

n.º 27

TINKUY

Boletín de Investigación y Debate



Tinkuy

Boletín de Investigación y Debate

n.º 27

Enero - Julio 2022

ISSN 1913-0481

Département de littératures et de langues du monde

Faculté des arts et de sciences

Université de Montréal

Correo electrónico: revista.tinkuy@gmail.com

https://tinkuy.umontreal.ca/

Fundador

Juan Carlos Godenzzi

Director

Luis Fernando Rubio

Director del número

Marc Pomerleau

Director de redacción

Óscar Zabala

Consejo consultivo (Université de Montréal)

Anahí Alba de la Fuente

Ana Belén Martín Sevillano

Olga Nedvyga

Enrique Pato

Coordinador del número

Óscar Zabala

Diseño

Carolina Barbosa Luna

Corrección y estilo

Daphné Morin

Clara Andrea Powell

Luis Fernando Rubio

Óscar Zabala

Traducción

Daphné Morin

Clara Andrea Powell

Comité editorial

Anahí Martínez

Daphné Morin

Luis Fernando Rubio

Óscar Zabala

Comité científico invitado

José Ramón Álvarez González (Universidad del Zulia, Venezuela), Silvia Patricia Bruzual (Academia Militar San Diego), Laura Hobson Herlihy (University of Kansas), Joseph Sauveur Joseph (Akadèmi Krèyòl Ayisyen), Daniel Josephy Hernández (Universidad Nacional de Costa Rica), Fernando Limón Aguirre (Colegio de la Frontera Sur), Manuel Meune (Université de Montréal), Danilo Salamanca (Bluefields Indian and Caribbean University), Ariel Tapia Medina (Université de Perpignan Via Domitia).

El contenido de esta revista cuenta con una licencia de Creative Commons de “reconocimiento, no comercial”, Internacional 4.0 que puede consultarse en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>





Boletín de Investigación y Debate

Lenguas desconocidas o poco divulgadas del Caribe

n.º 27

Enero - Julio 2022

Contenido *Contenu Contents*

8 **Presentación** *Présentation Presentation*

Marc Pormerleau

Université TÉLUQ

Artículos *Articles Articles*

12 **La notion de langue(s) standard(s) en Martinique : prolégomènes à une standardisation inclusive**

La noción de lengua estándar en Martinica: prolegómenos para una estandarización inclusiva

The standard language notion in Martinique: prolegomena for an inclusive standardization

Stéphane Tesrosier

Université de Montréal

Noémie François-Haugrin

Investigador independiente

Minella Duzerol

Université des Antilles, CNRS/Université Lyon 2

31 **La lengua garífuna en Honduras. Evolución, transmisión e instrumento de resiliencia y resurgimiento cultural**

La langue garifuna au Honduras. Évolution, transmission et rôle en tant qu'outil de résilience et de résurgence culturelle

The Garifuna language in Honduras. Evolution, transmission, and role as a cultural resiliency and revival tool

Andoni Castillo

Investigador independiente

Xiomara Cacho Caballero

Investigador independiente

Stéphanie Brunot

Centre Population et Développement (Ceped), Institut de Recherche pour le Développement (IRD) et Université de Paris, France

Daniel Bargheri Sarvestani

Royal Anthropological Institute

51 Retos para la pervivencia de la lengua Kari'ña del nororiente venezolano: una aproximación socio-antropolingüística

Challenges to the survival of the Kari'ña language in northwestern Venezuela: a socio-anthropological approach

Enjeux liés à la survie de la langue Kari'ña (Kali'na) dans le nord-ouest du Venezuela : une approche socio-anthropologique

María Suárez Luque

Universidad Central de Venezuela

Esteban Emilio Mosonyi

Universidad Central de Venezuela

73 Retour sur l'anglais (et autres langues) de Samaná

Revisita al inglés (y otras lenguas) de Samaná

Review of English (and other languages) of Samaná

Marc Pormerleau

Université TÉLUQ



Artículos
Articles
Articles

La lengua garífuna en Honduras. Evolución, transmisión e instrumento de resiliencia y resurgimiento cultural

Andoni Castillo

andonicastillo27@gmail.com

Investigador independiente¹

Xiomara Cacho Caballero

xiomacacho@hotmail.com

Investigadora independiente²

Stéphanie Brunot

stephanie.brunot@ird.fr

Centre Population et Développement (Ceped), Institut de Recherche pour le Développement (IRD) et Université de Paris, France

Daniel Bagheri Sarvestani

dsarvestani@ku.edu

Royal Anthropological Institute

Resumen

El objetivo principal del artículo es el análisis crítico, desde el pensamiento decolonial, de la construcción de la historia cultural, lingüística e identitaria de la comunidad garífuna. Actualmente, la comunidad garífuna sigue teniendo poca visibilidad, el español es la lengua dominante en el espacio político y público, y es la privilegiada para la transmisión de conocimientos en el sistema educativo. No obstante, los líderes de la comunidad garífuna, a pesar de las amenazas y presiones gubernamentales, siguen persistiendo en el empoderamiento de la lengua, como parte fundamental de su identidad, y a la vez como un instrumento de resiliencia y resurgimiento cultural.

Palabras clave: Descolonización, lengua, Garífuna, identidad, Afrodescendiente, multiculturalidad, plurilingüismo.

Cómo citar (MLA): Castillo, Adoni; Cacho Caballero, Xiomara; Brunot, Stéphanie y Bagheri Sarvestani, Daniel. "La lengua garífuna en Honduras. Evolución, transmisión e instrumento de resiliencia y resurgimiento cultural". *Tinkuy. Boletín de Investigación y Debate*, no. 27, 2022, págs. 31-50.

ISSN 1913-0481



1 Escritor y profesor de antropología socio-cultural y metodología de investigación.

2 Escritora, poeta y profesora.

Résumé

L'objectif principal de l'article est l'analyse critique, dans une perspective décoloniale, de la construction de l'histoire culturelle, linguistique et identitaire de la communauté garífuna. Actuellement, la communauté garífuna continue d'être peu visible, l'espagnol est la langue dominante dans l'espace public et la langue privilégiée pour la transmission des connaissances dans le système éducatif. Néanmoins, les dirigeants des communautés garifunas, malgré les menaces et les pressions du gouvernement, continuent de défendre la valeur de la langue en tant que partie fondamentale de leur identité, et en même temps en tant qu'instrument de résilience et de résurgence culturelle.

Mots clés : Décolonisation, langue, Garifuna, identité, afro-descendant, multiculturalisme, multilinguisme.

Abstract

The main objective of the article is the critical analysis, from a decolonial perspective, of the construction of the cultural, linguistic and identity history of the Garifuna community. Currently, the Garifuna community has low visibility, Spanish is the dominant language in the public space, and is the privileged language for the transmission of knowledge in the educational system. Nevertheless, Garifuna community leaders, despite governmental threats and pressures, continue to persist in the empowerment of the language as a fundamental part of their identity, and at the same time as an instrument of resilience and cultural resurgence.

Keywords: Decolonization, language, Garifuna, identity, Afrodescendant, multiculturalism, plurilingualism.

1. Introducción

El presente artículo trata sobre el contexto de la construcción histórica, social e identitaria de la lengua garífuna, desde un enfoque basado en el pensamiento de la descolonización. Se construyó en coautoría por cuatro autores, quienes, desde la Antropología, la Historia, la Pedagogía y la Sociolingüística, reflexionan sobre la siguiente pregunta: ¿de qué manera la construcción y evolución de la lengua garífuna refleja una afirmación de poder y de identidad multicultural y plurilingüe de los afrodescendientes garinagu³, en un contexto de poca visibilidad en el espacio público y nacional hondureño, pero de reconocimiento a nivel internacional, como patrimonio intangible de la Unesco?

La lengua garífuna pertenece al grupo de las lenguas arawak; sin embargo, su fonética reúne elementos de pronunciación de lenguas africanas tales como las lenguas bantú y yoruba de África del Oeste. Esa lengua ha sobrevivido a siglos de persecución y dominación lingüística. Considerada como lengua autóctona de Honduras, ha tenido, en las últimas décadas, mucha importancia en la escena internacional. En 2001, la lengua, la danza y la música garífuna fueron inscritas en la lista representativa del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad de la Unesco (2001).

Parte del presente proceso de investigación se basó en un estudio histórico y antropológico elaborado recientemente por el antropólogo Andoni Castillo (2019), a partir de los archivos coloniales de la corona británica, en Inglaterra. En este, se revelan elementos nuevos de la historia garífuna, que contribuyen a sostener un nuevo punto de vista desde un posicionamiento descolonial. Por otro lado, en relación con el contexto histórico de construcción de la lengua garífuna, una lengua amerindia de tradición oral, el artículo aporta una mirada sociolingüística de su evolución y transformación. Finalmente, se desarrolla una mirada crítica hacia la escasa voluntad gubernamental por la transmisión de la lengua garífuna en instituciones de educación pública, a través de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB), la cual es un derecho reconocido en el ámbito nacional e internacional y por la cual siguen luchando líderes de las comunidades garífunas, con un doble movimiento controvertido de resiliencia y resurgimiento cultural.

2. Contexto histórico y geopolítico del establecimiento de los garífunas desde el siglo XII al siglo XXI

San Vicente o Yurumein, isla de las pequeñas Antillas Menores del Caribe, fue el primer asentamiento de la población garífuna. Era y sigue siendo una isla con densos bosques, abundantes ríos, humedales y barrancos. Un paraíso terrenal con suelos fértiles, con un océano y con muchos ríos llenos de peces, y con bosques repletos de grandes árboles con mucha madera para la elaboración de canoas. Por todo eso, se convirtió en la residencia para varias tribus nativas como los garinagu y los arahuacos, considerados por los europeos como guerreros, a quienes llamaron “negros caribes”, “caribes amarillos” o “caribes rojos”. No está registrado que Cristóbal Colón y otros españoles tuvieran posesión real en San Vicente (Goveia; Edwards); sin embargo, a pesar de que tenía unas costas de difícil acceso, la isla experimentó un proceso de cruel invasión, principalmente de la corona española, británica y francesa y a la vez de resistencia de los cimarrones contra la esclavitud.

³ *Garinagu* es el plural de *garífuna*.

La historia de las Antillas Menores de las Indias Occidentales cuenta con pocos escritos de quienes la visitaron por primera vez. Los que existen están envueltos en una maraña de ficción, muchas veces, distorsionada, y llenos de grandes prejuicios, pues imitan el ejemplo absurdo de la visión europea sobre los nativos de las Américas. Esa racionalidad eurocéntrica niega el pasado de estos pueblos, pues los europeos aparecen como “salvadores”, imponiendo su credo, su lengua y su cultura a sus víctimas. El pueblo garífuna cuestiona esa versión sesgada y resalta la peculiaridad de sus códigos históricos. Parte de que la construcción de la realidad histórica, así como las jerarquizaciones de los pueblos, formadas durante varios siglos de expansión colonial, se transformó a través de una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global; este proceso ciertamente generó que la población pensara desde las plataformas de las ideas coloniales.

En este contexto, si Elsa Goveia y Bryan Edwards consideraron replantear la narrativa sobre los acontecimientos históricos de los garinagu, durante su resistencia en la Isla de San Vicente, finalmente, sus propósitos no parecen reflejar el posicionamiento del dominado, sino la opinión del vencedor de la batalla que se adueñó de las tierras (Edwards; Goveia). Si bien consideramos los trabajos históricos de Davidson, Gonzalez y de Muilenburg, quienes describen la presencia de los negros caribes, a partir de la época de Cristóbal Colón en una isla que la llamaban Yourumen (Muilenburg), el reciente trabajo de investigación histórica y antropológica de Andoni Castillo permite destacar nuevos hallazgos encontrados en los archivos de Francia e Inglaterra del siglo XVI, XVII y XVIII. Estos revelan la presencia de afrodescendientes, posibles “proto-garífuna” en la isla de Yurumein (San Vicente), mucho antes de la llegada de los europeos⁴ (Castillo). Por lo tanto, podemos cuestionar la construcción de la apelación “Black Caribs” como denominación usada solamente a partir de la llegada de los europeos en las Antillas Menores, en tanto planteamos la posibilidad de la existencia de una población negra, antes del siglo XV, cuando inicio la colonización.

Durante el periodo 1628-1635, los garinagu fueron sometidos por las fuerzas francesas dirigidas por el aventurero Pierre Belain d’Esnambuc y Jacques Dyel du Parquet (su sobrino). En 1635, los garífunas se organizaron en resistencia y libraron su primera batalla: lograron expulsar de la isla a los franceses. Debido a esta resistencia de los garinagu al trabajo de construir y mantener las plantaciones de azúcar y cacao de los franceses, en 1636, el rey Luis XIII proclamó la *Traite des Noirs* (la trata de esclavos africanos) (Sweeney). Esto autorizó la captura y compra de esclavos de África, quienes luego fueron llevados como mano de obra a las islas de Martinica, Granada, San Vicente y otras islas de las Antillas Francesas (Marshall). En 1660, Francia e Inglaterra firmaron en la isla caribeña de Martinica el Tratado de San Carlos, que determinó que todos los caribes de las Antillas Menores, excepto los “caribes negros” de Dominica y San Vicente fueran reconocidos como reservas. Un siglo después, en 1763, los ingleses ignoraron el tratado y terminaron anexándose ambas islas (Marshall), con un tratado distinto entre los “caribes amarillos” y los “caribes negros”, considerados como dos naciones de origen distinto (Young). Es imprescriptible conservar un cierto análisis crítico hacia la historia del “origen” de los “negros caribes”, ya que las versiones encontradas no son siempre consistentes (Marshall); además, los archivos que quedaron son los de la historia de una realidad desde la visión exógena.

4 Los primeros europeos en llegar a la isla de San Vicente fueron los franceses (1620-1625).

En 1771, el gobierno británico lanzó una campaña militar contra los garífunas en la isla Windward de San Vicente. Esta es conocida como la primera guerra y duró dos años. Al darse cuenta de lo inquebrantables y resistentes que eran los garífunas en su determinación por defender su territorio, el rey Jorge III, en 1773, propuso un tratado de paz para poner fin a las hostilidades. Ese año se firmó un acuerdo de paz que delimitó las áreas británicas y garífunas de la isla.

Cuando estalló la guerra de 1793 entre Gran Bretaña y Francia revolucionaria, las colonias de ultramar, pertenecientes a estos países y sus aliados en el Caribe también participaron. Estas islas estaban habitadas principalmente por poblaciones de esclavos africanos, que trabajaban en plantaciones europeas. En todo el Caribe, hombres y mujeres de ascendencia africana y europea sirvieron en unidades militares racialmente integradas, que lucharon contra Gran Bretaña (una nación propietaria de esclavos en islas como Santa Lucía, Granada, Dominica, San Vicente y Guadalupe). Los garífunas amenazados por sus enemigos ingleses firmaron alianzas con los franceses para combatir a los británicos, conocidas como la alianza franco-garífuna.

Los británicos salieron victoriosos y capturaron a más de 2500 personas, entre franceses, esclavos y combatientes garífunas, asegurando que todos serían tratados como prisioneros de guerra y no como esclavos. De 1795 a 1796, aproximadamente 2500 prisioneros negros fueron llevados desde el Caribe hasta el castillo de Portchester, en Inglaterra, donde permanecieron más de un año. Estas personas habían estado combatiendo en las islas durante la revolución caribeña y la guerra de los garinagu y permanecieron en Portchester durante más de un año (Mason).

Así, en 1795, los británicos nuevamente les declararon la guerra a los garífunas, quienes no se rindieron y lucharon de manera intermitente. Sin embargo, los británicos seguían adelante sin descanso: se estima que quemaron más de diez mil casas, más plantaciones y provisiones. Al final, la estrategia de la armada inglesa de convertir en ceniza el asentamiento garífuna logró su objetivo, desgastó a la gente y la dejó en la miseria. Los jefes de la armada garífuna, Duvalie y Satuye (hijo), y 5080 garífunas, entre hombres, mujeres y niños, fueron capturados y enviados a la isla de Baliceau, a un campo de prisioneros de guerra (Gullick).

El 25 de febrero de 1797, varios barcos ingleses llegaron a la isla Bequia. El 11 de marzo de 1797, 2248 garífunas fueron obligados a entrar en los barcos para su expulsión y destierro. El viaje no estuvo exento de incidentes. El 12 de abril, por la tarde, fueron desembarcados 2026 garífunas en la isla de Roatán. Llegaron 664 hombres y 1362 mujeres y niños. Sin embargo, el médico que atendió a los sobrevivientes en Baliceau estimó que «la población anterior a la guerra era de entre ocho y nueve mil personas». Se estima que el 80% de alrededor de seis mil garífunas murieron durante la guerra. Fue un genocidio sin precedentes por parte de la corona británica. Por otro lado, De los jefes franceses y garífuna más sobresalientes durante la guerra y el exilio, el general Du Vallée, Chatoyer (hijo) y Duran hicieron el viaje a la isla de Roatán (Cunliffe). La diáspora garífuna se fue formando desde el momento en que comenzaron a tener presencia en Centroamérica, tras su expulsión de su tierra de San Vicente, y de las Granadinas, en 1796-1796 (Ver Figura 1).

La comunidad garífuna inicialmente establecida en la isla de San Vicente, expulsada por los británicos en el siglo XVII, se estableció a lo largo de la costa atlántica caribe (Belice, Guatemala, Honduras y Nicaragua) (Ver Anexo 1). Actualmente se reconoce también la presencia de una diáspora garífuna en los Estados

Unidos, principalmente por migración económica. En vista de la trayectoria migratoria, esta población se clasifica como transnacional (Agudelo). Esta característica siempre ha estado acompañada de una fuerte circulación de símbolos identitarios, entre los que se incluye la lengua (Agudelo). Los garífunas se consideran una sola nación, unificada por ella (Suazo; Rey; Agudelo). Dado lo anterior, ¿cómo definir una parte de la evolución de la lengua garífuna, tras su historia transnacional?

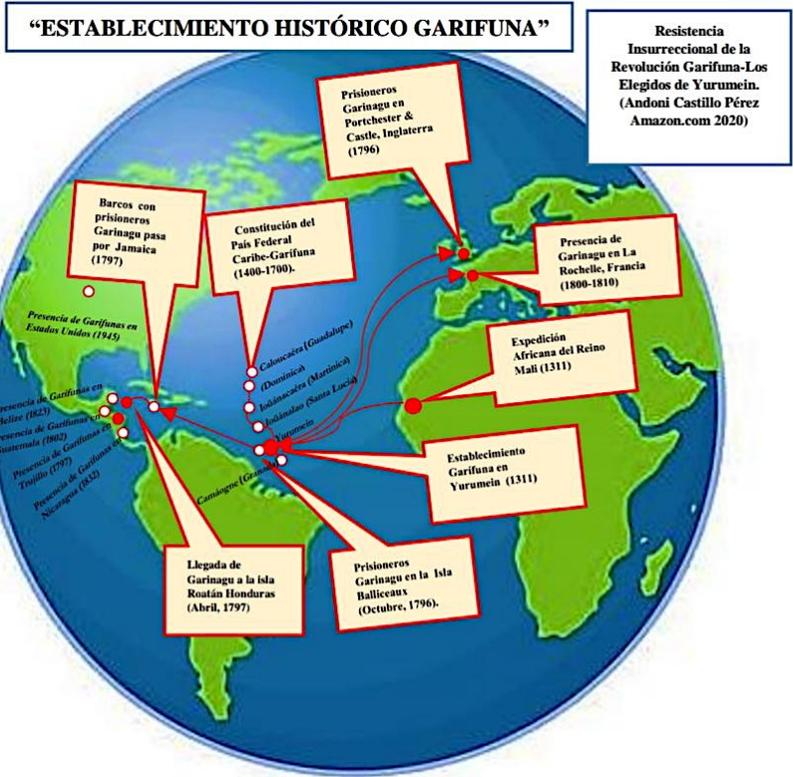


Figura 1. Establecimiento histórico Garifuna; Castillo, Adoni. Resistencia insurreccional de la Revolución Garífuna. Amazon Press, 2020.

3. La lengua garífuna: una lengua amerindia con influencia en parte francesa.

Los garífunas se identifican como una población afrodescendiente, históricamente afiliada a los cimarrones (Tardieu), palenqueros que se liberaron de la esclavitud, y que siguen transmitiendo, en el imaginario colectivo, su insurrección a ese trato (Anderson; Agudelo; Cunin y Hoffmann). Se consideran como una sola nación, a la que se refieren como “un rincón de África en América Latina”, unificada por el imaginario de una sola lengua hablada: el garífuna (Suazo).

Según la Unesco y la SIL (Sociedad Internacional de Lingüística), la sociedad garífuna cuenta con una población aproximadamente de cuatrocientos mil personas, distribuidas en toda la costa atlántica centroamericana, en Norteamérica y en el Caribe, de esta manera: Honduras, doscientos mil; Belice, quince mil; Guatemala, cinco mil; Nicaragua, dos mil; Estados Unidos, cuarenta mil; y, San Vicente y las Granadinas, nueve mil

quinientos⁵. Además, una fuerte población también ha emigrado a Europa, siendo España, Inglaterra, Holanda, Francia e Italia, los destinos más comunes (Castillo). Por otro lado, la comunidad garífuna es la tercera población afrodescendiente e indígena más representada en Honduras, después de los lenca y la población miskita.

Con el fin de observar la situación actual de la lengua garífuna, se debe analizar, en primer lugar, su construcción sociohistórica. Así, Sybille De Pury, en su artículo «Quand les langues réagissent», se interesó por las huellas de la intervención de diferentes grupos de hablantes sobre la lengua garífuna y la caracteriza como una lengua de evolución «excepcional»:

La curiosidad se dirige entonces a las lenguas que escapan a la evolución esperada y, en consecuencia, a su entorno, que puede haber favorecido una evolución “excepcional” de la lengua. [...] (tomando el ejemplo de la lengua michtif, que es una mezcla de lengua indígena cree y de lengua francesa). Este “descubrimiento” es sorprendente, dada la diversidad de los datos —todo o parte del léxico de una lengua se mezcla con toda o parte de la gramática de otra, toda o parte de una estructura gramatical de una lengua en las formas de otra, etc.— y dada la multiplicidad de situaciones que están en el origen. (De Pury, 241-243, nuestra traducción)

El garífuna es una de esas lenguas con una evolución especial o “excepcional”, según la denominación de De Pury, al igual que el michtif, una lengua norteamericana. En efecto, el garífuna tiene una base gramatical arawak y contiene influencias léxicas y fonéticas de la lengua francesa. En cuanto a la influencia léxica, hay algunas palabras del vocabulario garífuna que tienen grandes similitudes con la lengua francesa. Algunas de estas similitudes están en los números (a partir del cuatro), y en los días de la semana (aunque la escritura parece diferente, estas similitudes se pueden reconocer en la pronunciación) (Ver Anexo 2).

Además, Salvador Suazo, escritor hondureño y garífuna, fue de los primeros en escribir una gramática de la lengua garífuna: *Conversemos en garífuna: Gramática y Manual de Conversación* (1991). El autor fija la influencia del francés en la lengua garífuna a partir de 1636; es decir, al inicio de la constitución de la lengua. Suazo menciona cuatro etapas en la constitución de la lengua: de 1392 a 1635, de 1636 a 1700, de 1700 a 1797 y lo que llama la etapa «garífuna actual», de 1797 a 1990. Cada etapa corresponde a acontecimientos históricos (mencionados anteriormente) que tuvieron lugar inicialmente en la isla de San Vicente, lugar de nacimiento de la comunidad garífuna. Sin embargo, no podemos fijar la historia de esta población en una sola versión.

En efecto, hay que señalar que los datos históricos sobre la lengua garífuna, de tradición oral, no son fáciles de reconstruir. Muy a menudo, los historiadores tienen que partir de la lengua para reconstruir parte de los hechos históricos. En el siglo XIV, la primera etapa de construcción de la lengua de Suazo, grupos de indígenas caribes procedentes de las costas de Venezuela y las Guayanas invadieron las Antillas Menores, donde vivía una población arawak. Las guerras tribales entre estos y caribes terminaron con los últimos apoderándose del territorio. Los hombres caribes impusieron a sus mujeres arahuacas el nombre de su lengua calliphonan (término de origen caribe). Sin embargo, fue el arahuaco y no el caribe el que se convirtió en la lengua vernácula, aunque hubo cierta influencia léxica. En este caso, De Pury (2002) considera esta lengua como identitaria.

⁵ Estas cifras son aproximadas, ya que Honduras no cuenta con un censo riguroso; de hecho, hay conflictos entre las cifras reportadas por el Gobierno, que son menores, a las que tienen las organizaciones indígenas y afroindígenas del país (Agudelo).

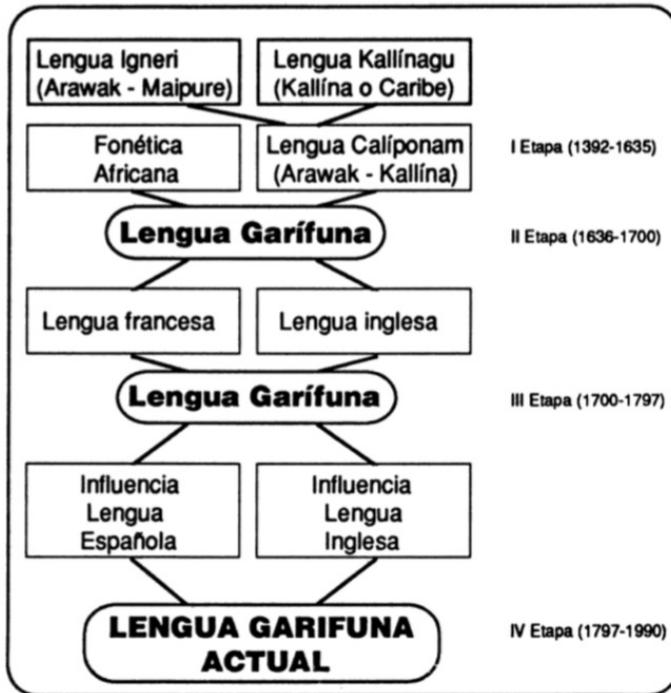


Figura 2. Origen de la lengua garífuna; Suazo, Salvador. *Conversemos en garífuna: Gramática y manual de Conversación*. COPROIDEM, 1991 (5).

Aunque la presencia de piratas franceses en las Antillas Menores ya se había registrado un siglo antes⁶, es a partir de 1620 que aumenta la presencia de los franceses, quienes colonizaron la región junto a sus rivales ingleses. A partir de la década de 1630 — la segunda etapa de la construcción de la lengua garífuna para Suazo—, ya se observa la influencia de la lengua francesa. Los caribes comenzaron a tomar préstamos masivos de las lenguas europeas, en particular del francés. Utilizaron las palabras prestadas con los auxiliares de su lengua:

Es así que se dice en garífuna faye numutibu, “te pagué” (literalmente “pagué a ti”: faye es una influencia francesa payé [pagado], o maríe nubadibu, “me casaré contigo” (literalmente “casada te haré”: maríe es una influencia del francés marié [casado/a]). Una proporción muy elevada del vocabulario garífuna (más de una cuarta parte, al parecer) tiene su origen en el francés. (De Pury 245, nuestra traducción)

Además, durante el siglo XVII, los caribes entraron en contacto con dos categorías de franceses: “los pequeños colonos” (que vivían junto a ellos) y “los representantes de Francia”, que gobernaban las islas de Martinica y Guadalupe (De Pury 246). Aunque los caribes vivían en la isla, junto con los franceses y los ingleses, los préstamos lingüísticos de aquellos fueron más importantes.

Por lo anterior, De Pury plantea dos hipótesis para explicar la influencia de la lengua francesa: la primera plantea que las relaciones cotidianas de los caribes con los descendientes de los piratas franceses “motivaron el préstamo” (De Pury 246); mientras que la segunda supone que los caribes tomaron prestada la lengua

⁶ Lafleur y Moreau relatan como los piratas franceses se dirigían a la isla de San Vicente durante el invierno, antes de reanudar el tráfico de las flotas nacionales para rescatarlas. Además, En 1620, la isla también acogió a los supervivientes de uno de sus motines (Moreau, “Un filibustier”). Fueron bastante numerosos los que se instalaron en la isla y se convirtieron en “pequeños colonos”, independientemente de la política de colonización emprendida por Richelieu (De Pury 245).

“de sus aliados políticos”. En efecto, los caribes se aliaron con los franceses contra los ingleses durante las guerras coloniales; es, por tanto, “el valor simbólico de la alianza lo que explicaría la elección de la lengua prestada” (De Pury 246).

La lengua garífuna de los “caribes negros” se hará más compleja tras su deportación por los ingleses a finales del siglo XVIII a Centroamérica (Honduras, Guatemala, Nicaragua y Belice). Esta deportación provocará la organización comunitaria de los garífunas en grupos cerrados, con una drástica reducción de los préstamos de otras lenguas⁷ y una reestructuración interna de la propia, que se hizo más compleja, sin dejar de estar apegada a la distinción entre los sexos:

En algunos contextos, los hombres concuerdan los sustantivos en femenino mientras que las mujeres lo hacen en masculino. Extendieron este juego de géneros a todas las palabras de la lengua, incluidos los préstamos del francés —por ejemplo, para la palabra *dimasu* «domingo»: mientras que un hombre diría *dimasu to*, literalmente «domingo en cuanto a ella», una mujer diría *dimasu le*, «domingo en cuanto a él». Aquí vemos que los hablantes intervienen para preservar las reglas de interacción propias de su lengua, reaccionando contra una evolución de las formas que no pueden evitar. (De Pury 247, nuestra traducción)

La deportación de los garífunas a Centroamérica provocó una reestructuración con una variación lingüística de su lengua. Una de las últimas influencias del francés en la lengua garífuna fue la pronunciación de la “r”; además de un poco de francés criollo inducido por la presencia de cimarrones haitianos, que llegaron casi al mismo tiempo que los garífunas⁸ a Trujillo (Honduras) y, con los que, presumiblemente, hubo matrimonios. Parece que los préstamos de la lengua francesa se hicieron en un contexto de “convivencia” con los piratas franceses y de “alianza” con los franceses, para luchar contra la invasión de los ingleses, que acabarían expulsando a los “caribes negros”. Por lo tanto, la evolución de la lengua garífuna puede entenderse a través de su historia.

Después haber contextualizado la evolución sociohistórica de la lengua garífuna, marcada por acontecimientos de guerra, exilio y finalmente establecimiento de su población principalmente en centro-américa, ¿podemos cuestionarnos sobre la forma en que es considerada por la República de Honduras? Aun siendo una lengua minoritaria, a partir de los años 90, con el Programa Nacional de Educación para las Etnias Autóctonas y Afro antillanas de Honduras (PRONEEAAH), la lengua garífuna fue incluida en el sistema de enseñanza público (esencialmente primaria y secundaria) a través la Educación Intercultural Bilingüe (EIB). ¿Sin embargo, en qué medida el programa EIB contribuye a la transmisión de la lengua en el espacio público y bajo cuales condiciones?

4. Transmitir la lengua garífuna en el espacio público: importancia y límites de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) en Honduras.

A partir de 1994, con la creación del Acuerdo Presidencial 0719-EP-94 de Honduras que validó el programa PRONEEAAH, se institucionalizó la EIB, con el fin de mejorar de la calidad de la educación y de la promoción del desarrollo pluralista de la cultura nacional. Solo es hasta ese momento cuando el Estado hondureño reconoció el carácter pluricultural y plurilingüístico de la sociedad hondureña y asumió dicha di-

7 “Por lo tanto, asistimos a una drástica reducción de los préstamos: una gran parte de los préstamos del español, por ejemplo, data del siglo XVI, no del XIX. Esto demuestra que el contacto no produce necesariamente préstamos lingüísticos, que se necesitan otros factores” (De Pury 247, nuestra traducción).

8 Ver Portilla.

versidad como recurso para el desarrollo interno, en particular para el desarrollo integral de las comunidades nacionales.

La diversidad histórica sociocultural y lingüística de la nación hondureña es uno de los principios fundamentales para la educación y la cultura nacional. Sus objetivos, políticas, estrategias, programas, proyectos, acciones y servicios se adecuaron, de manera específica, para la educación destinada a las etnias autóctonas. La educación bilingüe intercultural propició el rescate, la potenciación y el desarrollo de las lenguas y culturas indígenas. Al mismo tiempo, permitió a los estudiantes el adecuado manejo de la lengua oficial, así como de los elementos estratégicos de la cultura nacional y universal, ya que estos contribuyen al desarrollo integral de dichas etnias y de toda la sociedad. Por último, la educación bilingüe intercultural promueve un bilingüismo de mantenimiento para rescatar y desarrollar las lenguas vernáculas. En el marco del derecho internacional, el Convenio 169 sobre los derechos de los pueblos indígenas, establecido por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), adoptado el 27 de junio de 1989 y suscrito por el Estado de Honduras en 1994, reafirma la obligación de los gobiernos de proporcionar una educación en lengua materna autóctona.

Así, en el marco de la EIB, ¿en qué medida el Gobierno hondureño asegura la enseñanza a los niños y a las niñas de las comunidades garífunas a leer y escribir en su propia lengua? ¿Se adoptan realmente disposiciones para preservar la lengua garífuna de las distintas comunidades interesadas y promover el desarrollo y la práctica de la misma?

Según el informe de la Subdirección General para la Educación de Pueblos Indígenas y Afrohondureño (SDGEPIAH)⁹ (anteriormente Ministerio de la etnias de Honduras), en 2018, se contabilizó la existencia de 735 centros de educación intercultural bilingüe (enseñanza primaria o secundaria), los cuales aseguran la transmisión de las lenguas autóctonas de honduras (maya-chortí, miskito, garífuna, negro habla inglés, pesh, tol, tawahka, náhuatl y lenca) o solo de su cultura en caso de que la lengua esté extinta (caso de la lengua náhuatl y lenca en el país). De los 735 centros de educación intercultural bilingüe (EIB), 50 son garífunas (11 en Cortés, 21 en Colón, 11 en Atlántida y 7 en Gracias a Dios, un departamento particularmente aislado y difícil de acceso por tierra).

⁹ La SDGEPIAH, institución del sistema nacional de educación, que promueve el modelo educativo intercultural bilingüe y actualmente un modelo de educación multicultural y plurilingüe (2018).



Figura 3. Mapa de las comunidades y asentamientos garífunas en Honduras; Editorial Guaymurra y Salvador Suazo.

De esta forma, la población estudiantil garífuna en los centros EIB del país representan 30.187 estudiantes y 1.159 profesores. ¿Reflejan estas cifras del informe de la SDGEPIAH, en apariencia prometedoras, una educación EIB efectiva y de calidad? La encuesta hecha por Unicef sobre los centros educativos¹⁰ mostró que, únicamente, se dieron casos de educación en su lengua nativa en los pueblos garífunas, miskito y negro de habla inglesa, mientras que el español es el idioma predominante para impartir clases (90% de los casos). Además, la misma SDGEPIAH deplora la ausencia de auditoría interna del Programa de Educación Intercultural Bilingüe, debido a conflictos internos entre organizaciones. Sin embargo, los centros EIB tienen un papel fundamental en la conservación y la transmisión de los idiomas autóctonos; por lo tanto, en dichos centros, la educación se debe realizar “en lengua materna, con docentes nativos y especializados, con el objeto de contribuir a la preservación y fortalecimiento de la lengua, la cosmovisión e identidad de los pueblos indígenas” (Acuerdo Ejecutivo núm. 1359-SE-2014, art. 49).

Los líderes indígenas señalan que falta una política clara para impulsar la EIB desde la familia hasta la educación superior y expresan su temor de que se elimine dicho programa. Además, ellos mencionaron que en los centros educativos “no se dotan plazas para maestros con formación docente en EIB, también hay problemas de inseguridad en los centros, infraestructuras deficientes y dotación escasa de material didáctico y textos” (Unicef 79). Sugieren que en algunas escuelas se les da a niños y a niñas un trato discriminatorio por su idioma materno, por su color de piel o por su cultura¹¹.

A pesar de la ratificación del Acuerdo Presidencial 0719-EP-94 y del acuerdo internacional 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el proceso de la substitución lingüística sigue desarrollándose.

10 En el 80% de los casos, el centro educativo fue de nivel primario, mientras que el 70% multigrado. Por tanto, la mayoría de datos provenientes de esta encuesta se incluyen en el apartado de educación primaria (Unicef 31 y 74).

11 Unicef 70.

Aparentemente, no hay una política lingüística favorable al multilingüismo, las lenguas minoritarias no se encuentran reconocidas, ya que, según Moreno Cabrera en su libro *El nacionalismo lingüístico*. Una ideología destructiva, la desigualdad de las lenguas ante la ley por razones de poder revela también una ideología lingüística que proviene de prejuicios etnocéntricos para establecer la superioridad. En tanto se debe mantener la diversidad y, por ello, la escuela debería preservar y extender el pluralismo cultural. Para que pueda crecer este han de reunirse cuatro condiciones: primera, la existencia de diversidad cultural dentro de la sociedad; segunda, una interacción inter e intragrupos; tercera, los grupos que coexisten deben compartir aproximadamente las mismas oportunidades políticas, económicas y educativas; y, cuarta, la sociedad debe valorar la diversidad cultural (Stickel).

Coinciden aquí, en buena medida, los trabajos de “educación multicultural” (Sleeter y Grant; Sleeter) y los paradigmas de “pluralismo cultural” y de “diferencia cultural” identificados por Banks. Para Sleeter y Grant, el pluralismo cultural como enfoque de la educación multicultural se apoya en teorías sociológicas, antropológicas y del aprendizaje social. Las teorías antropológicas implicadas en este enfoque son aquellas que abordan los procesos de transmisión cultural, desarrolladas por la antropología de la educación. La educación multicultural debería producir sujetos competentes en dos culturas diferentes. Tal posición es consecuencia del rechazo por parte de los pueblos minoritarios de la idea de la asimilación. Las reivindicaciones de los pueblos minoritarios, a menudo presentes en los discursos promulgados en el espacio público, aluden a que la cultura nativa debería mantenerse y preservarse y la cultura dominante debería adquirirse como una alternativa o segunda cultura. La educación bicultural debe conducir, en último término, a la completa participación de los jóvenes del pueblo mayoritario o de los minoritarios en las oportunidades socioeconómicas que ofrece el Estado y, todo ello, sin que los miembros de un pueblo minoritario tengan que perder sus identidades culturales o su lengua (Morrill). Por eso tienen que entender el sentido de sus identidades y prepararse a la vez para que participen de lleno en la sociedad dominante (Burger).

En Honduras, el modelo de educación intercultural bilingüe privilegió una educación sobre las diferencias culturales y no una educación de los llamados culturalmente diferentes. Se trata de enseñar a todos a valorar las diferencias entre las culturas. Partiendo de este criterio, la escuela debería orientarse hacia el enriquecimiento cultural de todos los alumnos; de forma que la multiculturalidad sería un contenido curricular. Todos los estudiantes, sean de minorías o de la corriente cultural dominante, necesitan aprender acerca de las diferencias culturales, hacia las cuales las escuelas deben mostrar una mayor sensibilidad, modificando sus currículums si fuese necesario, para reflejar de manera más precisa sus intereses y peculiaridades. Hay que preparar a los estudiantes para que vivan armoniosamente en una sociedad multiétnica y, para ello, habrá que abordar en el aula las diferencias y similitudes de los grupos, con objeto de que ellos comprendan esa pluralidad (Seifer; Wynn; García; Solomon).

En Honduras, el Modelo para la Educación Plurilingüe Multicultural e Intercultural¹² es un buen intento. Sin embargo, se debió enfatizar, en primer lugar, la explicitación de los fenómenos del multiculturalismo y la escuela y, en segundo lugar, fundamentos sobre derechos humanos, principalmente en un aparato conceptual DESC (Funcionalidad de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales) y fundamentos antropológi-

12 Véase Subdirección General de Educación para Pueblos Indígenas y Afrohondureños (SDGRPIAH).

cos. Así, a pesar del multilingüismo y pluriculturalidad de su población, el Estado hondureño conserva un cierto nacionalismo con ambiciones asimilacionistas, que tiende a acentuar la separación entre las poblaciones indígenas, afrodescendientes y la población nacional comúnmente llamada “ladinos” o “indios” (Savarese).

La visión y aplicación de las políticas lingüísticas hondureñas desafían directamente los derechos lingüísticos de los grupos indígenas y afrodescendientes minorizados por el Estado¹³. Sin embargo, se puede destacar que las presiones coercitivas estatales sobre la población garífuna provocan, en respuesta, una reacción de resiliencia y resurgimiento cultural de parte de esta misma comunidad.

5. Resiliencia y resurgimiento cultural para los garífunas en Honduras

La resiliencia y el resurgimiento cultural entre los pueblos garífunas adquieren pertinencia a la luz de los movimientos que abogan por los derechos de los pueblos indígenas en Honduras y afuera de sus fronteras. El persistente impulso garífuna por la continuidad cultural y lingüística ha sido una fuente de inspiración para los movimientos de resistencia de los pueblos indígenas en dicho país. En particular, los líderes garífunas estuvieron entre los primeros en presionar al gobierno hondureño y a la organización internacional, para que ratificara el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT-169) (MacNeill). La ratificación de la convención por Honduras, en 1995, proporciona los marcos legales para la implementación efectiva de los derechos de los pueblos indígenas en la región. La OIT-169 y otros documentos internacionales relacionados, trabajan en conjunto con los procedimientos legales nacionales para hacer cumplir las normas básicas y así garantizar el acceso a los derechos humanos fundamentales de los pueblos indígenas (Feiring).

Como parte de esta misión, OIT-169 dota a los pueblos indígenas de derechos culturales, y exige a los gobiernos tomar medidas efectivas para asegurar la continuidad cultural y la integridad lingüística (Feiring). Sin embargo, desde 2010, observamos unas intensificaciones de las protestas de la Organización Internacional del Trabajo y otros organismos de la ONU relacionados en Honduras, ya que el país sigue siendo un epicentro de algunas de las peores violaciones de los derechos de los pueblos indígenas (Chayes). Los garífunas también han sido objeto de abusos y violaciones regulares de sus derechos fundamentales (Mowforth). Sólo en la última década, gran parte de los líderes garífunas y sus seguidores fueron asesinados a sangre fría¹⁴. Estos asesinatos selectivos sirven como tácticas de intimidación para silenciar las justas demandas por parte de los garífunas de sus derechos básicos, incluida la integridad cultural y territorial, tal como la define la OIT-169 (Mowforth).

Sin embargo, a pesar de las medidas coercitivas y la diseminación sistemática de parte del gobierno, las acciones de resistencias de los garífunas son reconocidas como legítimas y apoyadas en el escenario interna-

13 En enero de 2019, la Secretaría de Educación amenazó con suprimir la Subdirección General de Educación para Pueblos Indígenas y Afrohondureños (SDGEPIAH).

14 De hecho, Honduras tiene una de las tasas más altas de asesinatos y abusos contra líderes indígenas, miembros de la comunidad, activistas ambientales y defensores del ambiente. OACNUDH (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos), en 2021, registró en Honduras incidentes violentos contra al menos 208 personas defensoras de derechos humanos y 93 periodistas, de los cuales 10 fueron asesinatos de personas defensoras de derechos humanos.

cional (CIDH 2015). El apoyo internacional contribuye en gran parte a la resiliencia cultural de la población garífuna, en particular con acciones como: la designación oficial por la Unesco de la lengua, la danza y la música garífuna como “Obras maestras del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad” (Unesco 2001).

Esta persistencia en la continuidad cultural y lingüística demuestra expresiones creativas de una identidad étnica afro-indígena libres de esclavitud y subyugación (Mignolo). Los miembros de la comunidad en Punta Gorda (Roatán, Honduras) a menudo declaran, con orgullo, que sus pueblos han luchado valientemente contra los intentos europeos de colonización y esclavitud. Los pueblos garífunas están unidos por una identidad etnolingüística, forjada en procesos decoloniales y luchas contra la imposición europea (Macneill). En este sentido, la continuidad cultural y lingüística de los pueblos garífunas, como una identidad cultural esencialmente no europea anticolonial, es también en sí misma una expresión de inconformidad con las raíces coloniales del moderno estado-nación de Honduras. La singularidad lingüística y cultural garífuna, por su propia existencia, es una fuente ilimitada de inspiración y creatividad que alimenta la resistencia indígena contra las estructuras de poder y colonialidad incrustadas en los sistemas modernos de economía y política (Mignolo).

6. Conclusión

Uno de los objetivos del artículo fue demostrar que, a pesar de los múltiples exilios sucesivos que marcaron la historia de la población garífuna, durante siglos, desde África del Oeste, pasando por las Antillas Menores y llegando finalmente en Centroamérica, la lengua garífuna, con sus variaciones, se siguió transmitiendo. Así mismo, esta se transformó en un instrumento de reivindicación y de derechos para la población garífuna como población afro-indígena, tanto al nivel internacional (Unesco) que nacional y público, con el derecho a recibir una educación en lengua materna.

También, el propósito fue aportar a la discusión sobre la construcción histórica de la comunidad garífuna desde su lengua, su cultura y su identidad. Una historia que, durante siglos, fue relatada principalmente desde un punto de vista eurocéntrico sobre los nativos de las Américas. En efecto, todavía se percibe el pensamiento colonial a través de las denominaciones de los pueblos indígenas y afroindígenas del caribe en referencia a los términos: negros caribes, caribes amarillos o caribes rojos. Los garífunas pertenecieron a la primera categoría: los negros caribes. Sin embargo, ellos tuvieron una posición totalmente distinta a los demás “esclavos” de las Antillas Menores, reconocidos como palenqueros en proceso de resistencia, frente a las invasiones mayormente francesas e ingleses. A pesar de todo, la fuerza de la armada británica logró eliminar los garífunas y la alianza franco-garífuna y empujó al exilio alrededor de ocho a nueve mil garífunas. Ese evento de la historia está en proceso de reconocimiento por parte del Reino Unido como un “genocidio sin precedente de la corona británica”, gracias a los trabajos de investigación reciente de Andoni Castillo, antropólogo hondureño garífuna. Además, hemos sostenido la hipótesis de la presencia, en la isla de San Vicente, de una población africana (principalmente del oeste) desde el siglo XIV, y por lo tanto de la posibilidad de la constitución de la población garífuna a partir esta época, población que hemos llamado “proto-garífuna”.

Por otra parte, el contexto histórico permitió conocer más detalles de la construcción sociohistórica y sociolingüística de la “identidad” y de la lengua garífuna. Se destacó que su lengua se presenta como una lengua con evolución especial. En efecto, una parte del léxico de esta lengua tiene influencia principalmente

del francés y del inglés, ya que eran lenguas en contacto en San Vicente, y se compone de una estructura gramatical arawak, aunque la lengua caribe fue también analizada como lengua “identitaria” en los intercambios entre garífunas en San Vicente (De Pury; Quesada; Brunot). La comprensión sociohistórica y sociolingüística de la construcción de la lengua e identidad garífuna, desde el siglo XVII, llevó a plantearse la interrogante de cómo esta lengua amerindia sigue transmitiéndose en el contexto hondureño donde la lengua dominante y oficial del país es el español.

Así, la educación intercultural bilingüe, desarrollada en los años 1990, fue una primera respuesta gubernamental para asegurar los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas y afrohondureños de recibir clase en sus lenguas nativas. Sin embargo, el modelo de enseñanza no logró acercarse al de una educación multicultural (Sleeter). El español es, en efecto, la lengua dominante en el espacio público, y la privilegiada para la transmisión de conocimientos en el sistema educativo.

Frente a las políticas coercitivas gubernamentales, se observa en la población civil de los pueblos garífunas, un movimiento de resiliencia cultural y de resurgimiento. El convenio 169 de la OIT, con el fin de sostener los movimientos para la defensa de los derechos culturales y lingüísticos de los pueblos indígenas y afrohondureños (PIAH) (MacNeill), es permanentemente citado por dichas comunidades (los garífunas son reconocidos como líderes). Sin embargo, a pesar de las luchas que persisten, muchos líderes siguen desapareciendo o están amenazados de muerte, lo que impacta considerablemente la fuerza de sus movimientos contestatarios hacia la integridad cultural y territorial (Mowforth).

No obstante, cabe destacar que la comunidad garífuna sigue demostrando una persistencia en favor de una continuidad cultural y lingüística, símbolo de una poderosa fuerza descolonial (Mignolo). Se reconoce desde entonces, que la sociedad garífuna está unida por una identidad etnolingüística que se constituyó como una oposición a la colonialidad europea (MacNeill). La lengua garífuna, a pesar de estar en riesgo de desaparición (Unesco), sigue siendo un instrumento de poder político, cultural, social, económico y de resistencia en la sociedad postcolonial hondureña.

7. Referencias

- Agudelo, Carlos. “Les Garifuna. Transnationalité territoriale, construction d’identités et action politique”. *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 27, no. 1, 2011, págs. 47-70.
- Anderson, Benedict R. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 1983.
- Banks, James A. “Multicultural Education: Dimensions and Paradigms”. *The Routledge International Companion to Multicultural Education*, editado por James A. Banks. Routledge, 2009.
- Brunot, Stéphanie. “Uso intergeneracional del garífuna y del español en siete comunidades garífuna de Honduras”. *Forma y Función*, vol. 34, no. 2, 2021.
- Burger, Henry G. *Ethnics on Education: Report on a Conference of Spanish-Speaking, Amerindian, and Negro Cultural Leaders on Southwestern Teaching and Learning*. ERIC Clearinghouse, 1969.
- Castillo, Andoni. *Códigos genéticos de los célebres del edén*. Editorial Cultura, 2009.
- Castillo, Andoni. *Resistencia Insurreccional de la Revolución Garífuna*. Amazon Press, 2020.
- Castillo, Kenny. “Apuntes sobre la migración Garífuna en relación a la caravana migrante de hondureños 2018”. *Diarios del Terruño*, no. 7, 2019.
- Chayes, Sarah. *When Corruption is the Operating system: The Case of Honduras*. Carnegie Endowment for International Peace, 2017.
- Coppins, Abigail. *Portchester Castle’s Black Prisoners: An Untold Story*. English Heritage, 21 de julio de 2017.
- CIDH. *Caso Comunidad Garífuna de Punta Piedra y sus miembros Vs. Honduras. Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 8 de octubre de 2015*. Serie C, no. 304. Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2015.
- Cunin, Élisabeth y Hoffmann, Odile. “Description ou prescription? Les catégories ethno-raciales comme outils de construction de la nation. Les recensements au Belize, XIXe-XXe siècles”. *Les Cahiers des Amériques latines*, no. 67, 2012, págs. 183-205.
- Cunliffe, Barry. *Excavations at Portchester Castle. Volume I: Roman*. Society of Antiquaries of London, 1975.
- Davidson, William V. “Etnohistoria hondureña: la llegada de los garífunas a Honduras, 1797”. *Yaxkin*, vol. 6, no. 1-2, 1983, págs. 88-105.
- Delgado Gaitán, Concha. *Destacando la cultura en la educación multicultural. Hacia una educación multicultural*, editado por F. J. García-Castaño. Universidad de Granada, 1992
- De Pury, Sybille. “Quand les langues réagissent”. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, no. 29, 2002, págs. 239-249.
- Edwards, Bryan. *The History, Civil, and Commercial, of the British Colonies in the West Indies Vol. 1*. Luke White, 1956.
- Feiring, Brigitte. *Understanding the Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989 (no. 169)*. Organización Internacional del Trabajo, 2013.
- García, Ricardo L. *Fostering a Pluralistic Society Through Multi-Ethnic Education. Fastback 107*. Phi Delta Kappa Educational Foundation, 1978.
- González, Nancie L. “Nueva evidencia sobre el origen de los caribes negros, con consideraciones sobre el significado de la tradición”. *Mesoamerica*, no. 12, 1986, págs. 331-356.

- Goveia, Elsa V. *A Study on the Historiography of the British West Indies to the End of the Nineteenth Century*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1956.
- Greene, Oliver N. "Ethnicity, Modernity, and Retention in the Garifuna Punta". *Black Music Research Journal*, vol. 22, no. 2, 2002, págs. 189-216.
- Gullick, Charles J. R. M. "Island Carib traditions about their arrival in the Lesser Antilles". *Proceedings of the Eighth International Congress for the Study of the Pre-Columbian Cultures of the Lesser Antilles*, editado por Suzanne M. Lewenstein. Arizona State University, 1980, págs. 464-472.
- Castillo, Kenny. *Migración y dispersión de la población garífuna en la última década: causas, impactos y consecuencias*. Universidad Nacional Autónoma de Honduras, 2020.
- Lafleur, Gérard. *Les Caraïbes des Petites Antilles*. Karthala, 1992.
- MacNeill, Timothy. *Indigenous Cultures and Sustainable Development in Latin America*. Palgrave Macmillan, 2020
- Marshall, Bernard. "The Black Caribs: Native Resistance to British Penetration into the Windward Side of St. Vincent 1763-1773". *Caribbean Quarterly*, vol. 19, no. 4, 1973, págs. 4-19.
- Mason, Emma. "The King, The Chamberlain and Southwick Priory". *Bulletin of the Institute of Historical Research*, vol. 53, no. 127, 2017.
- Mignolo, Walter. "D. DELINKING: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality". *Cultural Studies*, vol. 21, no. 2-3, 2007, págs. 449- 514.
- Moreau, Jean-Pierre. *Un flibustier français dans la mer des Antilles (1618-1620)*. Seghers, 1990.
- Moreau, Jean-Pierre. *Les Petites Antilles de Christophe Colomb à Richelieu*. Karthala, 1992.
- Moreno Cabrera, Juan Carlos. *El nacionalismo lingüístico, una ideología destructiva*. Península, 2008.
- Morrill, Richard. "The Education of Minority Children in Denmark". *Equity and Excellence in Education*, vol. 23, no. 1-2, 1987, págs. 123-125.
- Mowforth, Martin. "Garifuna community continue to suffer violence". *The violence of development*, 15 de marzo de 2021.
- Mowforth, Martin. *The Violence of Development: Resource Depletion, Environmental Crises and Human Rights Abuses in Central America*. Pluto Press, 2014.
- Muilenburg, Peter T. "Black Carib Bastion of Freedom". *The Americas*, vol. 51, no. 3, 1999, págs. 16-21.
- ODECO. *Asamblea Afrohondureña frente a crisis política el 13 y 14 de julio*. Organización de Desarrollo Étnico Comunitario, 11 de julio de 2019.
- Portilla, Melesio. "Los hijos del destierro. Memorias del pueblo Garifuna de América Central". Youtube, subido por Coordinación Nacional de Antropología, www.youtube.com/watch?v=00gZWzxPC_s.
- Quesada, J. Diego. *Gramática de la lengua garífuna*. Universidad de Sonora, 2017.
- Rey, Nicolas. "Les Garifunas : entre « mémoire de la résistance » aux Antilles et transmission des terres en Amérique centrale". *Cahiers d'Études africaines*, no. 177, 2005, págs. 131-163.
- Savarese, Éric. "B. Anderson, L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme [note critique]". *Politix*, vol. 9, no. 36, 1996, págs. 198-202.
- Seifer, Nancy. "Education and the New Pluralism: A Preliminary Survey of Recent Progress in the 50 States". *Annual Meeting of The National Coordinating Assembly on Ethnic Studies*, Detroit, 19 de mayo de 1973.

- Sleeter, Christine E. y Carl A. Grant. *Making Choices for Multicultural Education: Five Approaches to Race, Class, and Gender*. Macmillan, 1988.
- Sleeter, Christine E. *Empowerment through Multicultural Education*. State University of New York Press, 1991.
- Sleeter, Christine E. y Carl A. Grant. "An analysis of multicultural education in the United States". *Harvard Educational Review*, vol. 57, no. 4, 1987, págs. 421-444.
- Solomon, Irvin D. "Strategies for Implementing a Pluralistic Curriculum in the Social Studies". *Social Studies*, vol. 79, no. 6, 1988, págs. 256-259.
- Stickel, George. "Cultural Pluralism and the Schools: Theoretical Implications for the Promotion of Cultural Pluralism". *Annual Conference of the American Association of Colleges for Teacher Education*, 15 de febrero de 1987, Washington, DC.
- Suazo, Salvador. *Conversemos en garífuna: Gramática y Manual de Conversación*. COPRODEIM, 1991.
- Sweeney, James. "Caribs, Maroons, Jacobins, Brigands, and Sugar Barons: The Last Stand of the Black Caribs on St. Vincent". *African Diaspora Archaeology Newsletter*, no. 10, 2007, págs. 1-38.
- Tardieu, Jean-Pierre (2006). "Cimarrôn-Maroon-Marron, note épistémologique". *Outre-Mers*, vol. 94, no. 350-351, 2006, págs. 237-247.
- Unesco. "La lengua, la danza y la música de los garífunas". Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, 2001.
- Unicef. *Niñez indígena y afrohondureña en la república de Honduras*. Unicef. Honduras, Observatorio de los Derechos de la Niñez, 2012.
- Wynn, Cordell. *Teacher Competencies for Cultural Diversity. Multicultural Education Through Competency-Based Teacher Education*, editado por William A. Hunter. American Association of Colleges for Teacher Education, 1974.
- Young, William. *An Account of the Black Charaibs in the Island of St. Vincent's*. J. Sewell, 1795.

Fecha de recepción: 13/10/2021

Fecha de aprobación: 16/01/2022

Anexo 1

Mapa 1

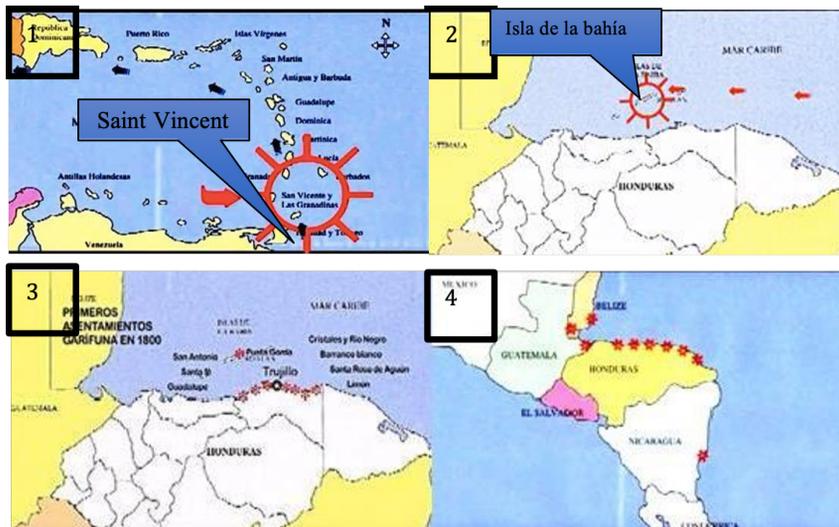


Figura 4. Mapa de las etapas de la constitución de la comunidad garífuna desde 1635 hasta la actualidad; Portilla, Melesia. “Los hijos del destierro. Memorias del pueblo Garífuna de América Central”.

Anexo 2

Tabla 1

Números cardinales del garífuna: 1-10 y 20-100

1	aban	10	disi
2	biam	20	wein
3	ürüwa	30	darandi
4	gádürü	40	biana wein
5	seingu	50	dimí san
6	sisi	60	ürüwa wein
7	sedü	70	ürüwa wein disi
8	widü	80	gádürü wein
9	nefu	90	gádürü wein disi
		100	san

Tabla 2

Algunos ejemplos de similitudes lingüísticas entre el garífuna y el francés

Francés	Garífuna
assiette	asiedu
bonnet	búnedu
boutique	budigü
bouton	budún
cabane	gabana
caleçon	galásun
chaise	sesi
chemise	simisi
dimanche	dimasu
entonnoir	adúnue
fagot	fágedu
fête	fedu
la salle	lasali
lampe	lampu
lundi	lendi
marié	mariei
ministre	minisi
mouchoir	músue
orange	aransu
quintal	gindalu
samedi	samudi

Fuente: Suazo, Salvador. *Conversemos en garífuna: Gramática y manual de conversación*. COPRODEIM, 1991.



Tinkuy

Boletín de Investigación y Debate
Universidad de Montreal
n.º 27 (2022)



TINKUY

ISSN 1913-0481