and Indians: a comparative study of the Black Caribs and Black Seminole". *Ethnohistory*, 37 (1).
- Breton, Raymond (1878): *Grammaire caraïbe, composée par le R.P. Raymond Breton, suivie du catéchisme caraïbe*. París, L.Adam y Ch. Leclerc.
- Conzemius, E. (1932) *Ethnographical Survey of the Miskito and Sumu Indians of Honduras and Nicaragua*. Washington, Government Printing Office.
- Covington, James W. (1993) *The Seminoles of Florida*. Gainesville, EEUU, University Press of Florida.
- Demazière, Eve (1994) *Les cultures noires d'Amérique centrale*. París, Karthala.
- Floyd, S. Troy (1990) *La Mosquitia: Un Conflicto de Imperios*. San Pedro Sula, Honduras, Centro Editorial.
- Foster, Byron (1994) *Heart Drum. Spirit Possession in the Garifuna Communities of Belize*. Cubola, Belice, Benque Viejo del Carmen..

- Franco, J.L. (1968) *La presencia negra en el Nuevo Mundo*. La Habana, Casa de las Américas.
- Ghidinelli, Azzo y Pierlone Massajoli (1984) "Resumen etnográfico de los caribes negros (garifunas) de Honduras". *América indígena*, vol. XLIV, n° 3.
- Gonzalez, Nancie L. (1988): *Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna*. Urbana, EEUU, University of Illinois Press.
- Hancock, Ian (1989) "The Black Seminoles of Brackettville, Texas". *The World and I*. Diciembre.
- Helms, Mary W. (1971) *Asang, adaptations to culture contact in a miskito Community*. Gainesville, EEUU, University of Florida Press.
- Macklin, Catherine L. (1986) *Crucibles of Identity: Ritual and Symbolic Dimensions of Garifuna Ethnicity*. (Ph.D. thesis). Berkeley, EEUU, University of California.
- Mager Hois, Elisabeth A. (2004) *Lucha y resistencia de la tribu kikapú*. Ciudad de México, UNAM.
- Moral, Paulina del (1999): *Tribus olvidadas de Coahuila*. Ciudad de México, CONACULTA/Gobierno de Coahuila.
- \_\_\_\_\_ (2004): "Mascogos de Coahuila: una cultura transfronteriza". En: Salas Quintanal, Hernán y Rafael Pérez-Taylor (eds.). *Desierto y fronteras. El Norte de México y otros contextos culturales*. Ciudad de México, IIA-UNAM-Plaza y Valdés.
- Mulroy, Kevin (1993): *Freedom on the Border: The Seminole Maroons in Florida, the Indian Territory, Coahuila and Texas*. Lubbock, EEUU, Texas Tech University Press.
- Opala, Joseph (s/f) "The Gullah: Rice, Slavery and the Sierra Leone-American Connection", en línea <http://www.yale.edu> (Consulta: 15-2-2009).
- Palacio, Joseph O. (2001), "A Re-consideration of the Native American and African Roots of Garifuna Identity". Paper presented at the "Professional Agricultural Workers Conference (PAWC), 58<sup>th</sup> Session", Tuskegee University, December 3-5, 2000.
- Porter, Kenneth (1996): *The Black Seminoles: History of a Freedom-Seeking People*. Gainesville, EEUU, University Presses of Florida.

Rodríguez, Martha (1995): *Historias de resistencia y exterminio. Los indios de Coahuila durante el siglo XIX*. Ciudad de México, CIESAS-INI.

Roessingh, Carel (2004): *The Belizean Garífuna. Organization of Identity in an Ethnic Community in Central America*. Amsterdam, Dutch University Press.

Taylor, Douglas M. (1951): *The Black Carib of British Honduras*. Nueva York, Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Inc.

Wilson, Charles Emily (1992) "Catálogo del 1992 Festival of American Folklife", en línea <http://www.floklife.si.edu>. (Consulta: 17-2-2009).