

CEMCA-CIESAS-CNRS-GDRI Esclavages
INAH-IRD-UNAM-Universidad de
Cartagena-Université Paris 12
IUFM Créteil-URCJM-URMIS
AFRODESC
www.ird.fr/afrodesc



Cuaderno de Trabajo No. 10
Document de Travail No. 10

Poblaciones negras en América Central Compilación bibliográfica y selección de textos

Carlos Agudelo & Nahayeilli Juárez
(coord.)

México, Marzo 2011

AFRODESC
<http://www.ird.fr/afrodesc/>



COMPILACIÓN BIBLIOGRÁFICA Y SELECCIÓN DE TEXTOS SOBRE POBLACIONES NEGRAS EN AMÉRICA CENTRAL

Índice

PRESENTACIÓN	2
CONTENIDO	2
COMPILACION BIBLIOGRAFICA.....	3
AMERICA CENTRAL	3
GARÍFUNA/CARIBES NEGROS (Generales).....	6
BELICE	9
COSTA RICA	12
EL SALVADOR	17
GUATEMALA.....	17
HONDURAS	20
NICARAGUA	23
PANAMÁ.....	27
SELECCIÓN DE TEXTOS REPRODUCIDOS EN EL CUADERNO	30

El tráfico esclavista que duró casi cuatro siglos, produjo el desarraigo y la deportación de cerca de quince millones de africanos, convertidos en mercancía por efectos de la trata. En América, además de mano de obra, los esclavos negros aportaron una indeleble huella genética y cultural, que constituye la tercera raíz de nuestras poblaciones y nuestras culturas.

Las investigaciones dirigidas a analizar y difundir el papel de los pueblos afroamericanos en el proceso histórico del llamado Nuevo Mundo, han adquirido, en los últimos años, una creciente y merecida importancia en el continente.

En este libro, diferentes especialistas analizan las consecuencias de la esclavitud africana en la región de Centroamérica. Los señalamientos etnoculturales en torno a mulatos, criollos y garifunas o caribes negros, ofrecen un buen punto de partida para comprender los procesos formativos de las sociedades contemporáneas de esa zona.

CLAVES de
AMÉRICA LATINA
NUESTRA TERCERA RAÍZ



9 789662 956072

Presencia africana en Centroamérica

Luz María Martínez Montiel
coordinadora



Comité Editorial
CIESA
Cultura y las Artes

PRESENCIA AFRICANA EN CENTROAMÉRICA

CLAVES de
AMÉRICA LATINA
NUESTRA TERCERA RAÍZ

Primera edición: 1993

Producción: Dirección General de Publicaciones del
CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA
Y LAS ARTES

D.R. © Dirección General de Culturas Populares
Av. Revolución 1877, 6o. piso
San Ángel, CP 01000
México, D.F.

ISBN 968-29-5607-2

Impreso y hecho en México

I. La población negra en el istmo centroamericano

Francisco Lizcano

Introducción

En el presente texto se dividió a la población istmeña de origen africano en tres grupos culturales: mulato, creole y garifuna. En sus dos primeros apartados, además de caracterizarse a cada uno de ellos, se señalan sus respectivas importancias demográficas en distintos ámbitos geográficos. A nivel regional, la significación de todos ellos es reducida; pues el más numeroso, el de los mulatos, no alcanza a representar el cuatro por ciento de la población total. Éstos se concentran en Costa Rica y, sobre todo, en Panamá, donde constituyen alrededor del 40 por ciento de la población nacional. Los creoles y garifunas, así como los indígenas "anglizados" se asientan casi exclusivamente en la fachada caribeña del istmo. Este hecho, que confiere a dicha fachada un intenso carácter de raigambre africana e inglesa, contribuye de manera decisiva a diferenciar del resto de la región a esta parte de América Central. Los creoles representan porciones significativas de la población en las provincias de Bocas del Toro, en Panamá, y Limón, en Costa Rica, así como en el municipio nicaragüense de Bluefields y en el Estado de Belice. Este país, en el que los creoles constituyen el grupo étnico más numeroso, es el único en Centroamérica donde el número de éstos adquiere una significación notable a nivel nacional. Los indios "anglizados", principalmente misquitos, tienen gran trascendencia en los municipios nicaragüenses de La Cruz de Río Grande, Prinzapolka, Puerto Cabezas y Cabo Gracias a Dios, así como en el departamento hondureño de Gracias a Dios. Por último, aunque en la mayor

parte de los casos su peso demográfico local es menor al de los otros dos grupos, la magnitud relativa de los garifunas no deja de ser reseñable a lo largo de la porción de la costa caribeña que se extiende entre el departamento hondureño de Colón y el distrito beliceño de Stann Creek.

En el tercer apartado se examina la evolución de las relaciones interétnicas en América Central durante la segunda mitad del siglo XX, poniendo de manifiesto, por un lado, la permanencia de la secular y recíproca animadversión entre sus conjuntos culturales anglomestizo e hispanomestizo. Por otro, el debilitamiento del marcado sesgo racista que venía caracterizando a la estructura social del mundo anglomestizo. Este proceso se ha hecho visible tanto en Belice como en otras zonas de este mundo que, en las últimas décadas, vivieron una intensa y progresiva "hispanización".

La comparación entre las historias de la esclavitud en las sociedades anglo e hispanomestizas, pone de relieve que sólo la primera merece el calificativo de esclavista, pues en la segunda los esclavos desempeñaron un papel secundario, incluso en el caso de Panamá. Respecto a la historia de la población mulata o afrohispana durante el periodo monárquico, se indica que ésta fue mucho más importante en Panamá que en el Reyno de Guatemala, si bien en el momento de la independencia su significación no era escasa en Nicaragua ni Costa Rica. Hasta la segunda mitad del siglo XIX, los creoles se concentraron, principalmente, en Belice y la Mosquitia. Hasta 1787 casi todos trabajaban como esclavos de los ingleses en ambos territorios, pero a partir de esta fecha la mayoría de los creoles de la Mosquitia, alejados de la influencia inglesa, obtuvieron la libertad y consiguieron un notable poder económico y político a nivel local. Con la implantación de compañías transnacionales, el mundo creole y anglomestizo se expandió hacia Panamá, Costa Rica y el litoral continental hondureño, lugares donde se reprodujo la mencionada estructura social de marcado perfil racial.

Mulatos, creoles y garifunas

En el ámbito del continente americano, la población negra del puente istmico sobresale por la variedad de sus rasgos culturales. En la actualidad, está integrada por tres grupos claramente diferenciados

por características específicas, cuyo fundamento no se encuentra en las disparidades africanas originales —lo cual resulta lógico, si se considera el interés sistemático de los esclavistas en dividir a los miembros del mismo pueblo para disminuir el riesgo de sublevaciones—, sino en las distintas influencias que esta forzada migración recibió en América. De acuerdo con los nombres que con mayor frecuencia han servido para su identificación, dichos grupos serán denominados en el presente texto con los siguientes términos: *mulato*, integrado por los descendientes de españoles y africanos al margen de la coloración más o menos oscura de su piel; *creole*, con ascendientes anglosajones y africanos, y *garifuna*, que une los rasgos africanos con los de los indígenas de las pequeñas Antillas.

El grupo mulato es, quizás, el más numeroso, pero también el más difícil de cuantificar. En la mayoría de los casos, los creoles y los garifunas se distinguen con claridad de sus vecinos centroamericanos por su lengua, cuando no también por su religión y sus costumbres. No sucede lo mismo con los mulatos, quienes comparten una misma lengua —el castellano— y religión —la católica—, así como muchas costumbres con los mestizos y criollos con quienes conviven. Este hecho hace comprensible que las estadísticas que pudieran permitir la cuantificación de los mulatos, en ocasiones, ni siquiera los distinguen y, cuando lo hacen, no sea de una manera fidedigna.

Los grupos mulatos detectados, que representan probablemente menos del cuatro por ciento de la población regional, viven en Panamá y Costa Rica. La inmensa mayoría reside en el primero de estos países, pero, de acuerdo con lo señalado en el texto de Quince Duncan, la amplia presencia de rasgos de origen africano en la provincia costarricense de Guanacasté y algunas zonas vecinas, pone en evidencia la existencia de sectores no desdeñables de población que podrían ser calificados como mulatos en el Pacífico norte de Costa Rica. Las características negras de estos sectores son tanto biológicas como culturales, pues se manifiestan en, entre otros aspectos, la música, la danza, los cuentos, los refranes y las adivinanzas.¹

La población mulata en Panamá es difícil de cuantificar, pues comúnmente se la incluye dentro de la categoría de mestizos. Sin

¹ Para ampliar información leer Carlos Meléndez y Quince Duncan, *El negro en Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 1974, pp. 49-55.

embargo, se puede estimar que representaba alrededor del 40 por ciento de la población total, es decir, unas 800 000 personas al comenzar la década de 1980. En las estadísticas correspondientes, el grupo mestizo representaba el 60 por ciento de la población total, pero no resulta aventurado suponer que, por lo menos, la mitad de este porcentaje estaba integrado por mulatos, si se considera que al final de la Colonia éstos eran, como se sostiene más adelante, mucho más numerosos que los indohispanos. Por otra parte, el grupo de negros representaba un 14 por ciento, del cual un cinco por ciento son de angloafricanos y el resto de mulatos.²

Aunque todos hablan castellano, se pueden distinguir dos grupos entre los afrohispanos panameños. El primero mantiene influencias africanas más intensas, pues desciende de cimarrones de la época colonial y habita en zonas selváticas del Darién, como en el río Bayano y en el archipiélago de las Perlas, frente a la costa del Pacífico. El segundo, que es mucho más numeroso, se concentra, sobre todo, en localidades cercanas al canal, como Colón, Portobelo, Nombre de Dios y la propia capital del país.³

Aun cuando la influencia africana en Panamá tiene una dimensión nacional al desbordar ampliamente los "límites" del grupo mulato, tal influencia se hace en éste más notoria, tanto en el aspecto biológico como en el cultural. La práctica de una "brujería" con fuerte raigambre africana es más frecuente en este grupo, cuyos miembros acostumban, por otra parte, juntarse en "cabildo" para celebrar reuniones festivas donde un baile, de evidente ascendencia africana, desempeña un papel esencial y donde no suelen ser bien recibidos los otros grupos étnico-culturales.⁴

El grupo creole, que se concentra en los alrededores del canal de Panamá y a lo largo de toda la costa caribeña desde dicho canal hasta

el norte de Belice, tiene una importancia demográfica muy escasa en relación con la población total del Istmo, pero se hace notable en la vertiente atlántica del mismo y, si se la considera a nivel nacional, varía significativamente de un país a otro. Respecto a 1978, la población istmeña, cuya lengua materna era el inglés, que *grosso modo* puede identificarse con el grupo angloaficano, fue estimada en 270 000 personas,⁵ es decir, no llegaba a representar el 1.3 por ciento de la población total, que sumaba 21 244 000 personas en el mismo año.⁶ Sin embargo, corrió en la región donde se asientan los creoles, salvo en la zona del canal, la densidad de la población es muy reducida, la importancia demográfica de éstos se hace notable, como se verá más adelante, en la mencionada costa caribeña de América Central.

Por otra parte, aunque el número de angloafricanos es mayor en Panamá (100 000) que en Belice (60 000), su importancia relativa es mucho menor en el primer caso, en el que apenas sobrepasan el cinco por ciento, que en el segundo, donde representan el 40 por ciento. Su significación en Costa Rica y Nicaragua es similar: en ambos casos rondan las 40 000 personas y en ninguno sobrepasan el dos por ciento de las poblaciones nacionales respectivas. En Honduras sólo suman 12 500, pero en Guatemala no alcanzan las 500 personas, ubicadas en la zona de Puerto Barrios, y en El Salvador, único país centroamericano sin costa al mar Caribe, no existen.⁷

A pesar de que los integrantes de este grupo comparten influencias anglosajonas similares —evidentes en el caso de la lengua y la religión protestante tan común entre ellos—, así como africanas, existen también diferencias que los dividen. Estas han sido estudiadas en relación con el idioma hablado. Los angloafricanos escriben igual que los ingleses, pero cotidianamente hablan un dialecto del inglés con influencias africanas, indígenas y castellanas, al cual se denomina creole. Sin embargo, éste no es uniforme en toda la región, pues entre otras cuestiones las mencionadas influencias varían de un lugar

² Marta Casaux Arzu y Rolando Castillo Quintana, *Centroamericano. Anuario 1989* Madrid, Centro Español de Estudios de América Latina (CEDAL), 1989, p. 917. John Holm, *Central American English*, Julius Groos Verlag Heidelberg, 1983, p. 8. En este segundo texto se calcula la población panameña que habla inglés en 1978, casi exclusivamente negra, en 100 000 personas, las cuales representan, aproximadamente, el cinco por ciento en que se ha estimado, aquí, a los angloafricanos.

³ Anita Herzfeld, "The Creoles of Costa Rica and Panama", en Holm, *op. cit.*, pp. 150-151; Helmut Nuhn et al., *Zentralamerika: Karten zur Bevölkerung- und Wirtschaftsstruktur*, Hamburg, Wirtschaftsgeographische Abteilung, 1975, pp. 45-50. En este último texto, se estima que en 1970 la población negra descendiente de cimarrones era de 40 000 personas.

⁴ César Huerto, antropólogo panameño, en entrevista con el autor, 24 de marzo de 1992.

⁵ Holm, *op. cit.*, p. 8.

⁶ Celada, *Boletín Demográfico*, vol. XVIII, núm. 36, Santiago de Chile, julio de 1985, cuadro 1. Las cifras utilizadas en este texto respecto a las poblaciones nacionales de los países istmicos fueron tomadas de esta fuente.

⁷ Holm, *op. cit.*, pp. 8, 32, 98; Meléndez y Duncan, *op. cit.*, p. 87. Coinciden con las cifras del libro de Holm, pues estiman que los creoles se habrían mantenido, desde 1950 hasta 1972, representando un 1.9 por ciento de la población total, es decir, 35 250 en 1972.

a otro. Debido a ello, se han establecido en el istmo centroamericano seis variantes de creole, algunas de las cuales admiten subdivisiones en su seno. El creole beliceño es el que tiene menor predominio del castellano. En los otros tipos de creole, aunque con claras diferencias entre sí en este sentido, tal ascendiente es progresivamente notorio. En las hondureñas Islas de la Bahía, unas 10 000 personas hablan una variedad específica del inglés que, por otra parte, no es idéntica a la que sirve de expresión a poco más de un par de miles de creoles distribuidos sobre la costa norte de Honduras, en localidades como Puerto Cortés, Tela, La Ceiba y Trujillo. Influido por el misquito, el creole surgido en la costa atlántica de Nicaragua manifiesta diferencias regionales entre algunas de las zonas donde se practica: Bluefields, Corn Island, Prinzapolca, Laguna de Perlas y Managua. Por otra parte, este creole es, a su vez, distinto del hablado por los también nicaragüenses indios rama, que viven en una isla de la bahía de Bluefields llamada Rama Cay. La distribución del creole costarricense, que contiene elementos del lenguaje talamanca, abarca la costa atlántica del país desde la frontera con Panamá hasta los alrededores de Puerto Limón, pero desde esta localidad penetra hacia el interior siguiendo la vía férrea. El creole panameño se habla tanto en la capital y Colón como en Bocas del Toro, donde resintió la cercanía de los indios guaymies, y puerto Armuelles. La actividad económica de estas dos últimas poblaciones gira alrededor de la producción bananera, aunque la primera está ubicada en la costa caribeña y la segunda representa uno de los escasísimos enclaves creoles en el Pacífico.⁹

El tercer grupo negro de Centroamérica es el integrado por los garifunas o caribes negros, quienes, como los creoles, residen casi exclusivamente en las costas caribeñas del istmo. Sin embargo, el número de garifunas, que no alcanzaba las 90 000 personas en 1980, representa alrededor de la tercera parte del de los creoles. En el capítulo escrito por Francesca Gargallo se narra su historia y su mestizaje fundacional entre indígenas de las pequeñas Antillas y negros africanos. Baste ahora señalar, por tanto, en relación con el año de 1980, aproximadamente, sus respectivas importancias demográficas en los países donde se localizan. La mayor parte de los garifunas, unos 60 000, residen en la costa norte de Honduras, zona

en la que cobran una cierta relevancia. A pesar de ello, este grupo, que con la creación de la Organización Fraternal Negra de Honduras (Ofraneh) demostró su intensa conciencia étnica, no alcanza a representar el dos por ciento de la población total. Aunque el número de garifunas en Belice es mucho menor, apenas rebasa las 11 000 personas, tienen un mayor peso relativo, poco menos del ocho por ciento, en la sociedad beliceña. Los 3 000 garifunas guatemaltecos y los 2 000 nicaragüenses constituyen minorías casi insignificantes en las poblaciones nacionales respectivas. En Nicaragua, éstos residen en los alrededores de Laguna de Perlas.⁹

Para abordar de una manera adecuada el examen de las relaciones de estos tres grupos negros entre sí y con los grupos étnico-culturales vecinos, conviene antes presentar la totalidad del panorama étnico-cultural centroamericano y señalar la importancia geográfica y demográfica de cada uno de los conglomerados culturales que conforman la población istmeña.

La fachada caribeña de Centroamérica

En América Central, el universo étnico-cultural puede dividirse en la actualidad en seis grupos. Hasta ahora, nos hemos referido sobre todo a los conformados por los protagonistas principales de este texto: mulato, creole y garifuna. Los restantes están integrados por indios, los descendientes más directos de los habitantes originales de la región; criollos, los herederos más evidentes de los españoles, y mestizos, los vástagos de indios y criollos.¹⁰ Ninguno de estos grupos es homogéneo. Ya se mencionaron las diferencias existentes entre los creoles. También podrían señalarse las que a nivel nacional y local

⁹ Holm, op. cit., p. 98; Centro de Investigaciones y Documentación de la Costa Atlántica, *Demografía costera: notas sobre la historia demográfica y población actual de los grupos étnicos de la Costa Atlántica nicaragüense*, Managua, CPOA, 1982, p. 41.

¹⁰ Respecto al término de mestizos, quizás sea conveniente recordar que sus integrantes no se caracterizan por ser, en el sentido etimológico del vocablo, más o menos mestizos que los otros grupos mencionados. En realidad, desde hace muchos siglos todos los grupos étnico-culturales del mundo son híbridos. La utilización del sustantivo mestizo, para referirse a un grupo étnico-cultural concreto, tiene como única razón el hecho de que no se haya encontrado ninguno más oportuno que éste, ya consagrado por la tradición escrita y oral. Por otra parte, este mismo motivo ha servido también para elegir los términos que debían nombrar a los otros grupos étnico-culturales mencionados en este texto.

⁹ Holm, op. cit., pp. 11-15, 26-27, 150.

se manifiestan entre los criollos, mestizos, mulatos y garifunas. Pero de todos ellos, el más heterogéneo, tanto que incluso cabría desconfiar de la pertinencia de considerarlo como un solo grupo, es sin duda el indio. Muchos criterios podrían utilizarse para su división: las profundas diferencias derivadas de sus respectivas tradiciones ancestrales, el grado actual de su integración nacional a nivel económico y político, la importancia demográfica, etcétera. Sin embargo, se decidió dividirlo entre "hispanizados", "anglizados" y "autónomos", de acuerdo con la intensidad y el contenido de las influencias europeas recibidas.

Este heterogéneo mosaico podría dividirse en dos grandes conjuntos culturales vinculados con áreas culturales cuyos territorios exceden ampliamente los límites istmeños: el hispanomestizo, que forma parte de la unidad histórico-cultural iberoamericana, y el anglomestizo, integrante del Caribe anglófono. El primero integra a mestizos, mulatos, criollos e indios hispanizados; el segundo, a creoles e indios "anglizados". Los dos únicos grupos que podrían quedar al margen de estos conjuntos, son el de los garifunas y el de los indios "autónomos", pero las influencias "hispanicas" o "inglesas" son cada vez más patentes en ambos. Veamos cuáles son las importancias de tales grupos y conjuntos culturales, tanto a nivel regional como nacional.

A nivel regional, el grupo más numeroso es el de los mestizos, que representa algo más del 60 por ciento de la población total. En El Salvador, Honduras y Nicaragua representan alrededor del 90 por ciento, algo más del 40 en Guatemala y cerca del 30 por ciento en Panamá y Belice. El segundo grupo mayoritario es el de los indígenas, que representa casi el 20 por ciento de la población regional. El 85 por ciento de ellos vive en Guatemala, donde constituyen algo más de la mitad de la población nacional. En Belice y Panamá representan entre el siete y el 10 por ciento; en El Salvador, Honduras y Nicaragua, entre el tres y el cinco por ciento, y en Costa Rica menos del uno por ciento. La inmensa mayoría de los indígenas ha sido hispanizada en mayor o menor medida. Los ejemplos más claros de indios "anglizados" se encuentran entre los misquitos y ramas, pero también se puede encontrar influencia inglesa entre los mayas beliceños, los talamanca costarricenses y los guaymies panameños. Es difícil determinar cuáles serían los indios "autónomos", pero probablemente podría considerarse como tales a gran parte de las comunidades sumus, misquitas —ambas situadas tanto en Nicaragua como en

Honduras— talamanca en sus versiones bribri y cabecar —en Costa Rica—, así como a la mayoría de los indios panameños. Los criollos representan alrededor del 12 por ciento de la población regional. El 73 por ciento de ellos se localiza en Costa Rica, donde superan el 85 por ciento de la población nacional. En Panamá, representan un porcentaje similar al regional, en Nicaragua y Guatemala alrededor del cinco por ciento, y el uno por ciento en El Salvador y Honduras. Respecto a los mulatos, creoles y garifunas, ya se anotó que los primeros representan menos del cinco por ciento a nivel regional y se concentran sobre todo en Panamá, los segundos no llegan al 1.5 por ciento regional y los terceros no alcanzan el 0.5 por ciento.¹¹

A partir de los datos señalados en relación con los grupos étnico-culturales, se deduce que la inmensa mayoría de la población centroamericana es hispanomestiza. En concreto, los anglomestizos no alcanzan a representar el dos por ciento de los habitantes de la región. Sin embargo, este escuálido porcentaje regional oculta diferencias notables a nivel nacional y en relación con las zonas geográficas que conforman el istmo. Belice es el único de los países centroamericanos donde el porcentaje de anglomestizos es elevado; pues en Nicaragua y Panamá ronda los cinco puntos, en Costa Rica los dos; en Guatemala sería insignificante y en El Salvador inexistente, aun cuando la presencia anglomestiza a lo largo de la costa caribeña es suficiente para otorgarle una clara especificidad cultural en relación con las otras zonas geográficas de Centroamérica.

Desde que Max Sorre lo pusiera de manifiesto en el tomo dedicado a México y Centroamérica de la *Geographie Universelle*, publicado en París en 1928, es frecuente dividir al istmo en dos vertientes, la atlántica y la pacífica, las cuales confluyen en las cordilleras que, a modo de espina dorsal, recorren casi todo el puente centroamericano. En relación con el medio natural, las grandes diferencias entre una y otra se hacen patentes al comparar sus características respectivas, tanto a nivel climático y edafológico como respecto al relieve, la flora y la fauna. Pero no son menos significativas las disparidades si el interés se desplaza del ámbito de la naturaleza al humano.¹²

¹¹ Francisco Liecano, *América Central en la segunda mitad del presente siglo. III. Universo cultural*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, en prensa.

¹² Carolyn Hall, "América Central como región geográfica", en *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. XI, núm. 2, San José, 1985.

En este ámbito, las diferencias se manifiestan, también, en muchos niveles, como pone de relieve el hecho de que la mayor parte de la población y de la actividad económica se concentre en la fachada del Pacífico. Pero uno de los más evidentes es la relacionada con las respectivas presencias negra y anglo mestiza, principales responsables de la distinta configuración étnico-cultural en cada una de las vertientes mencionadas. La estrecha relación entre el fenómeno anglo mestizo y el negro en América Central, se hace patente al observar que la mayor parte de los anglo mestizos son negros creoles, aunque se debe recordar que el conjunto anglo mestizo incluye, también, a ciertos grupos indígenas y que la mayoría de los negros centroamericanos son afrohispanos. En la vertiente del Pacífico, que a nivel sociocultural incluye el área montañosa interior, la presencia negra se circunscribe a ciertos grupos de mulatos en Costa Rica y Panamá, así como a otros, todavía más insignificantes a nivel demográfico regional, de creoles, como el que reside en el puerto panameño de Armuelles, una de las escasísimas manifestaciones de anglo mestizos en esta vertiente. Por tanto, salvo en su tramo panameño, la población de tal zona está, casi exclusivamente, integrada por los grupos hispano mestizos sin claras influencias africanas, mestizo, indio y criollo.

Por el contrario, debido a la escasa densidad demográfica de la fachada atlántica, la población negra y anglo mestiza cobra en ella una importancia notable, al concentrar de manera casi exclusiva a los creoles, garifunas e indígenas "anglizados" que habitan en Centroamérica. En este contexto de fuerte contraste entre las dos vertientes oceánicas, no deja de resultar interesante que la zona geográfica donde los océanos se encuentran más próximos, la del canal de Panamá, sea un lugar de confluencia entre características socioculturales que permanecen distantes en el resto del istmo. En efecto: la zona del canal resulta similar a otras de la vertiente del Pacífico por su importancia económica y su elevada densidad demográfica, pero la presencia negra, tanto en su perfil mulato como creole, la reclaman como parte de la vertiente opuesta.

La magnitud de la presencia negra y anglo mestiza en la vertiente caribeña de Centroamérica, se pone de manifiesto al percibir su importancia demográfica en las entidades político-administrativas de la región que se abren al Atlántico, desde la provincia panameña de Bocas del Toro hasta Belice. En Bocas del Toro, la población creole es ampliamente mayoritaria. En la provincia costarricense de

Limón, la participación de este segmento demográfico es menor, pero alcanza a representar un 30 por ciento de la población local. En los municipios costeros del enorme departamento nicaragüense de Zelaya, que considerado en su totalidad abarca la mitad del territorio nacional, la presencia anglo mestiza es también notable, pues se manifiesta en cerca del 70 por ciento de la población al sumar creoles y angloindígenas. En estos municipios costeros —Bluefields, La Cruz de Río Grande, Prinzapolca, Puerto Cabezas y Cabo Gracias a Dios— los creoles representan cerca de un 30 por ciento, pero se concentran en el más sureño y poblado de todos ellos, Bluefields, donde se constituyen en mayoría. Los misquitos que viven en estas entidades, con influencias anglosajonas mucho más antiguas y profundas que las hispano mestizas, constituyen el grupo indígena más numeroso en la zona. Junto con los escasos centenares de indios rama, también intensamente "anglizados", representan el 37 por ciento de los habitantes de estos cinco municipios. Los rama se concentran en Bluefields, igual que los garifunas nicaragüenses, mientras que los misquitos encarnan a más de la mitad de la población en Prinzapolca, Puerto Cabezas y Cabo Gracias a Dios.¹³

En el departamento hondureño de Gracias a Dios, que con los municipios nicaragüenses mencionados, integró durante mucho tiempo la zona conocida como la Mosquitia, la mayoría de la población es misquita y "anglizada", en mayor o menor medida. En los departamentos de Colón, Atlántida e Islas de la Bahía, también hondureños, la presencia hispano mestiza es mayor que en las entidades antes mencionadas. En ellos el grupo garifuna representa el 18 por ciento y el creole no alcanza el cuatro por ciento. Una situación similar se encuentra en los municipios de Puerto Barrios y Livingston, pertenecientes al departamento guatemalteco de Izabal, donde los garifunas son minoritarios pero mucho más numerosos que los creoles. Por último, cabe añadir a la importancia ya señalada de los creoles y garifunas en la nación beliceña que, como señala Francesca Gargallo, los primeros se concentran en el distrito costero de Belice y los segundos en el también costanero de Stann Creek.

En resumen, si se examina en términos regionales la importancia demográfica de los creoles, garifunas y angloindígenas en la vertiente

¹³ Francisco Lizcano, op. cit.

del Caribe —que a nivel político-administrativo estaría integrada por la totalidad del territorio beliceño, así como por las provincias, los departamentos y los municipios, tomados en consideración respecto a los otros países centroamericanos—, se llega a dos conclusiones. Por un lado, se confirma y concreta la insoslayable significación de los negros y anglomestizos en esta fachada, los cuales representan en conjunto cerca del 40 por ciento de su población total, es decir, algo más del 20 por ciento de creoles, alrededor del 10 por ciento de garifunas y poco menos del siete por ciento de angloindígenas. Sumados estos tres grupos representan, por lo menos, un 30 por ciento de la población en todas las entidades consideradas, salvo en los departamentos hondureños de Colón y Atlántida, así como en los municipios guatemaltecos de Puerto Barrios y Livingston. Por otro, al comparar las respectivas significaciones de estos tres grupos étnico-culturales a lo largo de la vertiente caribeña, se percibe el predominio de cada uno de ellos en áreas geográficas que no respetan las fronteras nacionales. El grupo creole prevalece en las provincias panameña y costarricense consideradas, así como en el municipio nicaragüense de Bluefields. Los angloindígenas son mayoritarios en los cuatro municipios norteños del departamento de Zelaya y en la totalidad del departamento hondureño de Gracias a Dios. Los garifunas predominan en toda el área comprendida entre el departamento hondureño de Colón y el distrito beliceño de Stann Creek, al norte del cual los creoles vuelven a ser los más numerosos.¹⁴

Relaciones interétnicas

En cuanto a la relación actual entre los grupos y conjuntos culturales del istmo centroamericano, interesa apuritar tres temas de perfiles multifacéticos e íntimamente relacionados: sus respectivos papeles en la estructura socioeconómica, sus valoraciones recíprocas y el intercambio cultural que vienen desarrollando. El abordaje cabal de esta compleja problemática debe tomar en consideración que, a través de los siglos, algunas de sus manifestaciones permanecieron hasta hoy sin variaciones notables y otras fueron cambiando muy lentamente. No se debe olvidar que otras más sufrieron profundas

transformaciones desencadenadas, aproximadamente, en la segunda mitad del siglo, las cuales alteraron patrones ancestrales, aceleraron el ritmo de ciertos cambios en curso o plantearon realidades nuevas. Aunque tales cambios afectaron en mayor medida al mundo anglo-mestizo que al hispanomestizo, permiten considerar a esta segunda mitad de la presente centuria como un nuevo período en la etnohistoria de Centroamérica, por lo cual se determinó que éste sería el horizonte apropiado para abordar las manifestaciones actuales de dicho fenómeno. En principio se examinarán las relaciones interétnicas en cada uno de los conjuntos culturales —hispanomestizo y anglomestizo— para, después, establecer los vínculos entre ambos.

Aunque en la población hispanomestiza actual de América Central, de igual manera que en la del resto de Iberoamérica, las diferencias socioeconómicas no se identifican con las étnico-culturales (pues los miembros de distintos grupos étnico-culturales comparten con frecuencia los mismos sectores socioeconómicos), es posible percibir en dos sentidos la permanencia, ciertamente ya muy difuminada, de la "sociedad de castas" creada a raíz de la Conquista. Por un lado, se mantiene una cierta relación entre los criollos y los estratos con mayor poder económico y prestigio social: poder y prestigio que, en general, van disminuyendo en la medida en que se acentúan los rasgos indígenas o negros. Por otro, y en clara relación con lo anterior, permanece una tendencia a la discriminación que aumenta en proporción directa al predominio de tales rasgos. Como se tendrá oportunidad de apreciar respecto al mundo anglomestizo de Centroamérica, estos fenómenos son más acentuados en las zonas que fueron colonizadas por anglosajones, pero ello no debe ocultar su presencia en las naciones surgidas en los dominios de los imperios ibéricos.

En el mundo hispanomestizo, dentro del cual incluimos a los garifunas, pues están en su mayoría bajo este campo de influencia, el desarrollo socioeconómico protagonizado por toda Centroamérica, entre 1950 y 1980, permitió acelerar el proceso de ascenso social entre los mestizos y mulatos, el cual se remonta por lo menos al siglo XVII. Éstos fueron los grupos étnicos más beneficiados por la ampliación de los sectores medios propiciada por tal desarrollo, al tiempo que consolidaban su presencia en los más altos cargos del Estado y de los grupos empresariales. Todo ello continuó difuminando sus ya anteriormente imprecisos límites sociales con el grupo criollo. Aunque

¹⁴ *Ibidem*.

en términos generales la población más directamente vinculada con las características indígenas y africanas, sobre todo en su perfil garífuna; además de continuar sufriendo la ancestral discriminación de criollos y mestizos, siguió formando parte de los estratos más pobres de la sociedad, no fue raro que sus integrantes se incorporaran al proceso de modernización señalado. Al tecnificar sus tradicionales formas de explotación agraria y acceder a empleos urbanos, permaneció borrosa su diferencia social con los sectores mestizos menos favorecidos. Respecto a los grupos negros, es frecuente que no se reconozca suficientemente el papel que desempeñaron en el pasado ni el que cumplen hoy. Con todo, uno de los elementos más significativos de este periodo es la actualización de las formas organizativas y defensivas de indígenas y garífunas, así como una mayor receptividad hacia sus problemas, todavía insuficiente, pero notable en comparación con el pasado inmediato, por parte de algunos Estados y sectores de otros grupos étnicos.

En algunos lugares del mundo angloestizo, como en las Islas de la Bahía o zonas de influencia de ciertas compañías transnacionales, ligadas a la actividad bananera, se mantuvieron, en líneas generales, las características étnico-sociales heredadas. Es decir, prevaleció una estructura social profundamente racista, donde los anglosajones ocupan las posiciones más ventajosas y evitan, dentro de lo posible, el contacto con los otros grupos étnicos. Cuando los indígenas están integrados a este mundo, ocupan los empleos peor considerados, quedando los creoles en los sectores intermedios. Sin embargo, al interior del grupo creole se reproduce la discriminación y la desigualdad social a favor de aquellos con la piel menos oscura.¹³ Pero la virtual desaparición del grupo anglosajón o un mayor contacto con los hispanomestizos —fenómenos de los que se hablará a continuación—, no fueron las únicas causas de los cambios sucedidos en el mundo anglosajón. Sin que se produjesen estos fenómenos, los creoles beliceños protagonizaron un cambio sin precedentes, que les llevó a compartir con la minoría blanca los más altos cargos públicos. Sólo después de la primera guerra mundial, los creoles pudieron ocupar estos cargos de manera legal, pero no fue sino hasta

la consecución de la autonomía, en 1964, cuando este proceso tomó dimensiones notables, que se intensificaron con la independencia de 1981.

La modernización de este país, aunque moderada, también contribuyó al generalizado ascenso social del grupo creole, algunos de cuyos miembros, normalmente los de piel más clara, habían iniciado este proceso desde finales del siglo XVIII. Al margen de que otros grupos étnicos beliceños se beneficiaran en cierta medida de esta tendencia a la autonomía y la modernización, sus posiciones sociales relativas no parecen haber sufrido transformaciones importantes: las menos afortunadas continuarían vinculadas, sobre todo, a los indígenas y las intermedias, a los mestizos y creoles. Aun cuando el ascenso social y político creole terminó por conferir a su cultura el carácter de dominante a nivel nacional —lo cual evidencia una de las diferencias más notables entre Belice y el resto de los países centroamericanos—, la discriminación hacia los otros grupos étnicos continuó en estrecha relación con sus posiciones sociales respectivas, de manera que los indígenas resultaron ser los más perjudicados también en este sentido. Pero la reducción del poder de la minoría anglosajona, debida al ascenso creole, probablemente disminuyó la animadversión, muchas veces recíproca, entre creoles, garífunas y mestizos, al tiempo que aumentaba entre ellos el respeto y el mestizaje.

Para comprender la relación de los mundos angloestizo e hispanomestizo en América Central durante la segunda mitad del siglo XX, debe tenerse en cuenta que dicha animadversión ha sido su característica más evidente a lo largo de los siglos. Arraigados prejuicios han entorpecido gravemente la comunicación entre los integrantes de cada uno de estos mundos y los del mundo "opuesto". Esta discriminación se ha manifestado, por supuesto, en los grupos étnicos dominantes de cada uno de tales conjuntos hacia los grupos étnicos subordinados al otro, pero también se produjo en la percepción mutua de grupos con posiciones sociales análogas en ambos, como entre mestizos y creoles —incluso cuando estos grupos tenían rasgos biológicos similares, como sucedía entre mulatos y creoles—, o desde los grupos más explotados en uno de los mundos hacia los privilegiados del otro, como se manifiesta en algunos indios "anglizados" de Nicaragua hacia hispanomestizos preeminentes.

Estos prejuicios recíprocos persisten hasta hoy en toda Centroamérica, aunque probablemente ha disminuido su intensidad tanto

¹³ Elsa Wametz, "The Bay Islands English of Honduras", en Holm, *op. cit.*, p. 74. Philippe Bourgois, "Racismo, división y violencia", en *Diálogo Social*, vol. XVII, núm. 164, 1984.

en Belice, según se señaló, como en el resto de la región con fachada caribeña. Así lo insinúan los fenómenos, que a continuación se apuntan, acerca de la progresiva presencia de los hispanomestizos en esta zona: las políticas integradoras puestas en práctica por los Estados hispanomestizos, la mayor participación política en ellos de la población anglomestiza, y el intercambio cultural entre ambos mundos. Todo ello pone en evidencia la progresiva influencia hispana en el mundo anglomestizo, que muestra una actitud más permeable en este sentido, pero también manifiesta una cierta influencia en dirección opuesta así como una actitud menos discriminatoria hacia el mundo anglomestizo, por parte de ciertos sectores hispano-mestizos.

Las principales transformaciones sufridas por el mundo anglomestizo no beliceño durante las últimas décadas se deben, en lo fundamental, a la progresiva presencia hispanomestiza dentro de sus ámbitos tradicionales. En general, estos dos mundos, al ubicarse en zonas geográficas diferentes, se habían desarrollado con una independencia considerable. Los hispanomestizos habían tenido pocos alicientes para establecer flujos migratorios significativos hacia la costa caribeña. La animadversión recíproca ya mencionada, así como las dificultades de ascenso social en un ámbito con patrones culturales diferentes, los hacían poco atractivos para ellos. Por el contrario, esta falta de competencia y su afinidad cultural con los cuadros directivos de las principales empresas de la zona, facilitaban las posibilidades de que tal ascenso se produjese entre los creoles.

Por desgracia para los anglomestizos, esta situación fue trastocada por dos fenómenos que disminuyeron sus posibilidades de empleo y ascenso social, así como su importancia social en la zona. Por un lado, poco antes de mediar el siglo, la producción platanera fue afectada por una profunda crisis de consecuencias muy graves para la totalidad de la zona pues, una vez terminadas ciertas obras de infraestructura, este rubro se había convertido en su principal actividad económica. Las transnacionales norteamericanas, que controlaban este mercado, disminuyeron drásticamente su presencia en ella y, cuando trasladaron sus actividades a otros terrenos de la misma Centroamérica, ubicados en general en la costa del Pacífico, emplearon, sobre todo, mano de obra hispanomestiza, pues entre otras cuestiones los Estados nacionales respectivos prohibieron, en ocasiones, el acceso del negro a las nuevas plantaciones. El resultado fue el

desempleo y el descenso de los niveles de vida para muchos creoles, algunos de los cuales optaron por emigrar.¹⁶

Por otro lado, se intensificó la migración de hispanomestizos a los territorios donde había prevalecido la influencia anglosajona, con el consiguiente descenso relativo de la importancia demográfica anglomestiza. Esto alteró el perfil étnico de la estructura social. Los empresarios criollos y mestizos pasaron a desempeñar un papel cada vez más importante en el grupo dominante; en lugar de los anglosajones, lo cual redundó en que, al contrario de lo que venía sucediendo, las posibilidades de empleos mejor remunerados beneficiaran más a los criollos y mestizos que a los creoles. A este hecho se debe añadir la expansión del sector público en estas zonas que contribuyó, también, a incrementar la presencia en ella de sectores medios hispanomestizos.

Por su parte, durante estas décadas la actitud de los Estados hispanomestizos frente a la población anglomestiza ha mostrado cambios notables. Respecto a los creoles, se les concedió la ciudadanía, que por tanto tiempo les habían negado, y se derogaron las leyes que les impedían la posesión de tierra y el libre tránsito por los territorios nacionales respectivos. Además, se pusieron en práctica políticas integradoras que impulsaron la "hispanización" de los anglomestizos —por ejemplo, mediante la expansión del sistema educativo— e, incluso, su participación política. Este afán integrador se manifestó, también, en el desarrollo de vías de comunicación, que permitieron "acortar" significativamente las distancias que ancestralmente habían separado a los mundos hispano y anglomestizo.¹⁷

El intercambio cultural afectó más intensamente a los anglomestizos, aunque se produjeron tendencias en sentido contrario —como la influencia de la música creole en la Nicaragua posrevolucionaria— que hubieran resultado impensables en la primera mitad del siglo. La influencia hispanomestiza en los creoles se ha puesto de manifiesto

¹⁶ Robert C. West y John P. Augelli, *Middle America. Its Lands and Peoples*, New Jersey, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 2a. ed., 1976, pp. 388-390; Meléndez y Duncan, op. cit., p. 105.

¹⁷ Herzfel, op. cit., p. 151; Meléndez y Duncan, op. cit., pp. 87-93, 102-103, 106; 133-137, 220-221; Comité Regional de Desarrollo de la Costa Atlántica, *Zeloso progreso con Somoza*, Managua, Ministerio de Agricultura y Ganadería, 1976; Centro de Investigación y Documentación de la Costa Atlántica (CIPCA), *Modernización capitalista y revolución popular en la Costa Atlántica de Nicaragua*, Managua, CIPCA, noviembre de 1986.

con claridad en un aspecto tan importante como el lingüístico en dos niveles diferentes, tanto en Panamá y Costa Rica como en Nicaragua y Honduras. En efecto: la lengua creole ha venido incorporando cada vez más elementos del castellano, al tiempo que el uso de éste se iba generalizando y perfeccionando entre los creoles.¹⁸

En síntesis: en el mundo anglo mestizo, que en la primera mitad del siglo exhibía estructuras étnicas similares, se pueden distinguir en la actualidad tres tipos de sociedades. En Belice, el grupo creole alcanzó los cargos públicos más importantes. En los otros países la influencia de los hispanomestizos se hizo notable, hasta el grado de que, en muchas ocasiones, llegaron a suplantar el poder anglosajón. Sin embargo, éste se mantuvo sólido en ciertas zonas.

La explicación de los fenómenos descritos hasta aquí se encuentra en el pasado. En los dos apartados siguientes se narran las historias de los mulatos y los creoles dentro de sus contextos socioculturales respectivos: los mundos hispanomestizo y anglo mestizo en Centroamérica. Se decidió examinar estas dos historias por separado debido a que se desarrollaron con un grado notorio de autonomía hasta la segunda mitad del siglo XX. La historia de los garifunas no será abordada en estas páginas, porque ya lo hace Francesca Gargallo, más adelante, en este mismo libro. Es conveniente resaltar la que, quizá, constituye su principal diferencia histórica respecto a los mulatos y creoles. En contraste con éstos, cuyos desempeños laborales casi siempre estuvieron vinculados a la subordinación y explotación, los garifunas articularon sus actividades económicas fundamentales en torno a la autosuficiencia y mantuvieron estructuras sociales de marcado carácter igualitario.

Historia de los mulatos

Para la cabal comprensión de la historia afrohispana es necesario poner de relieve dos cuestiones. Por un lado, se debe distinguir con claridad entre la evolución de la esclavitud negra y la de la población libre con rasgos africanos. Aunque en la mayoría de los casos los negros llegaron a la región como esclavos, el cimarronaje y sobre

¹⁸ Halm, *op. cit.*, pp. 11, 71-75, 98, 131-134, 150-151.

todo la relativa frecuencia de la práctica de la manumisión, permitieron la rápida expansión de los negros y mulatos libres. Este hecho determinó que, a mediados del siglo XVII, tanto en Panamá como probablemente en el Reyno de Guatemala, la población libre de origen africano llegara a ser más numerosa que la esclava. Por otro, se hace ineludible establecer las distinciones pertinentes entre las evoluciones seguidas por la población de origen africano, tanto esclava como libre, en los distintos territorios del istmo, pues las diferencias ocurridas en tal sentido, durante los tres siglos del periodo monárquico, explican en buena medida la desigual presencia de los mulatos en los actuales países de la región. En términos generales, la introducción de esclavos fue más temprana, significativa y continua en Panamá que en el Reyno de Guatemala. Asimismo, la importancia de los afrohispanos, en general, fue mucho más intensa en el primer caso. Pero el comportamiento de las provincias "guatemaltecas" no fue en absoluto uniforme. En Costa Rica, más cercana a Panamá que a los principales centros de poder del Reyno de Guatemala, la importación de negros fue considerable en los siglos XVII y XVIII, cuando en el resto del Reyno ya había decaído notablemente. Por otro lado, en el momento de la independencia, tanto en esta provincia como en la de Nicaragua, la presencia negra era más notoria que en el resto del Reyno.

La historia de los afrohispanos en Centroamérica es más antigua que la de los otros dos grupos negros de la región. Comenzó alrededor de 150 años antes que la de los creoles y precedió a la de los garifunas en casi tres siglos. La introducción de negros en el ámbito dominado por los españoles fue muy temprana. En ocasiones, "descubrieron" Centroamérica junto con los españoles y participaron en su conquista. Durante la primera mitad del siglo XVI, la población africana llegó a todos los territorios de los actuales países integrantes del istmo centroamericano, con la excepción de Belice, la nación donde ahora son proporcionalmente más numerosos. Casi siempre llegaron como esclavos, aunque no faltaron quienes lo hicieran en calidad de libres.

La historia demográfica de la esclavitud negra fue, probablemente, similar en todas las provincias del Reyno de Guatemala, con la excepción de Costa Rica. En relación con las otras provincias se pueden establecer dos periodos comunes al respecto. El primero, caracterizado por la relativa importancia de la esclavitud negra, abarca un siglo, y el segundo, las dos centurias siguientes de gobierno

monárquico. La división entre ambos se puede situar en la segunda y tercera décadas del siglo XVII, cuando las máximas autoridades de este Reyno se manifestaron en explícita oposición, que se mantendría en lo fundamental hasta la independencia, a este tipo de tráfico. Según un documento fechado en 1671, ningún esclavo había sido enviado al Reyno de Guatemala desde 1638. Algunos parecen haber llegado a finales del siglo XVII y comienzos de la centuria siguiente, décadas en las que se inició la recuperación económica de la región. Así y todo, su importancia siempre fue mucho menor que durante el primer período.¹⁹

Pero las diferencias entre ambos periodos no son sólo cuantitativas. A mediados del siglo XVII, se redactaron las últimas noticias sobre el cimarronaje y sobre las medidas tomadas en su contra, aunque se sabe de algunas rebeliones de esclavos en la década de 1720. Además, debido a la escasa importancia de la producción minera después del siglo XVI, los esclavos negros, que en Honduras habían desempeñado un papel importante en la extracción de metales preciosos durante ese siglo, pasaron a desempeñar, en las centurias siguientes, trabajos que, en general, requerían menos esfuerzo y que frecuentemente les conferían cierta autoridad sobre los indígenas, como los de guardianes, mozos de caballería, servicios domésticos, artesanos y capataces. Pese a ello, no debe olvidarse que en los dos siglos siguientes ejercieron labores caracterizadas por su rudeza, como las de las plantaciones azucareras.²⁰

La evolución de la esclavitud en Costa Rica fue muy diferente a la de las otras provincias del Reyno de Guatemala, pues tuvo su mayor auge a partir de la segunda mitad del siglo XVII, es decir, a partir del momento en que perdió su importancia en el resto del Reyno. La expansión de la esclavitud negra en Costa Rica estuvo vinculada a la producción de cacao en la costa caribeña, aunque en el siglo XVIII también había esclavos ocupados en otras actividades en algunos lugares del actual territorio costarricense, como en la zona ganadera

de Guanacaste que, por aquel entonces, formaba parte de la provincia de Nicaragua.²¹

En resumen, aunque de manera desigual, los esclavos negros participaron en los principales rubros de exportación del Reyno de Guatemala. Si tales actividades se consideran en conjunto, la participación de estos esclavos fue siempre minoritaria, aunque, en ocasiones, alcanzó niveles relevantes. Así sucedió en lo relativo a la extracción de metales preciosos en el río Guayape y en los alrededores de Tegucigalpa, que fueron los centros mineros más importantes de la Audiencia en el siglo XVI. En el caso del cacao, los esclavos no desempeñaron un papel digno de mención cuando, en la segunda mitad del siglo XVI, conoció su mayor auge en los territorios de Guatemala y El Salvador. De todas formas, los trabajadores de origen africano, tanto esclavos como libres, constituyeron una parte esencial de la mano de obra dedicada a este mismo cultivo cuando, en el siglo XVIII, Costa Rica se convirtió en el principal productor regional. Respecto al añil, que conoció su mayor auge entre 1590 y 1630, pero se mantuvo durante los siglos XVII y XVIII como el principal producto de exportación, la fuerza de trabajo fue mayoritariamente indígena, aunque frecuentemente los negros y mulatos —libres o esclavos— participaron en los obrajes como capataces de los indígenas.

Sin embargo, pese a las distintas dinámicas de la esclavitud en unas y otras provincias del Reyno de Guatemala, en el momento de la independencia su importancia era muy escasa a lo largo y ancho de todo su territorio. Se ha calculado que en la propia Costa Rica, los esclavos no alcanzaban las 100 personas;²² en El Salvador, la población esclava del Reyno apenas rebasaba las 1 000 personas. Por otro lado, no parecía generar ya ningún conflicto. La resolución de su abolición fue tomada en la Asamblea Nacional de las provincias de Centroamérica, en 1823, por unanimidad. Y los afectados estuvieron hasta tal punto de acuerdo con la medida que los amos renunciaron a la indemnización que el propio decreto les concedía, mientras que

¹⁹ Murdo J. MacLeod, *Historia socioeconómica de la América Central Española, 1520-1720*, Guatemala, Piedra Santa, 1980, p. 373; Severo Martínez Peláez, *La porra del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, Puebla, México, Universidad Autónoma de Puebla, 7a. ed., 1982, pp. 273, 276, 280.

²⁰ Martínez Peláez, *op. cit.*, pp. 276-282; MacLeod, *op. cit.*, pp. 48-52, 55, 114, 266, 409.

²¹ Elizabeth Fonseca, *Costa Rica colonial. La tierra y el hombre*, San José, Edica, 3a ed., 1986, pp. 241, 267; MacLeod, *op. cit.*, pp. 278, 281.

²² John N. Rasmundal y James H. Levitt, "Algunos aspectos cuantitativos de la esclavitud en Costa Rica," en *Revista del Pensamiento Centroamericano*, núm. 152, Managua, julio-septiembre de 1976, p. 102. Según este artículo, los esclavos importados al Reyno de Guatemala durante el periodo indiano sumaron unas 21 000 personas.

los negros liberados, según parece no muy disconformes con su situación, prefirieron quedarse con sus antiguos propietarios.²³

Antes de señalar la evolución de la población negra en Panamá, conviene detenerse en el tema de la relativa escasez de población esclava en el Reyno de Guatemala. En la mayoría de los casos este fenómeno se ha querido explicar a partir de los factores estructurales que mantuvieron la demanda a niveles relativamente bajos. Puesto que ésta, en general, siempre superó a la oferta, el problema que requiere explicación no es por qué no fue mayor la demanda, sino por qué no fue satisfecha la demanda existente. Mac Leod señala una serie de hechos de los que se pueden deducir algunas respuestas al respecto. Por un lado, recuerda la lejanía del Reyno de Guatemala en relación con las rutas más frecuentadas por los mercaderes de esclavos, así como la escasa capacidad económica de quienes los solicitaban, en ocasiones pidiendo simultáneamente que la corona les otorgara condiciones especiales para su adquisición. Por otro, señala los argumentos esgrimidos por la Audiencia para defender su oposición a la importación de esclavos. Estos argumentos se basaban en la percepción de que importar esclavos propiciaba alteraciones en el orden público, las cuales podían derivar, incluso, en sublevaciones generalizadas entre las "castas", que arrastraran, asimismo, a los indígenas. Es más, se percibía la posibilidad de que tales sublevaciones se vincularan con poderes hostiles a España, dado el nulo sentimiento de pertenencia al imperio español por parte de dichas castas.²⁴

En el caso de Panamá, la importación de esclavos fue permanente y mucho más intensa que en el Reyno de Guatemala pero, cuando en 1852, se procedió a dar cumplimiento a la ley abolicionista, éstos eran muy escasos. Se ubicaron en la zona de tránsito, aunque también en el interior. En ciertas zonas de difícil acceso, los cimarrones constituyeron comunidades que, por su permanencia, no tuvieron parangón en el resto de la región. En 1789, el 55 por ciento de la población panameña era de origen africano pero libre, frente a un porcentaje de esclavos que apenas alcanzaba los ocho puntos. El resto de la población se dividía entre blancos (22%) e indios (15%). La mayoría de los negros y mulatos libres en Panamá eran pobres, a

pesar de lo cual, también los hubo acaudalados. Generalmente se desempeñaron como sastres, peluqueros, plateros, carpinteros, barberos, arrieros y oficios similares. Pero desde los inicios del siglo XVII comenzó un proceso progresivo y permanente que fue incorporando a ciertos miembros de este sector de la población a los trabajos tradicionalmente reservados para los blancos: milicia, burocracia letrada, sacerdotes, universitarios e incluso el comercio, es decir, la actividad económica que con más celo quisieron monopolizar los españoles y criollos.

Este proceso ocurrido en el territorio de Centroamérica, donde la población de origen africano era más numerosa, muestra que la "sociedad de castas" organizada por la corona, en el caso de merecer tal apelativo, posibilitaba una movilidad no desdeñable entre los grupos que la integraban.²⁵

En el Reyno de Guatemala, la población libre de origen africano manifestó dos tendencias. Aunque no sería extraño que futuras investigaciones hicieran variar esta opinión, la información disponible sugiere que en los actuales territorios de Honduras, El Salvador y Guatemala fue disminuyendo durante los siglos XVII y XVIII para llegar al momento de la independencia con una importancia relativa muy escasa. Por el contrario, los mulatos representaban, en estas mismas fechas, proporciones significativas de la población, tanto en Nicaragua como en Costa Rica. A diferencia de Panamá, la mayor parte de los mulatos libres residentes en el Reyno de Guatemala desarrollaron actividades rurales que, con frecuencia, les sirvieron para obtener una mayor independencia respecto a sus amos. La importancia que tuvieron en las milicias, en el caso de Nicaragua, parece haber sido excepcional dentro del contexto del Reyno de Guatemala. Aunque entorpecida por una fuerte discriminación, también existe constancia del ascenso social de los mulatos "nicaragüenses" durante el siglo XVIII.²⁶ Para concluir, baste señalar que después de la independencia los mulatos nicaragüenses se fueron diluyendo en el mestizaje nacional hasta desaparecer, mientras que los costarricenses y los panameños se mantuvieron como grupos diferenciados hasta la fecha.

²³ Martínez Peláez, *op. cit.*, p. 277.

²⁴ Mac Leod, *op. cit.*, pp. 127-129, 161-162, 178-179, 306.

²⁵ Merzfeld, *op. cit.*, pp. 150-151. Alfredo Castifero Calvo, *Los negros y mulatos libres en la historia social panameña*, Panamá, s.l., 1969; además del texto de Manuel de la Rosa incluido en este volumen.

²⁶ Mac Leod, *op. cit.*, pp. 162, 178-179.

Historia creole

La historia de los creoles en América Central forma parte de otra que la engloba: la del conjunto angloestizo centroamericano que, a su vez, forma parte de la del Caribe anglófono. Los principales protagonistas étnico-culturales del mundo angloestizo centroamericano, al que se ciñe este texto, son además de los creoles, los anglosajones y los indios "anglizados". La cabal comprensión del desarrollo histórico de cualquiera de estos grupos, exige el examen de sus relaciones con los otros dos y, por tanto, una percepción global de dicho conjunto angloestizo. La unidad de esta historia se basa en la permanencia de algunas de sus características fundamentales, aunque varias de ellas han comenzado a cambiar en fechas recientes. Además de compartir un mismo escenario geográfico, los distintos protagonistas de esta historia han mantenido, hasta hoy, rasgos culturales comunes de procedencia anglosajona, así como el sentimiento de pertenencia al mundo de habla inglesa y la animadversión frente al mundo hispanoestizo. Hasta hace pocas décadas, y en algunos casos en la actualidad, los angloestizos vivieron en sociedades donde los anglosajones monopolizaban, en gran medida, las posiciones más ventajosas a nivel económico, social y político, al tiempo que evitaban lo más posible el contacto con los otros grupos étnicos (en ciertos lugares, como Belice, el mestizaje en el mundo angloestizo centroamericano fue mayor que en otros territorios americanos de colonización inglesa), pero incluso en esos casos fue menor que el que se dio en el mundo hispanoestizo.

En la historia de los angloestizos centroamericanos pueden distinguirse, a pesar de sus elementos comunes, dos procesos dispares. El primero comenzó en el siglo XVII en los territorios de Belice y la Mosquitia, donde se consolidó, en la centuria siguiente, una sociedad esclavista que de manera intermitente se expandió a las Islas de la Bahía, donde los angloestizos no se asentaron de manera permanente, sino hasta la década de 1830. Aunque la esclavitud desapareció en estos lugares antes de mediar el siglo XIX, subsistió en ellos, por lo menos hasta fechas recientes, una estructura social profundamente racista. El segundo se inició en la segunda mitad del siglo XIX, a raíz de la implantación de empresas transnacionales vinculadas con la construcción de vías de comunicación y la producción y comercialización del plátano. Este segundo proceso tuvo dos consecuencias

principales: se expandió el mundo angloestizo y, en algunos lugares, se integró a este mundo un número no desdeñable de comunidades indígenas. Algunas de ellas habían mantenido, anteriormente, alianzas y relaciones comerciales con él, pero fue en la segunda mitad del siglo XIX cuando se convirtieron al protestantismo y se incorporaron al trabajo asalariado. Como la anterior, esta segunda oleada migratoria estuvo compuesta, principalmente, por negros de lengua inglesa, pero en esta ocasión se asentó, en gran medida, en espacios diferentes: Panamá, Costa Rica y la costa continental de Honduras. En Belice la explotación bananera nunca tuvo una significación notable, pero en la Mosquitia e Islas de la Bahía confluyeron ambos procesos.

La sociedad forjada a partir de este segundo proceso reprodujo, en lo fundamental, la estructura social racista característica del primero, así como su animadversión hacia los hispanoestizos. De todas formas, hubo dos diferencias entre los creoles ya asentados en Centroamérica y los recién llegados. Por un lado, los primeros consideraban el lugar donde vivían como propio, mientras que los segundos, lo sentían como un lugar de tránsito que debía procurarles los medios para disfrutar de una vida más desahogada en sus tierras de origen. Aunque lentamente, este sentimiento fue desapareciendo, en la medida en que en las nuevas generaciones se disipaba la idea del retorno. Por otro, el hecho de que los creoles recién llegados, a diferencia de los ya asentados, arribaran a las costas centroamericanas por su propia voluntad no significa una diferencia notable, pues los ancestros de unos y otros habían compartido una esclavitud de características similares, la que fue abolida, además, durante las mismas fechas. Sin embargo, la contratación libre de la mano de obra en las empresas transnacionales ubicadas, durante las últimas décadas del pasado siglo y las primeras del presente, en la fachada caribeña de Centroamérica, contrasta con los métodos coercitivos utilizados al respecto por los empresarios cafetaleros para desarrollar la que fuera, durante esas mismas fechas, la principal actividad económica del mundo hispanoestizo en América Central.

Con todo, durante la primera mitad del siglo XX, en el mundo angloestizo de Centroamérica existía una uniformidad notable, en comparación con su situación actual. En aquellos momentos, todavía se manifestaba en él, de manera clara y generalizada, una estructura social racista, presidida por anglosajones. Como se indicó, esta situación sufrió después profundos cambios, los cuales permitieron que

en la actualidad se puedan distinguir los tres tipos ya mencionados de estructura social en este mundo. Antes de dar por concluidas estas páginas, veamos con cierto detenimiento el desarrollo de los anglo mestizos centroamericanos, desde sus orígenes hasta la primera mitad del presente siglo.

La llegada de los primeros anglosajones al istmo centroamericano ha sido fechada en la década de 1630. Éstos fueron los orígenes del mundo anglo mestizo, que siempre estuvo ubicado en la fachada caribeña del istmo, la zona más cercana a las Antillas dominadas por los ingleses y sobre la cual el imperio español no tuvo nunca un dominio efectivo de amplitud significativa. Durante el resto del siglo XVII, estos primeros pobladores, en su mayoría piratas y madereros, mostraron su preferencia por dos áreas —la Mosquitia y Belice—, las cuales se constituyeron en los dos únicos territorios donde la presencia anglosajona fue significativa hasta la mitad del siglo XIX, con la relativa excepción de las Islas de la Bahía.

No fue sino hasta el siglo XVIII, cuando estos núcleos dominados por anglosajones adquirieron el perfil étnico-cultural que los caracterizaría en el futuro. En efecto: durante esta centuria se consolidó una sociedad tanto en la Mosquitia como en Belice, donde la mano de obra mayoritaria estaba constituida por esclavos negros. Su fundamento económico fue la agricultura, la explotación forestal y el comercio, que incluía la compraventa de esclavos indígenas, sumus y ramas entre otros, capturados principalmente por los misquitos, el grupo indígena dominante por aquel entonces en la fachada caribeña de Centroamérica. Estos hechos ponen de manifiesto diferencias notables con la sociedad centroamericana dominada por el imperio español. En ésta, la esclavitud tuvo una importancia relativa mucho más reducida y se circunscribió, desde mediados del siglo XVI, a los negros, quienes, por otra parte, se beneficiaron de una actitud más proclive a la manumisión.

En Belice y la Mosquitia la erradicación de la esclavitud se produjo simultáneamente alrededor de 1840, en una fecha intermedia entre su desaparición en las antiguas provincias del Reyno de Guatemala y el Panamá. Cabe decir que la historia de los negros y de la esclavitud fue distinta en Belice y la Mosquitia. Para el imperio inglés, la importancia económica, demográfica y política de la Mosquitia fue superior a la de Belice, hasta 1787. Según se indica en los textos de Gargallo y Romero en el presente libro, a mediados del siglo XVIII los

anglo mestizos de Belice no sumaban las 200 personas, que se dedicaban, casi exclusivamente, a la explotación de la caoba y el palo de tinte, mientras que en la Mosquitia alcanzaban los 1 124 habitantes, quienes, además de los bosques, explotaban la tierra y el comercio. Por otra parte, antes de la fecha indicada, la presencia política del mundo inglés sólo se había institucionalizado en la Mosquitia. A raíz del Tratado de Versalles de 1783 y de la Convención de Londres de 1786, que forzaron a gran número de anglo mestizos a salir de la Mosquitia, se produjeron profundos cambios en estas zonas, aunque se mantuvo el contacto entre ambas.

En el mismo año de 1786, el superintendente de la Mosquitia dejó de ejercer sus funciones y llegó a Belice el primero con ese cargo. De esta manera, Belice adquirió el rango que hasta la fecha ostentara la Mosquitia: ser el único territorio centroamericano donde el poder político inglés estaba institucionalizado. Además, el éxodo masivo de anglo mestizos originado en la Mosquitia tuvo repercusiones opuestas en las áreas involucradas por tal fenómeno. En la Mosquitia determinó la difuminación del régimen esclavista y el ascenso social de los creoles, pues un número importante de esclavos quedaron en libertad y, junto con los negros ya libres, fueron controlando progresivamente las actividades económicas que antes había beneficiado a los ingleses y los misquitos, a quienes llegaron a suplantarse como grupo local hegemónico. Esta creciente importancia creole explica que, en 1844, sólo un año después de la implantación del protectorado de la Mosquitia, la capital de éste fuera trasladada de Sandy Bay, población de tradicional predominio misquito, a Bluefields, donde los creoles tenían su principal sede. Ésta fue también la capital de la Reserva Mosquita, cuya máxima autoridad, el rey misquito en turno, estuvo supeditada a los misquitos que la rodeaban. Por el contrario, la migración de 1787 consolidó y amplió el régimen esclavista en Belice; razón por la cual, el proceso de liberación y ascenso social de los negros fue aquí más lento que en la Mosquitia. Sólo después de la primera guerra mundial pudieron detentar los creoles beliceños cargos públicos similares a los que los creoles nicaragüenses habían ostentado durante la segunda mitad del siglo XIX.²⁷

²⁷ Edmund T. Gordon, "Etnicidad, conciencia y revolución: la cuestión misquito-creole en Nicaragua", en *Encuentro*, núm. 24-25, Managua, abril-septiembre de 1985, pp. 123-126. Warantz, *op. cit.*

Después de la independencia del Reyno de Guatemala, pero sobre todo durante la segunda mitad del siglo XIX, tuvieron lugar dos procesos que alteraron la vertiente caribeña de Centroamérica: el intento, con resultados diversos en el tiempo y en el espacio, de los ingleses por consolidar su presencia en la zona y la introducción de empresas norteamericanas.

En 1862, los ingleses declararon oficialmente a Belice, con el nombre de Honduras Británica, como colonia del Reino Unido, obteniendo con ello, por primera vez, la plena soberanía sobre este territorio. Pero sus intentos por conseguir algo similar en las Islas de la Bahía y la Mosquitia resultaron frustrados a la postre, debido, sobre todo, a la oposición norteamericana. Como los angloestizos de la Mosquitia, los de las Islas de la Bahía se vieron forzados, en 1787, a emigrar a Belice. Éste fue el motivo de que no se establecieran definitivamente en estas Islas, sino hasta la década de 1830. Once años más tarde, las Islas de la Bahía fueron colocadas bajo la jurisdicción del superintendente de Honduras Británica, pero en la década siguiente fueron incorporadas, de manera definitiva, al Estado hondureño.²⁸ Por su parte, en 1894, el territorio de la Reserva Mosquita fue incorporado, también de manera definitiva, al Estado nicaragüense.

Durante las últimas décadas del siglo pasado y las primeras del presente, se fundaron las comunidades angloestizas de Panamá, Costa Rica y la costa continental hondureña, al tiempo que se reforzaban las de Nicaragua y las Islas de la Bahía. Las compañías bananeras transnacionales constituyeron su polo de atracción más permanente, pero la construcción de vías de comunicación, como el canal de Panamá o la línea férrea que permitió un camino más expedito a la exportación de café costarricense a través de Puerto Limón, impulsaron, también, flujos migratorios intensos durante algunos años. La gran mayoría de estos inmigrantes fueron creoles que hablaban inglés y practicaban la religión protestante. Para ellos el traslado no supuso, por tanto, un cambio significativo en el aspecto cultural, pues se integraron en sociedades donde los patrones culturales predominantes eran similares a los suyos.

En estos territorios, frecuentemente llamados "enclaves", la discriminación racial no se ejercía sólo contra los no blancos. En ellos se

²⁸ Warantz, *op. cit.*, p. 72.

impuso una férrea jerarquía donde las características étnicas determinaban el papel socioeconómico de las personas. El grupo anglosajón, que desempeñaba los cargos directivos, vivía en zonas apartadas donde disfrutaba de un sinfín de comodidades y donde los miembros de los otros grupos étnicos no podían entrar, sino en calidad de empleados de servicios. En los casos en los que los indígenas fueron incorporados a estas empresas, se les relegó a los peores empleos y fueron fuertemente discriminados, tanto por los anglosajones como por los creoles, quienes también se discriminaban entre sí, en perjuicio de aquellos con rasgos físicos más similares a los de los ancestros africanos.²⁹

²⁹ Philippe Bourgois, "Las minorías étnicas en la revolución nicaragüense", en *Civilización, Configuraciones de la Diversidad*, núm. 3, México, febrero de 1985, pp. 127-129; Carlos María Vilas, "La economía de enclave en la Costa Atlántica", en *Revista Wani*, núm. 5, Managua, enero-abril de 1987, p. 13.

LA INVISIBILIZACIÓN DE LA POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE EN EL SALVADOR¹

CARLOS LOUCEL LUCHA

HISTORIADOR INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA – MEXICO

Cuando se hace referencia a la población de El Salvador, comúnmente se dice que es único país de Centroamérica que no tiene población afrodescendiente. De acuerdo con el conocimiento popular, esto se debe básicamente a dos cosas: una que durante el periodo colonial no existieron esclavos o estos fueron tan pocos, que terminaron “diluyéndose” con la población española e indígena; la otra razón que dan es que durante la administración del general Maximiliano Hernández Martínez, en la tercera década del siglo XX, se prohibió la presencia de negros en el país.

A lo largo del siglo XX la presencia de los afrodescendientes en el país se ha negado llegando a invisibilizar su presencia. ¿Cómo o cuáles procesos llevaron a esto?

En esta ocasión me propongo presentar elementos que ayuden a entender esto, pero antes me gustaría señalar que el término “diluir”, aplicado como se ha venido utilizando no puede ni debe ser empleado para explicar la invisibilización de una población, básicamente se diluyen sólidos en líquidos, pero no grupos poblacionales dentro de otros.

Dicho esto, para poder hablar de la invisibilización de la población afrodescendiente, me gustaría establecer su presencia en el territorio del actual El Salvador.

La presencia de los afrodescendientes inicia con la llegada de los conquistadores, existen referencias de negros acompañando a Pedro de Alvarado en su ruta de conquista de la actual Guatemala y El Salvador, probablemente estuvieron presentes en la construcción de Santiago de Guatemala y en la de los primeros sitios de San Salvador. Cuando Alvarado

¹ Ponencia presentada el 5 de febrero de 2011, en el IIIer Biennial Black History Conference "Black History at Home and Abroad: Uncovering the past" en Northwest African American Museum (NAAM) Seattle Washington.

decidió participar en la aventura peruana en 1534, 200 negros lo acompañaron en su expedición al Perú, en donde vendió gran parte de ellos, esto a pesar que la corona lo había autorizado para que pudiera llevar 150 negros provenientes de Castilla y Portugal.

Los conquistadores no fueron los únicos que introdujeron negros, también llegaron acompañando a los veedores reales y el clero, quienes los traían como parte de su servicio personal cuando eran trasladados a América a asumir sus cargos.

Inicialmente los españoles buscaban metales preciosos, los cuales no encontraron en la zona, por lo cual se dedicaron a la explotación del cacao, el cual se convirtió en fuente de riqueza, la zona del Soconusco, el valle de Sula y la región de los Izalcos alcanzaron gran importancia económica; sin embargo, debido a las epidemias que asolaron al Nuevo Mundo, la mano de obra indígena no era suficiente así los españoles se trasladaron a vivir en los pueblos de indios cerca de los cacaotales, trayendo consigo a sus esclavos negros.

En 1553, el rey prohibió que tanto españoles como los negros y mulatos fueran expulsados de los pueblos de indios, esta orden real dio como resultado la fundación de la villa del Espíritu Santo, posteriormente conocida como la villa de la Santísima Trinidad de Sonsonate².

La introducción de esclavos continuó, sin embargo estos no eran suficientes, cuando San Salvador fue destruido por terremotos en 1548, por lo que se envió una petición al Consejo de Indias, solicitándole que se les permitiera a los indios hacer los trabajos de reconstrucción pues

«... negros hai pocos i esos son necesarios para las minas de oro i plata³.»

El uso de esclavos fue cada vez más frecuente entre los españoles, así entre los bienes que Pedro Xuarez tenía en 1573, se menciona a una esclava negra anciana que se vendió. Mientras que Carlos Bonifaz se quedó con una

² Pedro Escalante Arce. Codice de Sonsonate.

³ Rodolfo Barón Castro. La Población de El Salvador. Pág.174

esclava negra, de nombre Leonor, de veinticuatro años, y un esclavo de veintiuno, que se le escapó y apareció en la heredad de Díaz de la Reguera⁴.

En el último cuarto del siglo XVI, la población afrodescendiente tanto libre como esclava escapada se empezó a establecer en la villas y la ciudad, así como en los poblados llamados estancias, así como lo reporta Diego García de Palacios en su reporte de 1576, que habla acerca de *ciertos negros y mulatos de una estancia* vecina a la laguna de Coatepeque⁵.

Los esclavos una vez convertidos en mulatos libres y parte de la sociedad colonial participaban en las actividades de ésta, como ocurrió en 1586, cuando se reportó la presencia de corsarios ingleses en la costa de la provincia de San Salvador. El Alcalde Mayor de la provincia, capitán Lucas Pinto, envió a su sobrino a reclutar hombres en los pueblos de Zacatecoluca, Tecoluca, Apastepeque y sus contornos, y que los llevara a San Salvador para combatir a los corsarios. Lucas Pinto logró reclutar a setenta españoles y a veintiséis mulatos libres con sus armas y caballos en los pueblos y estancias⁶.

A finales del siglo XVI, Guayaquil empezó a introducir su cacao en Europa, esto trajo como consecuencia la baja del precio del cacao centroamericano y para 1590 la producción en la zona empezó a declinar. El bajo precio de este producto llevó a los colonos a desarrollar un nuevo cultivo: el añil o jiquilite, que llegó a tener tal demanda en Europa que se convirtió en la base de la economía colonial de la región y continuó hasta finales del siglo XIX.

La participación de la población indígena en el cultivo del añil fue prohibida en 1590 por la Real Audiencia, por lo que los productores se vieron obligados a contratar a mulatos, mestizos, negros e incluso esclavos, además, su participación fue muy importante en la producción del cultivo de la caña de azúcar, también participaron como mano de obra en las haciendas ganaderas, donde se criaba ganado mayor y menor desempeñando distintas labores:

⁴ Pedro Escalante Arce. *Códice de Sonsonate*. Pág. 87

⁵ Jorge Larde y Larín. *El Salvador: descubrimiento, conquista y colonización*. pag.412

⁶ Manuel Rubio Sanchez. *Alcaldes Mayores* pag.5

«...la asistencia de los negros y mulatos libres, es en las estancias de ganado mayor, que por ser buenos hombres de a cavallo, son muy a propósito para ellas. Y si se alçasen, como puede suceder, dejarían a pie a los españoles, como dueños de todos los cavallos de las estancias».⁷

En algunos casos, los esclavos fueron maltratados por sus amos, lo que los llevó a rebelarse, como se reportó en 1626 ... en la provincia de San Salvador de Guatemala, el año de 625 estuvieron convocados para alçarse 2000 negros la semana santa i se supo tan a tiempo que justificando algunos se atajo al daño. Primero de octubre.⁸

Los esclavos negros llegaron a Centroamérica a lo largo de los siglos XVI y XVII a través de los puertos que la corona había habilitado en el Atlántico: los de Trujillo y Caballos; en 1605 el puerto Santo Tomas de Castilla y posteriormente San Fernando de Omoa, para la costa del pacífico fueron habilitados los puertos eran Acajutla y el Realejo. De los puertos de entrada eran llevados a Santiago de Guatemala, la capital del reyno de donde eran redistribuidos a las provincias.

A las Alcaldías de San Salvador y Sonsonate llegaron esclavos a los que se les llamó bozales si estos eran recién llegados de África y todavía no dominaban el castellano, se les conoció también como negros de nación, como el que llegó a Sonsonate en 1693 y que fue descrito como «...un negro esclavo de nación nombrado Domingo de veinte y ocho años hijo de Cristina, negra bozal ya difunta⁹» se les clasificó también como africanos de nacimiento, como el vendido en Sonsonate y que se describió como «...un esclavo de color negro y nación de Guinea llamado Thomas de veinte y cinco años, con dos marcas que le abrasan de la nariz a las mejillas y abiertas las orejas para aritos¹⁰».

La sociedad colonial en estas alcaldías se clasificó básicamente en cinco: españoles, indios, mestizos, mulatos y negros, esta clasificación estuvo dependiendo de los curas, quienes lo hacían al momento del bautizo del

⁷ Pedro Escalante Arce. *Academia Salvadoreña de la Historia. Herencia africana en la identidad histórica salvadoreña*. Pág. 48.

⁸ Rodolfo Baron Castro. *La población de El Salvador*. Pag 174

⁹ AMS Fondo Protocolos Caja 13 Exp. 1-1-35

¹⁰ AMS Fondo Protocolos Caja 13 Exp. 6-19

recién nacido, dependiendo del color de la pigmentación de la piel del recién nacido y el de sus padres. El bautismo se registraba en los libros que la iglesia llevaba marginando su clasificación étnica, en San Salvador y Sonsonate la población afrodescendiente se clasificó en mulato, loro, pardo y zambo.

En 1773, el ayudante Lázaro Cruz, del pueblo de Nuestra Señora de Ahuachapán, le vendió al capitán don Joaquín de Valdivieso un esclavo de color pardo, llamado Manuel Bonifacio, de 34 años; en cambio, Joseph Gabriel fue descrito como un mulato de color loro, de 16 años de edad, alto de cuerpo, proporcionado de carne, pelo crespo, cariaguileño; lo mismo que cuando se describió a la esclava Tiburcia Guinea, junto con su hijo Josef Mathias, de entre seis y siete años, ambos eran de color loro¹¹.

Los esclavos en estas alcaldías, al igual que en el resto de las colonias españolas, fueron considerados como bienes muebles por sus propietarios y como tales fueron usados como en el caso de un esclavo mulato llamado Antonio de entre catorce y quince años que fue empeñado durante seis meses por la cantidad de 300 pesos; en cambio la dueña de Josef Joaquín, un esclavo mulato de color loro de 36 años, lo donó a la archicofradía del Santísimo Sacramento y purificación de Nuestra Señora para que pudieran venderlo y comprar alhajas para la iglesia.¹² Fueron entregados como parte de la dote matrimonial de las hijas de sus amos como en el caso de dos esclavas mulatas; una llamada Manuela, de catorce años, valorada en 300 pesos, que junto con otra llamada María de la Concepción, de seis y medio años, valorada en 150 pesos y un negro llamado Thomas Silvestre, de doce y medio años, valuado en 250 pesos¹³, formaron parte de la dote de doña Gerónimo López Salcedo. También fueron intercambiados así como lo hicieron Pedro del Castillo y su mujer, que intercambiaron una esclava por ropa y trastos además de recibir 50 pesos¹⁴.

¹¹ AMS Fondo Protocolos Caja 13-1 Exp. 3-26

¹² AMS Fondo Protocolos Caja 13-1 exp. 2-75

¹³ AMS Fondo Protocolos Caja 13 exp. 1-1-5

¹⁴ AMS Fondo Protocolos Caja 13 exp. 1-1-32

La manumisión de los esclavos fue una forma que estos adquirieran su libertad, aun cuando en muchos casos sus amos la condicionaban como lo hicieron con cuatro piezas de esclavos llamados Felipe Santiago, Juana de Jesús, Juana Andrea y Juana María, a quienes en 1775 les fue otorgada su libertad con la condición que continuaran sirviendo a su antiguo amo.

La libertad también podía ser comprada por el esclavo a sus amos, en algunos casos los dueños les permitían tener trabajos adicionales para que con el producto de los mismos pudieran acumular dinero y con éste pagar su libertad. Existía la posibilidad que un tercero la compra para ellos como en el caso de las madres que compraban la libertad de sus hijos o estos la de sus padres, o esposos que adquirían la de sus cónyuges. Patricio Ignacio Pérez, un esclavo mulato, trabajó durante 16 años de esclavitud logrando ahorrar los 100 pesos por los que había sido vendido inicialmente, el esclavo tenía derecho a comprar su libertad en el precio inicial en que había sido vendido¹⁵.

Los esclavos de acuerdo con sus amos podían contraer matrimonio y preferían hacerlo con mujeres libres, asegurando así la libertad a sus hijos, como el matrimonio que se efectuó el 28 de mayo de 1754, entre Nicolás mulato esclavo natural y vecino de Nexapa con María Simona de Funes, mulata libre y vecina de San Salvador¹⁶.

Cada vez que los esclavos tenían hijos le incrementaban el capital de sus amos, siempre y cuando la madre fuese esclava, ya que el hijo heredaba la condición de ésta al nacer o si éste había sido concebido antes que la madre alcanzara la libertad. El definir el momento de la concepción planteaba problemas tanto para los esclavos como para sus amos, ya que unos procuraban que sus hijos fuesen libres y los otros que nacieran esclavos.

Algunos de los propietarios de los esclavos tuvieron hijos con sus esclavas, los que adquirirían la misma condición, como sucedió con la esclava mulata de color loro llamada Teresa de Jesús, de aproximadamente 21 años, que era hija del cura de Izalco don Miguel Rodríguez Mencía y una esclava que había

¹⁵ AMS Fondo Criminal Caja 7-29 exp. 9

¹⁶ APSJN Libro de matrimonios de 1752-1790

heredado de sus padres llamada María. En 1784, Rodríguez Mencia la vendió por 200 pesos¹⁷.

A finales del siglo XVII, la presencia de la población afrodescendiente era grande, en 1670 existió una cofradía en honor a san Benito de Palermo, a quien se le llama también el moro o el negro, por el color de su piel y ascendencia africana y la cual fue fundada en el convento de Santo Domingo por Luis de Figueroa, indio alcalde de dicha cofradía, y por Manuel Hernández y Juan Ventura negros¹⁸.

A medida que pasaba el tiempo la población afrodescendiente se incrementaba cuando Don Manuel Fadrique y Goyena Alcalde Mayor de San Salvador en 1765 informó a la corona sobre la provincia, ésta estaba compuesta por ciento diecinueve pueblos, distribuidos en ochentidos de indios tributarios, treintitres donde convivían indios, mulatos y zambos, de estos, entre seis y ocho eran grandes y en cuatro de ellos solo vivían mulatos y zambos, además habían dos ciudades y una villa pobladas con españoles, mulatos y zambos¹⁹.

Como podemos ver la población afro era parte de la sociedad colonial y compartían el espacio en las estancias, pueblos, villas y ciudades; en la parte agrícola, la producción de añil se realizaba en las haciendas propiedad de españoles y mulatos y que eran cultivadas utilizando la mano de obra contratada de indios, mulatos y zambos. Los Alcaldes Mayores repartían a los hacendados españoles y mulatos dinero y ropa para la recolección del añil²⁰. Pág. 36-37 Alcaldes Mayores.

San Miguel tenía dos villas y diez valles de mulatos, de los cuales el de Terrenate era considerado como una madriguera de maldades. Mientras que San Vicente contaba con cuatro pueblos de mulatos y de acuerdo al censo de población de Sonsonate de 1777, ésta era de 20144, de los cuales 184 eran españoles, 13335 indios y 6620 ladinos²¹.

¹⁷ AMS Fondo Protocolos Caja 13-1

¹⁸ Memoria Celestial Guatemalteca. Visitas Pastoriales

¹⁹ Manuel Rubio Sanchez. Alcaldes Mayores pag 36-37

²⁰ Manuel Rubio Sanchez. Alcaldes Mayores pag 36-37

²¹ Manuel Rubio Sanchez. Alcaldes Mayores pag 71-73

A finales del siglo XVIII y principios del XIX, la población mulata se incrementó al mismo tiempo que la población esclava disminuía; en 1793, San Miguel reportaba ciento siete que se utilizaban para mayordomos de campo en las haciendas o ya en las casas de sus amos y las mujeres trabajaban como cocineras y otros servicios domésticos, además se les permitía trabajar para que se pudieran liberar. San Vicente reportó muy pocos esclavos debido a que resultaba muy caro mantenerlos. La lista de esclavos en la villa de la Santísima Trinidad de Sonsonate en 1809 reporta solamente 16.

El principal problema que la población esclava representaba para sus dueños era su movilidad, por lo que estos, pedían que ningún esclavo pudiera pasar de un pueblo a otro sin una autorización escrita de su amo.

Los propietarios de los esclavos por instrucción real se preocupaban por la alimentación y vestuario de estos, en 1804 la alimentación de los esclavos consistía en carne, arroz, frijoles y maíz, para su vestimenta les daban dos mudadas: una de jerga y una de paño o manta.

A fines del siglo XVIII, la percepción que la sociedad colonial tenía sobre las mujeres afrodescendientes era que debido a la ignorancia se observaba que reinaba la ociosidad entre ellas, ya fueran estas libres o esclavas, se les atribuye además viveza de pasiones, regularidad en el sexo, los hombres se dedicaban a la agricultura pero eran muy orgullosos.

Cuando en 1807 el intendente de la provincia de San Salvador, don Antonio Gutiérrez y Ulloa presentó su informe sobre el estado general de ésta, la provincia contaba con un total de 165,278 personas repartidas en dos ciudades, tres villas, 122 pueblos de indios, 4 pueblos, 82 aldeas y 33 reducciones de mulatos. En total la población se encontraba dividida en: 4,728 españoles, 89,374 mulatos, 71,176 indígenas²².

En 1816, Sonsonate tenía una población de 35000 personas de las cuales entre 10 y 9000 eran mulatos y zambos²³.

²² Antonio Gutiérrez y Ulloa. Estado General de la Provincia de San Salvador. 1807

²³ AGCA Fondo Colonial A1 Leg. 29 Exp. 845

Como podemos ver, a principios del siglo XIX, la población afrodescendiente había alcanzado el primer lugar en la composición de la población de las alcaldías seguidos de los indios y los españoles.

Los mulatos libres se lograron insertar en la sociedad colonial, algunos de ellos lo hicieron en la agricultura como mano de obra asalariada en la producción de granos básicos, algodón, trigo y especialmente en la de añil, trabajaron en los obrajes, cacaotales y en los ingenios, también lo hicieron en la crianza de ganado mayor y menor, otros fueron dueños de pequeñas parcelas.

En 1821, se declaró la independencia de Centroamérica, con ella se trató de homogenizar la población, como consecuencia se declaró libre a los esclavos.

Con la formación de la República Federal de Centroamérica en 1824 y para alcanzar la homogenización de la población, en 1831, una comisión del Congreso proponía que para alcanzar esto se debía promover *el cruzar las castas e indios y negros*²⁴.

Sin embargo, el proceso de invisibilización de la población afrodescendiente había comenzado donde inició, en la iglesia católica, podemos considerar su inicio con las resoluciones eclesiásticas de 1764, las disposiciones administrativas de las autoridades civiles de 1777 y luego en 1822 con las disposiciones tomadas por la iglesia, proceso que culminó con el desaparecimiento total de la clasificación de la población en diferentes grupos étnicos en 1824.

A pesar de las disposiciones civiles y eclesiásticas y del desaparecimiento de la clasificación poblacional, los grupos étnicos continuaron separados, los afrodescendientes participaron en las guerras de la Federación así como lo habían hecho durante los procesos pre independentistas.

Debido a que administrativamente no se continuó clasificando a los distintos grupos étnicos que conformaban la población salvadoreña es difícil

²⁴ Carlos Loucel Lucha. Inserción Social de negros y mulatos en las Alcaldías Mayores de San Salvador y Sonsonate durante el periodo colonial (1524-1811) pag 111

rastrearlos a lo largo de los siglos XIX y XX, sin embargo, debido a la evidencia fotográfica, sabemos que se hallaban presentes.

El presidente, general Maximiliano Hernández Martínez, siguiendo el ejemplo de algunos países europeos acerca de la raza, en su ley de Restricciones y limitaciones a la inmigración de 1933, en su capítulo III artículo 25 decía: “Se prohíbe la entrada al país, a los extranjeros comprendidos en uno o más de los casos siguientes: a los de raza negra; a los malayos y a los gitanos, conocidos también en el país con el nombre de ‘húngaros’”²⁵.

²⁵ Ministerio del Interior

PALACIO, Joseph O.

2005 "The multifaceted Garifuna: juggling cultural spaces in the 21 st century", en Joseph PALACIO, (editor), *The Garifuna a nation across borders: Essays in Social Anthropology*, Editorial Cubola, Belize, pp. 105-122.

The Garifuna

A nation across borders

Essays in Social Anthropology



Joseph O. Palacio (editor)



5. The multifaceted Garifuna: juggling cultural spaces in the 21st century

Joseph O. Palacio

Introduction

The title of this paper is actually an abbreviated version of the following, "The Garifuna—a villager, urban dweller, winner of the Masterpiece of Humanity Award—juggling cultural spaces in the 21st century." The larger title refers to the physical and cultural logistics in which the Garifuna in Belize find themselves at the beginning of the 21st century. Among indigenous peoples in the New World, the Garifuna are not unique to live, work, and generally get by within distinct microenvironments both simultaneously as well as at different time periods. But there has been little analysis on how they have come to find themselves in these settings, the degrees of tensions that they have to overcome to function within them; and what all of this means to them at the onset of the 21st century, an era which is already introducing unusual challenges to all peoples, testing even those who have endured survival for millennia.

The aim of this paper is to show how the Garifuna struggle for cultural survival takes place within different cultural spaces and often simultaneously. More specifically, it addresses challenges they are facing within three cultural spaces. The first is one of their home villages, where they have lived for over 150 years, but in which they have experienced social isolation and decreased opportunities for economic livelihood. The second is urban areas, infested by social ills, that become their acquired neighbourhoods on relocating from the village. The third is the global level of intangible cultural heritage, as part of a new programme UNESCO initiated in 2000 to bring attention to the risk of losing given cultural expressions that have world significance.

Conceptual orientation

There is some documentation about the trans-Caribbean movement of the Garifuna from St. Vincent to Central America in 1797 (González, 1988) and

about their swift transition over the northeast coast of Central America within a few years afterwards (Davidson, 1984). However, there has not been as much coverage about the footprints they left behind, namely, the artifacts and collective memories¹ associated with the several microenvironments they have used on both land and water. Also relatively little known are the social relations they formed with those living in the same or nearby villages, town, and cities; nor with those who may be further away but have influenced their daily lives.

Previously known within the field of cultural ecology, the study of these webs of interactions between humankind and the physical environment has taken another shift, from the rigidity of resource use to the nuances of group reflection within space (Paasi, 2003). As landscape and topography, physical space is helpful to cultural geographers, architects, and anthropologists to assess how people assign cultural values to what they do within given localities (Dakin, 2003). In Brazil Carney, et al. (2003) are exploring what legacies Africans might have left within the rural landscape of Brazil, through plants they used for food as well as for medicinal and spiritual purposes. Laviolette (2003) has found that on visiting parts of Cornwall, previous residents associate death with specific parts of the landscape. In this case, death refers to prehistoric monuments, derelict factories, and their earlier experiences with poverty that forced them to migrate away from their homeland.

In short, the landscape is replete with iconographic representations that arise from a group's current and previous experiences. In writing an introduction to a special issue of *Current Anthropology* on "identity, temporality, and moral geographies," Orlove (2004, pp. 1-2) argued that the studies in the volume explore how the cultural identity of a people can exist in multiple contexts at various times, resulting from their own actions as well as their social relations with others, with whom they share "moral geographies." Moral geographies are spaces—that are not aligned along physical boundaries—but may be contested for political purposes by two or more people sharing them.

Contextual multiplicity is appropriate for the Garifuna, since extensive travelling, settling, and moving again have been historical characteristics associated with them, even before their ancestors migrated from South America to the Eastern Caribbean. Using historical records, Whitehead described the travels of Caribs over hundreds of kilometres in the Orinoco River basin for purposes of trading and raiding, mainly women. Honychurch (2000) traces what the socio-psychological impact would have been on the first Carib mainlanders arriving on the island of Grenada, whose topography, flora, fauna, and volcanic soil were

¹ For some ethnohistorical studies on the early arrival of Garifuna from St. Vincent in Central America see Davidson (1976, pp. 85-94) and Palacio (1998, pp. 1-24).

so different from what they had been accustomed to. From island to island they engaged in several battles from 1622 to 1796 with the British and French to retain their possession of the Eastern Caribbean (Palacio, 1998).

From St. Vincent to Roatan the British imposed on them probably the longest forced migration in the British colonial history of the Caribbean. Nevertheless, within a few years after their arrival, they had spread along the northeast coast of Central America and engaged in what González terms as "soldiers and smugglers of fortune" (1988, p. 146). Apart from manning their own boats, they worked as boat hands along the rivers and coasts of Belize, Guatemala, Honduras, and Nicaragua. González's (1969) initial ethnography was on the effect of migratory wage labour on the household.

The geographical multiplicity—in terms of both permanent relocation and short term migration that we are seeing among them at the beginning of the 21st century—is the continuation of a tradition spanning for more than 2,000 years. While beforehand the experiences across space and time had been protracted, the three spaces that I describe in this paper are contemporaneous, integrated, and together project the composite of their cultural identity. The best way to explain this comes from tracing the actions of a Garifuna man within the period of a few days. He stays in Belmopan during the week, where he works as a senior public officer, and goes to Dangriga for the weekend. On some weekends he travels for three hours to the village of Barranco, where he has built a house. He plans to eventually return to settle permanently in Barranco, where he was born. Until then he is simultaneously living in three places. Some years ago one of his tasks was to coordinate the preparation of a candidature file for the Garifuna to the UNESCO award. While doing this, he had to be in close contact with UNESCO personnel in Belize, Jamaica, and Paris.² In its entirety this example could not be repeated for many Garifuna. But the extent of their ability in the past and present to synchronize daily actions across different places and cultures is rarely found among indigenous and other peoples in Belize and other parts of the Central America-Caribbean subregion.

The Garifuna village—example of social exclusion and cultural dynamism

Traditionally the image one has of the village is a community that is isolated; relatively self-sufficient but tied to the neighbouring town within specific structural linkages, usually around the marketing of goods and the exchange of serv-

² This description is taken from the life of Mr. Roy Cayetano, a senior public officer with the Government of Belize

ices. The extent of inclusiveness extends to the residents, who share "belonging" (Cohen, 1982, pp. 1-18) through descent and knowledge of the social structure as divided into kin groups, separating those belonging to the village "core" from others. This concept of the village is more appropriate within Europe, where the village as a type of community pre-dated the town and city (Homans, 1960).

This "village as an idea" (Strathern, 1982, pp. 247-277) extends only to a limited extent among the Garifuna. The villagers do have a sense of belonging and knowledge about the depth and spread of kinship. The economic linkages between the village and neighbouring town, however, have been intermittent and tenuous, being determined more by public policy emanating from the capital city. A primary link has been the presence of government tax collectors in the town to whom villagers pay tax for their lands.³ Indeed, for most of the history of Garifuna villages in Belize, their main purpose has been to provide a pool of men and women as cheap labour for other parts of the country, at first at timber camps and afterwards for fruit cultivation and processing. It is not surprising that for any ambitious young man the village was the place from where one leaves, immediately after leaving primary school, to make a man of himself.

If the villages had limited function within the national economy, their *raison d'être* became the practice and propagation of Garifuna indigenous culture, which they brought from St. Vincent. In the village all Garifuna are welcome to stay and share in traditional rituals and values. The fact that a village is located in Belize is incidental to the fact that a Garifuna from Honduras, Guatemala, or Nicaragua could find refuge there and become integrated into the community. The village was, therefore, the joining of two opposing forces—the site for indigenous cultural expression and a place reliant on the outside world for economic subsistence. The efforts to bridge these two opposing forces have influenced all aspects of life in the village.

By the latter years of the 1900s the toll of being reliant on the cash economy removed beyond the village had accumulated into a devastating impact on Barranco. Located at the extreme coastal part of Belize, Barranco had always maintained a cross-border orientation to neighbouring towns located in Belize, Guatemala, and Honduras, where they could sell their produce and get jobs. At first their trips were short gradually extending for longer periods, over time abandoning their home community as well as their home country. This pattern has resulted in a decreasing population, currently numbering around 200, as seen in Table 1. The extent of people loss is best felt on the depopulation of lots. In 2000 out of a total of 176 lots in the village only 94 were maintained with the others in varying degrees of high bush.

³ Another important link available in the town was the parish priest, who had great influence on the life of villagers.

There are repeated complaints of the ever fewer remaining residents on being physically and socially excluded from the rest of the country. Long after most villages in Belize had been connected by road and after several broken promises, Barranco finally received its road in 1998. Electricity had already been installed a few years earlier. The village did not get running water until 2003. Having been condemned for its toxic asbestos roof, the school building was not rebuilt until 1998. However, one of the rooms is still being used. The village has always had a police station and health clinic but a police officer and health personnel have been stationed there intermittently. The agricultural extension officer had been withdrawn more than 25 years ago. Currently only three primary school teachers make up the daily link between the village with rest of the country in terms of basic social services. Finally, the community telephone, the communications link to the rest of the country works occasionally. There is no internet connection to the school.

These examples of systemic neglect by central government have become both the cause and effect of the mass exodus of villagers that started in the 1950s and accelerated from the 1970s. In turn depopulation has decreased the potential of the villagers to produce and earn from within the community. The less than ten able-bodied men rely on remittances from children, which usually comes through the courtesy of their wives. Some do wage labour in the nearest town, while most would engage in the occasional construction of a retirement house done by an absentee villager. There is only one fisherman to supply the community. Even with the best luck, he cannot supply the needs of all villagers. A few women grow cassava to make cassava bread as well as other root crops. In the evening they bake wheat flour bread to sell.

As the local government, the Village Council is supervised by the Ministry of Local Government. Its leadership is limited to few workshops and community meetings sponsored by other government agencies. The NGO community has had minimal impact on the village. Breaking the norm is the Toledo Development Corporation, which has assisted with some equipment to women cassava growers and bakers. The Sarstoon-Temash Institute for Indigenous Management (SATIM), an umbrella organization of five communities co-managing the national park, has included Barranco in its development programme.

The profile forthcoming from the above description is that the potential for any community development programme is negligible in the village. Undoubtedly, such a decline led geographer Paul Lundberg (1978) to pronounce that Barranco was a dying village. More than twenty-five years afterwards the village has still not died. A primary reason is that the spirits of the ancestors demand that villagers return to participate in varying types of ritual celebrations. At these events scores of their descendants will come, more than doubling the population for up to a week at a time. Besides, some of the ceremonies need a few persons to remain and do preparations in the village for

months beforehand. The expenses incurred in preparing for the ceremonies together with staying there have become probably the greatest injection into the village cash economy during the year.

In Lavolette (2003, pp. 215-240) there is analysis of the significance of death as the living recount mournful associations with parts of the landscape embedded in their collective memory. Among the Garifuna the preoccupation is not so much with meanings generated around the past-be it animate or inanimate; it is with their actual ancestors, many of whom they may have known when they were alive. The ancestors communicate with the living through dreams interpreted by the *bueyi* (priest-healer)². The communication itself makes up only a small part of the complexity of Garifuna rituals.

The topic of Garifuna spirituality has received much attention from scholars. Taylor (1951, pp. 113-137) did one of the first ethnographic descriptions of several ceremonies, based on his 1948-9 fieldwork in the village of Hopkins, Stann Creek District, Belize. González (1988, pp. 77-97) provides historical precedents from earlier records. Foster (1986) did an analysis of spirit possession, among other details, of the *dügü* ceremony. Greene (1999) has added the study of music, a major component of the *dügü*. There has been no focus, however, on the rituals as activating sets of relationships among kinfolk spanning across time and space.

The Garifuna believe that their ancestors are close to them, always protecting them from evil and providing good luck. When they pray, they invoke God and ask their ancestors to intercede with Him on their behalf. During a meal they may offer some food to them, especially at their birthday or when the family gets together. Food becomes a primary medium of interacting with the spirits of the ancestors. Such offering may be done without any prayer or ritual; simply being a way of remembering a loved one with a gift, especially an item that had been his/her favourite dish.

Rituals vary according to the degree in the volume of foods and drinks, the number of participants, and the time for singing and dancing. At the lowest level there is *amuyadabani*, the ritual bathing of a spirit, who had died a few years beforehand. The participation is limited to his/her very close relatives—offspring, siblings, and cousins, who may be able to come. The ceremony starts with the ritual bath (Taylor, 1951, pp. 114) early in the morning followed by a Roman Catholic mass. Afterwards there is breakfast, where food is offered to the spirit of the ancestor being honoured as well as the guests. During breakfast there is much sharing among guests of their experiences with the person when he/she was still alive.

At the second level there is *chugü*. It is a one-night feast of singing, dancing,

² Other terms used include "medium" and "shaman."

and feeding the spirits of the ancestors. Like the *amuyadahani*, the *chugú* is requested by the ancestor in need. Far more people come to participate, who are descendants of the person being honoured, or descendants of his/her siblings. In keeping with the bilateral reckoning in Garifuna kinship, the spouses are invited together with their offspring. The *dügü* is the *chugú* writ large. The feasting goes for two or three nights and corresponding days. It is also the most demanding in coordinated group activities, where expenses can mount to more than \$20,000. Taylor (1951, pp. 114-133) has detailed descriptions of the *chugú* and *dügü*.

Interaction among the living and between them and the spirits is an essential feature of the *chugú* and *dügü*. At probably the most intense level, direct communication takes place with the ancestor when he appears through a living person in trance. He can elaborate about recent events that at first seemed inexplicable; reveal what fortune will befall family members; advise what actions to take; or simply share in lively camaraderie. He will pronounce how satisfied he is with the offering being made. In most cases, he will be grateful, singling out specific persons for commendation. At other times, he will be disappointed usually for lack of cooperation among the descendants and may utter the most dreaded sentence—that they have to repeat the entire performance. While there is much joy and laughter during the ceremonies, there is considerable tension arising from the coercive atmosphere, where everyone has to follow not only the rules of the rituals but also the dictates of specific ancestors.

The cultural spaces that overlap during the ceremonies include *seiri*, the mythical place of abode for the spirits of the ancestors. It is located east across the sea at the juncture with the horizon. From there they travel to the venue of the ceremony. There is little known what takes place in *seiri*. The descent lines originating from the ancestors follow through the living participants down to the fourth and fifth generations. The living participants can number scores, converging from their homes in Belize, other countries in Central America, and the United States. Furthermore in the conviviality of the gathering many will become acquainted with relatives for the first time. The village is the focal point where the ceremonies are held. For this reason the village of Barranco receives several visitors a few times in the year, who have no other reason to be in the village. They come to offer a mass in honour of an ancestor, participate in an *amuyadahani* ritual, a *chugú*, or *dügü*. There are also transitions across time among the participants, as evident in the generations descending from the ancestors.

The atmosphere of social exclusion that pervades Barranco, which we had seen earlier, pauses during the ancestral ceremonies. The *chugú* and *dügü* ceremonies can only take place within the village. During their stay the participants add considerably to the village economy and may see about cleaning the family lot, doing repairs to the house, or even build another. The ceremonies become

a means of communication between the dead and the living. Through them the dead beseech the living not to abandon them nor the home village, for it is those who have gone ahead, who are the guardians of Garifuna roots. The rituals are moments when Garifuna culture converges across space and time. The village, as the incubator of Garifuna indigeneity, acquires its maximum significance through the insistence of the ancestors.

Social exclusion and cultural dynamism in urban communities

The scenario of extreme physical and social isolation that we have seen in Barranco is unique among Garifuna communities in Belize. There are three other Garifuna villages that are far less isolated from Belize City; have more infrastructure and larger populations that are more integrated into the national socio-economy. They are Seine Bight, Georgetown, and Hopkins as shown in Table 1. There are also two towns that have large Garifuna populations—Dangriga and Punta Gorda. All of these communities are located in the southern part of the country, which has been economically depressed for the past three decades relative to the north. The increase in population, especially in the Stann Creek District has taken place in localities where there are shrimp aquaculture farms and plantations growing banana and other fruits, mainly for export. The managers recruit Ladino labourers from Honduras and Guatemala to do the cheap labour that the Garifuna and other Belizeans will do only as a last resort. The increase in the population of the villages of Seine Bight and

Table 1: Population of main Garifuna communities in 1980, 1991 and 2000 censuses

Community	Year		
	1980	1991	2000
Barranco	229	184	241
Georgetown	220	286	763
Seine Bight	465	504	831
Hopkins	749	808	994
Punta Gorda	2,396	3,458	4,329
Dangriga	6,661	6,435	8,814

Source: Central Statistical Office, Belmopan

Hopkins as seen in Table 1 has come from the Garifuna residents, who have been able to get jobs in the tourism boom overtaking that part of the country.

According to the 2000 census Belize had a total population of 232,111, 6.1 per cent of whom were Garifuna, making Belize the country with the largest proportion of Garifuna in Central America. Out of the total number of 14,061, 77 per cent lived in urban communities, making them the most urban among the main ethnic groups in Belize, namely the Creole, Mestizo, and Maya.³ Dangriga and Punta Gorda are two towns where the Garifuna were founding populations from the early 1800s. Currently they make up 63 per cent of the total population of the former and 31 per cent of the latter. Belize City has the second largest concentration in the country at 2,925 or 20.8 per cent. They started coming to live in Belize City in large numbers in the 1970s. Dangriga has the largest number at 5,289 or 37.6 per cent, and Punta Gorda has the third largest at 1,315 or 9.3 per cent. For more information see Table 2, page 114.

In the three urban communities—Dangriga, Belize City, and Punta Gorda—the Garifuna live in mixed neighbourhoods adjoining Creoles, Mestizos, Maya, and East Indians. Unfortunately, there are no studies of economic indicators among ethnic groups in the country, limiting an overall assessment of the status of the Garifuna relative to their neighbours. There are also no such studies within neighbourhoods in the cities and towns, although there are conspicuous indicators of wide differentiation from one area to another. One has to search through several documents to find some stratification by ethnicity. I found such information in reports on performance in primary school leaving examinations. Under two other topics, HIV/AIDS and criminal records, I was able to make some general inferences from the clustering of data in Dangriga and the Stann Creek District.

Some precautions are in order before examining figures in Tables 3 and 4. Firstly, I cannot attest to the validity of the information as it was collected by several agencies with varying degrees of experience in data collecting. There is a need for some explanation in the case of aggravated assaults for the period 1996 to 2000, as reported in the "2001 Chief Justice's Report on the Judiciary," as no cases were reported in Dangriga for this period. Furthermore, the number of AIDS cases in Table 4 and the figures on crime are for the whole of Stann Creek district. The proportion of Garifuna in the Stann Creek District is only 30 per cent. In short, these bits of information need much verification and follow through as part of a larger comprehensive effort to collect social stratification data among Belizeans.

³ The other nation in Belize indigenous to the subregion is the Maya, among whom 87 per cent are rural.

Table 2: Numbers and percentages of Garifuna in districts and subdivisions 2000 Census

Districts	Population	Number of Garifuna	Percentage of all Garifuna
Corozal	32,708	332	2.4
Town	7,888	191	1.4
Rural	24,820	141	1.0
Orange Walk	38,890	372	2.7
Town	13,483	251	1.8
Rural	25,407	121	.9
Belize	68,197	3,487	24.8
Belize City	49,050	2925	20.8
San Pedro	4,499	160	1.1
Rural	14,648	402	2.9
Cayo	51,221	747	5.3
San Ignacio	12,734	147	1.0
Belmopan	8,124	490	3.5
Benque Viejo	5,096	17	.1
Rural	25,267	93	.7
Stann Creek	25,548	7,548	53.9
Town	8,814	5,289	37.6
Rural	15,734	2,295	16.3
Toledo	23,297	1,539	10.9
Town	4,329	1,315	9.3
Rural	18,968	224	1.6
Total	232,111	14,061	100.0

Source: Central Statistical Office, Belmopan

Table 3 shows the Belize National Selection Examination (BNSE) results for the top and second quarters in the 1997/98 and 1998/99 school years for selected districts, namely Corozal, Orange Walk, Belize, and Stann Creek. In both years the performance of Dangriga students was the lowest among urban communities in the Corozal, Orange Walk, and Belize Districts. Even within the Stann Creek District, the performance by students in the rural schools was higher than in Dangriga. On

Table 3: Performance in top and second quarters in the BNSE by selected districts

District	Top Quarter				Second Quarter			
	1997/98		1998/99		1997/98		1998/99	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
Corozal	220	32.2	197	30.0	202	29.5	190	28.9
Corozal Town	95	48.7	69	39.0	57	29.2	61	34.5
Corozal Rural	125	25.6	128	26.7	145	29.7	129	26.9
Orange Walk	156	20.8	182	25.9	233	31.1	208	29.5
Orange Walk Town	108	26.9	121	33.2	136	33.8	118	32.4
Orange Walk Rural	48	13.8	61	17.9	97	28.0	90	26.5
Belize	448	27.0	471	28.3	324	19.5	307	18.5
Belize City	383	31.7	398	32.6	228	18.8	224	18.4
San Pedro	18	28.6	26	35.6	19	30.2	18	24.7
Belize Rural	47	12.1	47	12.7	77	19.9	65	17.5
Stann Creek	80	14.4	91	16.0	155	27.9	162	28.6
Dangriga	34	13.3	39	18.1	69	27.0	62	28.7
Stann Creek Rural	46	15.4	52	14.8	86	28.8	100	28.5

Source: Ministry of Education, Belmopan

the other hand, Corozal Town and Orange Walk Town consistently had the highest scores in the whole country. The percentages of Garifuna in both towns were insignificant. In a study Palacio (2003, pp. 35-58) described other indicators that showed conclusively lower academic performance by Garifuna students at primary and secondary schools than their non-Garifuna peers within the same classrooms in southern Belize.

I looked at another set of data taken from the "2001 Chief Justice's Report on the Judiciary." They are taken from a table which shows various crimes lodged and disposed in magistrates' courts in district towns. I selected the crimes of aggravated assault, possession of controlled drugs, and theft for the years from 1996 to 2001 lodged for Belize City, Dangriga, San Ignacio, and Corozal Town. Before discussing the findings it is necessary to say that not all the crimes would have been committed in the district capital towns. However, by virtue of their larger population and the physical presence of the police, there is very little doubt that most of the crimes were committed there. The logic fol-

Table 4: Number of AIDS cases by district

District	2001	2002	2003
Total	72	109	102
Corozal	2	1	3
Orange Walk	9	5	4
Belize	42	73	62
Cayo	5	11	14
Stann Creek	13	17	19
Toledo	1	2	0

Source: Ministry of Health, Belmopan

lows that in the case of Dangriga most of them were committed by Garifuna people.⁶

A review of the pattern shows that the Stann Creek District had higher proportion of almost all crimes relative to its population. The contrast with the Corozal District is conspicuous in almost all cases. The contrast becomes more noteworthy as the 2000 population for Corozal District was about 7,000 more than Stann Creek's. Earlier we had seen Dangriga doing worse in the BNSE examinations compared to Corozal Town.

A third set of indicators comes from the number of reported AIDS cases for the 2001, 2002, and 2003 years found in Table 4. In all three years the numbers for the Stann Creek District were next only to those in the Belize District. Again, the low figures in the Corozal District are outstanding.

It is tempting to say that the social exclusion we had seen in Barranco is not analogous to the socioeconomic deprivation that the Garifuna are experiencing in urban Belize. Mindful of the precautions that I had already identified about the quality of the data in the tables, there are strong leads that as a group the Garifuna are not among those in the higher socioeconomic strata in Dangriga, Belize City, Punta Gorda, and other towns. As a resident of Belize City for the past twenty-five years, I can say that the longer they live in Belize City in terms of generations and the more they are numerically, the lower most of them fall in the social class profile.

If social exclusion in Barranco was the denial of regular and good quality access to basic infrastructure in health, education, police protection, telephone, and economic livelihood, in the towns it is denial of access to good quality health, education, to live in a crime free neighbourhood, and to limit the pos-

⁶ This was confirmed orally by a magistrate.

sibility of contracting HIV/AIDS, among other deadly diseases. Providing appropriate safety nets to the Garifuna people in both their urban and rural environments is an opportunity that yet has to be articulated in public policy and put into action. The need for such intervention stems from being indigenous peoples as well as those among the poorer in villages and towns. This focus on the Garifuna also spotlights similar conditions among the Maya and the Creole, Mestizo, and East Indians.

As we saw in the village, the social reality did not prevent the effervescence of cultural vitality among the Garifuna. We encounter a similar transcendence among them in urban communities. The primary cultural expression that we identified in the village was ancestral rituals, which were localized and took place within a coercive atmosphere dictated by the spirits of the ancestors. The series of rituals took place as complete events with prior preparations, a beginning, the building of momentum, and eventually a climax. The ancestors may reveal whether they have accepted the offering, sealing the event with a stamp of approved closure. Finally, the ceremony has an indigenous origin that supersedes the multicultural spaces in which the Garifuna find themselves in Belize.

The cultural dynamism taking place among the urban Garifuna is not localized; does not have an overt kinship dimension; and is not bounded within the framework of ritualized events. To appreciate the extent of differentiation from what we have seen taking place in the village, it is necessary to give a short overview of the evolution of a strong cultural ideology and its existence among the Garifuna. Interestingly the beginning came from the village, more specifically from émigrés who found themselves working in port towns in Honduras and Guatemala in the 1920s.

In their new workplaces, men and women from all communities in Belize met and fraternized across the lines of village territoriality. There was a need to form mutual self-help voluntary associations to pay for emergency expenses affecting themselves as well as relatives in the home communities. On returning home, they brought along these associations and widened the membership from among friends and relatives. The formation of these inter-community associations led to a heightened sense of portraying a pan-Garifuna culture throughout Belize in both traditional communities as well as where they had migrated.

The consolidation of a pan-Garifuna culture was symbolized in the formation of the Garifuna Settlement Day in 1948, a day set aside to celebrate Belize as the new motherland that had offered refuge to the exiles of St. Vincent travelling via Honduras. The Garifuna Settlement Day has had a strong revivalist component with messages exhorting self-reliance through hard work in farming and fishing, and other forms of livelihood; dedication to education; godliness, integrity, and probity.

From this movement evolved the National Garifuna Council (NGC), which

became registered in 1981. While it inherited a strong revivalist tendency, it stressed participation through the formation of NGC branches wherever there are Garifuna in the country. It also encouraged inter-community rivalry in the display of traditional values, language, music, and dance during the run-up to the annual Garifuna Settlement Day Celebrations.

Among the several groups receiving inspiration from the energy and vision of the NGC were artists, who felt liberated enough to experiment with various art forms that use Garifuna roots. Song writers, painters, poets, folklorists were able to win approval in their community as well as within the larger Belizean society and the diaspora. A similar kind of approval went to experiments with liturgical music during the Roman Catholic Mass.

What kind of dynamism did the Garifuna craft within the multicultural spaces they have adopted in urban Belize? Firstly, it respected its rural indigenous wellsprings. Secondly, it broke across the boundaries of village territoriality. Thirdly, it has been rich in music, dance, folklore, painting, among other forms of artistic expression. Finally, it has led to a growing Garifuna literature in creative writing and poetry. All of these have won the respect and admiration of Belizeans, who have adopted them as expressions of Belizean culture. The government has supported the renaissance, as it continues to re-define what Belizean culture is.

Masterpiece of the Oral and Intangible Heritage of Humanity

The third cultural space that I identify for the Garifuna extends beyond the border of Belize to the regional and global levels. It is not driven by the people, as we have seen in the rural and urban contexts, but by the multilateral United Nations, more particularly UNESCO, which is headquartered in Paris. The validation comes not from the Garifuna with support by the state but from agencies within UNESCO, which has responsibility to assess the highest level in cultural integrity at the world level.

In 2000 UNESCO declared its Programme of Intangible Cultural Heritage as one of its primary areas of concern. The following year it awarded 19 Proclamations for Masterpieces of Oral and Intangible Heritage of Humanity for "cultural spaces" drawn from throughout the world. The shift from tangible (i.e. monumental) heritage to the intangible was a deliberate step to re-direct focus from the North to the South, which had won disproportionately fewer of the 730 awards that had been given. It was one way of promoting the gem of cultural diversity in all humanity. The next plan of UNESCO after the Proclamation is to draft a comprehensive normative instrument for the protection of intangible cultural heritage similar to that of tangible cultural heritage (UNESCO, 2001).

In a paper in this volume Marion and Roy Cayetano describe the procedures that NGC with the support from the Government of Belize and UNESCO undertook within a short period to compile a candidature for the award. Being the first time that UNESCO was launching it, there was no template to follow, apart from the candidature instructions. The bulk of the coordination and detail implementation fell on the shoulders of the two Cayetano brothers—Roy and Marion. Having done the work, they have shared the exhilarating rewards with all Garifuna people in Central America. Belize initiated the procedures with the support of Honduras and Nicaragua; Guatemala joined afterwards.

There are two questions that need to be asked within the thrust of this paper on distinctive cultural spaces. What does the Proclamation mean in terms of the rural/urban contexts in which this paper has concentrated? Secondly, what does the Proclamation mean for Garifuna cultural identity?

In answering the first question, the Proclamation is a validation of the cultural revitalization that the Garifuna had been doing in their combined rural and urban spaces. It is appropriate to note that the Cayetano brothers themselves and several of the persons they called for help have rural roots, although they were living in towns and cities. Most of them were involved in the dual process of benefiting from their rural cultural wellsprings, while participating in the several challenges of the urban environment.

Part of the exposure forthcoming from working in the higher technocratic levels of the urban environment was the ability to engage in the programmatic analysis needed to overcome the complexity of the candidature procedures. NGC itself together with its collaborating NGO's had often called for this level of expertise from among its members. Receiving the Proclamation, therefore, was validation that NGC had honed such capability at a world class level.

To a large extent the success of the candidature came from the networking that Garifuna leaders had formed among themselves within Belize, Guatemala, and Honduras. Men and women, who practice the dances, know the songs, and prepare the various costumes, were available to answer questions at the moment needed for a given detail, requested at last minute by UNESCO. Some persons had collections of pictures, musical instruments, recorded cassettes, and documents or knew another who might have what was needed. These networks crossed urban and rural as well as international boundaries, demonstrating the spread of dedicated leaders within the pan-Garifuna movement over long geographical distances.

In answering the second question about the Proclamation and Garifuna culture identity, it is a truism that it was indigeneity and its almost unconscious preservation that made the Garifuna win the Proclamation. Being indigenous to the Garifuna means cherishing their cultural heritage, which has its foundation in St. Vincent. They may not appear to be as sanguine about land ownership, human rights, and political revindication, among other topics dear to most indigenous peoples in the New World. Indeed, in most cases

these issues have not been sufficiently articulated and presented to the Belize Garifuna⁷ with the urgency that they deserve. On the other hand, their culture remains embedded in their collective memory of genocide, exile, and loss of their island homeland. The corollary is a communal effort to preserve it and pass it to the next generation so that it will never again face the possibility of dying away. Intangible cultural heritage, as defined by UNESCO, is only one aspect that has received attention. Others include their experience in warfare, boat building, navigation in open waters, trading, and fishing practices.

In awarding the Proclamation UNESCO insisted that the host countries undertake deliberate actions to preserve the language, music, and dance of the Garifuna people within their borders. In other words, as UNESCO brought to world attention the risk to all humanity surrounding the potential loss of Garifuna culture, it enjoined the states themselves to assume their part of the responsibility.

The Government of Belize has made some contribution through the building of the Gulisi Garifuna Museum in Dangriga and making it fully operational. It has assisted with punta celebrations in association with Garifuna Settlement Day activities. On the other hand, it has not kept up with the comprehensive focus of UNESCO, which includes preventing the erosion of the language and folklore, preserving the dances together with the technology needed to work on the several accessories, costumes, and so on.

While these are specifically artifacts of cultural expression, there are topics of extreme urgency within the field of social and community development, which this paper has highlighted under the heading of social exclusion within the rural and urban contexts. People cannot project their arts, if they live in isolated rural communities with minimal opportunities of economic livelihood. Similarly in the urban areas, they are too preoccupied warding off the problems of urban blight to engage in cultural expressions to any meaningful degree. Given the crucial role of the village as the incubator of indigenous Garifuna culture, its survival is directly related to the survival of the culture, as we know it today.

Conclusion

The twenty-first century has opened with confusing signals. There is greater divergence in the socioeconomy between the North and South. On the other hand, there is increasing convergence on the thinking about culture, especially

⁷ The contrast with the overt reaction of the Honduras Garifuna to their problems of land, economic livelihood, etc is noticeable. The issue of political mobilization among Garifuna, however, is a topic that needs further analysis.

on the multiplicity of its expression. There is consensus—as we have seen from UNESCO—on the need to preserve it, appreciate its presence, and its capacity to reflect the wealth and diversity of humanity.

Concern about indigenous peoples is an example of this convergence coming from the people themselves and meeting with the interest of many in both the North and South. The challenge forthcoming for the indigenous peoples themselves is outstanding. In Orlove's words, they will have to pay more attention to "multiplicity and authenticity rather than homogeneity and purity" (Orlove, 2004, p. 2). Of greater importance is awareness of a people's historical origin and the unbroken chain that ties them to their ancestors, wherever the living find themselves.

The Garifuna people are a case study of such juxtaposition. This paper has also shown that their social and community development problems need a parallel stream of attention that their culture has received. By a unique stroke of 21st century globalization, the UNESCO Proclamation calls on their host governments to concretely address this grave problem.

References

- CARNEY, JUDITH A. & VOEKS, ROBERT A. (2003). Landscape legacies of the African diaspora in Brazil. *Progress in Human Geography* 27(2), 139-152.
- Chief Justice Report on Judiciary. (2001). *Crimes Lodged 1996-2001*. Belmopan: Government Printers.
- COHEN, ANTHONY P. (1982). Belonging—identity and social organization in British rural cultures. Newfoundland: Memorial University.
- DAKIN, SUSAN. (2003). There is more to landscape than meets the eye: towards inclusive landscape assessment in resource and environmental management. *The Canadian Geographer* 47(2), 185-200.
- DAVIDSON, WILLIAM V. (1976). The Garifuna of Pearl Lagoon: ethnohistory of an Afro-American enclave in Nicaragua. *Ethnohistory* 27(1), 31-47.
- DAVIDSON, WILLIAM V. (1983). The Garifuna in Central America: ethnohistorical and geographical foundations. In Michael H. Crawford (Ed.), *Current Developments in Anthropological Genetics, Vol 3 Black Caribs—a case study in bio-cultural adaptation* (pp. 13-36). New York: Plenum Press.
- FOSTER, BYRON. (1994). *Heart Drum: Spirit possession in the Garifuna communities of Belize*. Benque Viejo del Carmen, Belize: Cubola Productions.
- GONZALEZ, NANCIE. (1988). *Sojourners of the Caribbean—Ethnogenesis and ethnohistory of the Garifuna*. Chicago: University of Illinois Press.
- GONZALEZ, NANCIE. (1969). *Black Carib Household Organization*. Seattle: University of Washington Press.
- GREENE, JR., OLIVER N. (1999). *Aura Buni, Amürü Nuni—I am for you, you are for me—reinforcing Garifuna cultural values through music and ancestor spirit possession*. Ph.D. dissertation, Florida State University.

- HOMANS, GEORGE. (1960). *English Villagers of the 13th century*. New York: Russell and Russell.
- HONYCHURCH, LENNOX. (2000). The Leap at Sauters: the lost cosmology of indigenous Grenada. Conference Proceedings, University of the West Indies, Grenada.
- LAVIOLETTE, PATRICK. (2003). Landscaping death. *Journal of Material Culture* 8(2), 215-240.
- LUNDBERG, PAUL ARTHUR. (1977). Barranco: a sketch of a Belizean Garifuna (Black Carib) Habitat. MS thesis, University of California at Riverside.
- ORLOVE, BENJAMIN. (2004). Identity, Temporality, and Moral Geographies. Editorial. *Current Anthropology* 45(1), 1-2.
- PAASI, ANSSI. 2003. Region and place: regional identity in question. *Progress in Human Geography* 27(4), 475-485.
- PALACIO, JOSEPH O. (1998). Reconstructing Garifuna oral history—techniques and methods in the story of a Caribbean people. *Journal of Eastern Caribbean Studies* 24(1), 1-24.
- PALACIO, JOSEPH O. (2003). Why are some Garifuna students underachieving in primary and secondary schools? *Belizean Studies* 25(2), 35-58.
- STRATHERN, MARILYN. (1982). The village as an idea: constructs of villageness in Elmdon, Essex. In Anthony P. Cohen (Ed.), *Belonging—identity and social organization in British rural cultures* (pp. 247-277). Newfoundland: Memorial University.
- TAYLOR, DOUGLAS M. (1951). *The Black Carib of British Honduras*. New York: Johnson Reprints Corporation.
- UNESCO. (2001). First Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity. Paris: UNESCO.
- WHITEHEAD, NEIL L. (1988). *Lords of the Tiger: a history of the Caribs in Colonial Venezuela and Guyana 1498-1820*. Holland: Foris Publication.

El tráfico esclavista que duró casi cuatro siglos, produjo el desarraigo y la deportación de cerca de quince millones de africanos, convertidos en mercancía por efectos de la trata. En América, además de mano de obra, los esclavos negros aportaron una indeleble huella genética y cultural, que constituye la tercera raíz de nuestras poblaciones y nuestras culturas.

Las investigaciones dirigidas a analizar y difundir el papel de los pueblos afroamericanos en el proceso histórico del llamado Nuevo Mundo, han adquirido, en los últimos años, una creciente y merecida importancia en el continente.

En este libro, diferentes especialistas analizan las consecuencias de la esclavitud africana en la región de Centroamérica. Los señalamientos etnoculturales en torno a mulatos, criollos y garifunas o caribes negros, ofrecen un buen punto de partida para comprender los procesos formativos de las sociedades contemporáneas de esa zona.

CLAVES de
AMÉRICA LATINA
NUESTRA TERCERA RAÍZ



9 789662 956072

Presencia africana en Centroamérica

Luz María Martínez Montiel
coordinadora



Comité Editorial
CIEC
Cultura y las Artes

PRESENCIA AFRICANA EN CENTROAMÉRICA

CLAVES de
AMÉRICA LATINA
NUESTRA TERCERA RAÍZ

Primera edición: 1993

Producción: Dirección General de Publicaciones del
CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA
Y LAS ARTES

D.R. © Dirección General de Culturas Populares
Av. Revolución 1877, 6o. piso
San Ángel, CP 01000
México, D.F.

ISBN 968-29-5607-2

Impreso y hecho en México

VI. Presencia y aportes de la africanía en Costa Rica

Quince Duncan

Introducción

El presente ensayo apunta a analizar, en el contexto del estudio sobre Nuestra Tercera Raíz y con motivo de la conmemoración de la llegada del español al continente americano, aspectos de la presencia del negro en Costa Rica y algunos ejemplos de la contribución de la africanía al devenir costarricense.

El estudio dista mucho de ser un aporte acabado sobre la cuestión. Nunca pretendió serlo. Más bien organiza datos que han venido acumulándose dentro y fuera del país sobre la población afro de Costa Rica en torno a una tesis central: el aporte del negro a la construcción del país es grande y las huellas de ese aporte están presentes y obvias, a pesar de los esfuerzos de ciertos sectores por ocultarlas.

En última instancia, interesa que esa presencia sea reconocida y esos aportes destacados como modo de darle a la africanía el lugar que debe ocupar en este rincón de nuestra tierra continental.

El negro colonial

El invasor español, Juan de Cavallón, relata que entró a lo que hoy es territorio costarricense con noventa hombres, entre soldados españoles y esclavos negros. Este hecho significa que desde el comienzo el negro está asociado con el desarrollo de la nación costarricense.

Con el paso de los años ese núcleo inicial iba a crecer a tal grado que, en algunos momentos de la historia, hubo poblaciones en el país dominadas numéricamente por el negro.

En las poblaciones importantes del valle central quedan aún vestigios de lo que fueron poblaciones negras. Tal es el caso de Cartago, la ciudad capital durante la etapa colonial, donde aún sigue en pie la Cruz de Caravaca que marcaba la división entre la población "española" y la de los llamados "pardos". El gobernador de la provincia de Costa Rica decía, en 1744, que en Cartago había "muchos españoles europeos y de la tierra y muchos mulatos y negros".¹ En las afueras de la ciudad de Heredia, cabecera de la provincia del mismo nombre, se conserva el nombre de La Puebla.

En la provincia norteña de Guanacaste, es posible observar en un gran porcentaje de sus pobladores, rasgos fenotípicos que hablan claramente de la España mora, de la presencia del negro africano y del indígena chorotega.

En la provincia de Puntarenas, concretamente en Esparza, se registra, en 1782, un 56 por ciento de población mulata y negra. En 1793, los datos para Alajuela son del 76 por ciento mestizos, 11 por ciento españoles y 13 por ciento mulatos.² Una observación de los rasgos físicos de la población campesina de algunos sectores de Puntarenas trae a la memoria, de inmediato, estas cifras.

En la provincia de Limón, situada en la costa caribeña, durante la época colonial hubo, en Matina, poblaciones esclavas negras que laboraban en las haciendas de cacao pertenecientes a familias aristócratas de Cartago. Algunos de los pardos se quedaron en la zona y terminaron mezclándose, más adelante, con el inmigrante antillano, que los denominó *black paña* o sea, españoles negros, debido al hecho de que hablaban la lengua española y no el inglés de los inmigrantes. Pero la gran mayoría de los matinenses regresó al interior del país, luego de la independencia y posterior abolición de la esclavitud en Centroamérica, intensificándose la mezcla con el resto de la población.

Las cifras que nos presenta Stone, basadas en datos de morseñor Thiel, indican que, a principios del siglo XIX, pocos años antes de la independencia, la población total del país era de 52 591 habitantes, de los cuales un 17 por ciento era de mulatos.

¹ Quinte Durcan y Carlos Meléndez, *El negro en Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 2a. ed., 1974, p. 31.

² *Ibid.*, p. 36.

	Cantidad	Porcentaje
Español	4 942	9.40
Indio	8 281	15.75
Negro	30	.06
Mestizo	30 413	57.83
Mulato	8 925	16.97
Total	52 591	100.00

En Costa Rica, hay que explicitarlo, hubo un fuerte proceso de mestizaje al final de la Colonia. A manera de ejemplo, Lowell Gudmundson³ señala que hacia finales del periodo colonial los estudios reflejan que el 33 por ciento de los 182 varones africanos casados y un 7 por ciento de las mujeres afro en Cartago, integraban matrimonios racialmente mixtos. Las cifras dadas por Gudmundson para San José, son todavía más impresionantes: el 55 por ciento de los 134 varones afro casados y el 35 por ciento de las 65 mujeres afro casadas, lo estaban en matrimonios racialmente mixtos.

A pesar del fuerte proceso de blanqueamiento atribuible a la asimilación, a la alta inmigración de europeos y al aislamiento en que vivió la población antillana en relación con la nacional, el observador ilustrado no tendrá dificultad alguna en reconocer, en los rostros diversos de un buen porcentaje de la población blanca, las huellas fenotípicas de la africanía.

El negro, pues, está asociado a la historia de Costa Rica desde sus inicios. El color moreno de la mayoría de los habitantes de Guanacaste, no es fruto de procesos locales de adaptación, pues tales fenómenos requieren de muchos siglos y, por ende, no ha habido tiempo para ello. El color de la piel es apenas una de las pistas de la herencia triétnica del Guanacaste (hispánica, indígena y africana), aunque los mitos escolares le den un origen incierto y definan la cultura guanacaste como chola.

El aporte del negro colonial es incalculable. Al haberse asimilado muy temprano al grueso de la población se hace difícil aislar su contribución al desarrollo y a la cultura nacionales de las de los demás

³ Lowell Gudmundson, "Black into White in Nineteenth Century Spanish America", Florida International University, 1984.

sectores de la población. No obstante, a manera de ejemplos de su contribución específica, pueden citarse los siguientes:

1. Desde el punto de vista del culto, los costarricenses católicos veneran a la virgen de los Ángeles, quien es la patrona de Costa Rica.

Esta virgen, conocida popularmente como La Negrita, aparece en la comunidad de los pardos alrededor de 1635. El obispo Morel de Santa Cruz describe la situación, en 1751, de la siguiente manera:

El barrio de los Angeles es de mulatos. Por esta tacha los vecinos de Cartago lo han segregado de la ciudad, poniéndole por lindero una cruz de Caravaca [...] pero la Reina del Cielo que tanto se esmera en favorecer a los humildes, les ha hecho la honra de habitar entre ellos.⁴

De modo que la estatuilla venerada de los mulatos cartagineses llegaría, luego, a ser la patrona del país.

2. El héroe nacional, Juan Santamaría, un humilde tamborilero de la provincia de Alajuela, desciende por parte paterna de los negros del Guanacaste. Santamaría se inmortalizó en 1856, porque en la guerra nacional contra el filibustero norteamericano William Walker, que invadió Centroamérica y se apoderó de Nicaragua, jugó un papel relevante en la quema del mesón, en Rivas, donde estaban fortificados los invasores.

Según el relato de Clotia Castro Santamaría, prima segunda de Juan, quien vivía en la misma casa con el héroe y su madre:

Juan era hijo de un hombre del Departamento [...] del Guanacaste. Esos hombres traían ganado cada ocho días [...] Mi mamá tenía una venta de tamales, café, estofado y otras cosas de cerdo. Una venta de comida, pues. Casi siempre comían en casa unos negros de esos del ganado. Entonces fue cuando la finada se enredó con uno de ellos. Y después nació Joaquina, que salió negrita como Juan.⁵

No cabe duda, pues, que el héroe nacional era un mulato, producto de la relación amorosa entre un sabanero de Guanacaste y una mestiza alajuelense. La gesta de Juan fue el comienzo de la derrota del filibustero y un símbolo vivo de la resistencia centroamericana contra la amenaza de su recién lograda independencia.

3. Otra contribución importante se refiere a la música. Dos instrumentos musicales del Guanacaste ilustran ese aporte: el *quijongo* (*berimbau* en África) y la *marimba*. Incluso, es bien conocida la asociación de los fonemas /MB/ y /NG/ con la música y la danza. Tales son, a lo largo y ancho de América Latina, los casos de tango, rumba, mambo, merengue, conga, tumbadora, cumbia, candomblé, zamba y tantos otros. La marimba de México y Centroamérica tiene su ancestro africano, tal cual ha sido ya establecido, más allá de toda duda.⁶

4. Desde el punto de vista de la tradición oral, la escritora guanacasteca, María Leal de Noguera, ha recogido en su provincia una serie de relatos y tradiciones que denotan la influencia africana. Igual labor ha hecho la escritora de San José, Carmen Lyra. En estos cuentos se detecta, por ejemplo, la presencia de animales como Tio Conejo que caracterizan a la cuentística oral del África negra. Estas tradiciones han pasado a ser parte integral del folclor nacional.⁷

5. Las danzas típicas de la población guanacasteca son otra manifestación del aporte del cholo afro-hispano-chorotega. En primer lugar, se observa la influencia española en las coreografías, con temática local pero con música y movimientos de cintura típicamente africanos. La danza indígena tiende a los movimientos verticales, de abajo hacia arriba, a manera de pequeños saltos. La danza africana, en términos generales, tiende a centrarse en movimientos ondulantes de las caderas. Una observación cuidadosa de las danzas guanacastecas trae remembranzas de danzas afrocolombianas entre otras.

6. El aporte de los negros que trabajaron en las plantaciones de cacao de Matina merece también destacarse. Si bien el cultivo del cacao no logró la trascendencia para convertirse en el producto de exportación por excelencia que los costarricenses buscaban, sí fue una de las fuentes de ingresos importantes para la oligarquía cartaginesa, entre 1678 y 1805.

El cultivo de cacao, yuca y algodón en Matina, estuvo prácticamente por entero en manos de los pardos, aunque los beneficios económicos eran para los dueños ausentes, residentes en Cartago.

⁴ José Jorge de Carvalho, en Manuel Moreno Fraginals, *África en América Latina*, México, Siglo XXI, 1977, p. 290.

⁵ Q. Duncan y C. Meléndez, *El negro en...*, op. cit., p. 47.

⁶ Q. Duncan y C. Meléndez, *El negro en...*, op. cit., p. 34.

⁷ *Ibid.*, p. 44 citando a Guillermo Ortiz Suñeriz.

Inmigración antillana

La inmigración antillana a Centroamérica está asociada con una serie de transformaciones que se realizaban en el Caribe, tanto de carácter económico como social. Recién se completaba el proceso de emancipación de los esclavos, producto del agotamiento del sistema esclavista como sistema de producción y de las intensas y constantes luchas realizadas por los esclavos.

Como uno de los derivados de ese proceso se generan las redistribuciones de tierras de negreros que pasan a manos de exesclavos que, de pronto, sin mentalidad capitalista, se ven enfrentados a su nueva condición de dueños de tierra. Incapacitados por desconocimiento y por problemas de segregación y limitados, en cierta forma, por sus propias aspiraciones, los emancipados propietarios tardaron mucho tiempo para trascender los límites de la economía de subsistencia.

Otro factor decisivo, que iba a influir en el proceso migratorio, fue la gran crisis económica europea de mediados del siglo XIX, que causó la ruina de muchas haciendas de azúcar caribeñas.

Lo descrito tuvo, como una de sus principales consecuencias, la imposibilidad de la economía local de absorber la totalidad de la mano de obra existente. Los antillanos, sobre todo en lo que se refiere a las colonias británica y francesa, se vieron obligados a emigrar en busca de trabajo.

Influyó también en la presión migratoria un factor subjetivo importante: el afán de los exesclavos de ejercitar y desarrollar su recién adquirida libertad. No hay duda de que, para muchos, tal posibilidad era mucho más real lejos de sus antiguos hogares.

Se estima que entre los años 1891 y 1927, unos 74 000 trabajadores salieron de Barbados y 120 500 de Jamaica, impulsados fundamentalmente por la necesidad de trabajo. Una minoría regresó a sus respectivos países, como se nota en el hecho de que, por ejemplo, la población neta de Barbados se redujo de 183 000 a 157 000 en el mismo período, a pesar del crecimiento natural, que osciló entre 1 y 2 por ciento.

Muy por el contrario, en las naciones centroamericanas se estaban emprendiendo importantes obras de infraestructura para facilitar la inserción de las economías locales en el mercado mundial. Tales son los casos de Panamá, donde Francia primero, y Estados Unidos

después, estaban empeñados en la construcción del canal interoceánico; y Costa Rica, urgida de una vía ferroviaria que diera salida directa al Atlántico a su café, ya que la exportación, vía el puerto del Pacífico (Puntarenas), encarecía el producto al tener que rodear el continente por Sudamérica, lo cual reducía considerablemente las posibilidades de competencia en el mercado europeo y los consiguientes beneficios para la clase cafetalera en ascenso.

Estas actividades, de las cuales es posible encontrar equivalentes en otros países centroamericanos, determinaron la necesidad de grandes contingentes de mano de obra, que no podían proceder de la escasa población local que, por ejemplo, en el caso de Costa Rica, era indispensable en las fincas, dado el auge cafetalero. Al aspecto numérico se suma el hecho de que la población local no tenía experiencia con cierto tipo de desarrollo ni dominaba el idioma nativo del sector que aportaba la tecnología.

Entre 1883 y 1893, la población de Costa Rica pasó de unos 182 000 habitantes a 243 000, lo que representa un aumento de un 33 por ciento aproximadamente, en una década. El inmigrante antillano contribuyó sustancialmente a ese incremento. Una buena parte de esos recién llegados era de negros antillanos, hecho que se refleja en el censo de población de 1927, al tenor de cuyos datos podemos afirmar que la población negra pasó de 1 858 personas en 1883, a 32 279 en 1927, lo que representaba un 4 por ciento de la población nacional.

El 94 por ciento de estos negros, de abrumadora mayoría jamaicana, vivían en la provincia de Limón, cercana a la vía férrea que habían construido, y en las plantaciones bananeras y cacaoteras, en las que habían aportado la casi totalidad de la mano de obra.

Al igual que la población afrohispanica del resto del país, la población antillana, sin duda, ha contribuido de manera determinante al desarrollo de Costa Rica.

Como se ha señalado, el objetivo principal de la población caribeña era la construcción del ferrocarril al mar Caribe. Este objetivo se cumplió con gran sacrificio para la población inmigrante. En la construcción de las primeras veinte millas iban a morir más de 5 000 trabajadores. Si tomamos en cuenta que la inmigración sistemática de la población antillana comienza a finales de 1872 y que, dos años después, se registra una población de 1 000 negros y 500 chinos entre los 2 500 pobladores de la provincia de Limón, nos percatamos

de que, para 1874, un 40 por ciento de población limonense es negra.

Ahora bien, si la población caribeña iba en aumento (para 1927 ya constituía el 59 por ciento de los habitantes de la provincia) y la mano de obra negra y china estaba destinada, casi por entero en esa época, a la construcción de la vía férrea, no hay duda de que los muertos los constituían los negros en primer lugar, seguidos inmediatamente por los chinos.

Ya para 1889, la obra inicial de los caribeños se completó y trajo los beneficios esperados al sector cafetalero. Pero la construcción del ferrocarril trajo aparejado el cultivo del banano y del cacao, pues no era rentable mantener un servicio ferroviario, sólo para sacar las cosechas anuales de café.

Nuevamente aquí, la población negra iba a dar su aporte. En 1908, el valor total de la exportación de banano fue más del doble del valor total de la exportación cafetalera. En 1911, Costa Rica se convierte en el primer productor de banano a nivel mundial, basándose en la mano de obra negra.

Otra contribución importante en el campo económico fue la mano de obra negra en la construcción, el mantenimiento y la operación del puerto. En efecto, a principios del siglo XX, Limón no sólo es ya el principal puerto, sino que maneja 75 por ciento de la actividad de importación y exportación.

El impacto de estas contribuciones cobra todavía una importancia mayor cuando se toma en cuenta la cantidad enorme de obras de infraestructura que los sucesivos gobiernos costarricenses emprenden. Estas obras son financiadas, principalmente, por medio de impuestos de aduana, por lo cual el aporte global del trabajo afro tiene una repercusión indirecta muy grande que no puede dejarse a un lado.

Por la forma en que, dentro de su cultura, tiende a convivir con la naturaleza, el negro y el indígena limonenses son los principales responsables de haber conservado el hábitat: de hecho, en la provincia de Limón, hasta años muy recientes, no se había dado el proceso virulento de deforestación y destrucción de suelos que se ha presentado en las otras zonas del país donde ha tenido incidencia agraria la cultura del valle Central, más centrada en la producción de arbustos y hortalizas. Además, la riqueza agrícola de la región es el resultado de la iniciativa de los negros, que trajeron consigo los cocos, el ñame,

la yuca, la fruta de pan, los sesos vegetales y muchos otros productos que implantaron en la zona.

Características de la población antillana

La población inmigrante provenía, principalmente, de Jamaica. El proceso de inmigración comienza a partir de 1872 y los trabajadores llegan acariciando la posibilidad del ascenso social, la meta es sólo una: hacer dinero aceleradamente y regresar a Jamaica. No había, pues, la intención de radicarse en el país.

El negro se vinculaba con el capitalismo internacional por medio de las diferentes transnacionales que se fueron estableciendo en la zona. Ferrocarril, banano, cacao, hulla, abacá, en fin, una diversidad de actividades, totalmente controladas por compañías extranjeras, que se cuidaron siempre de acentuar las diferencias entre los diversos grupos étnicos y raciales (por mucho tiempo los grupos francófonos se mantuvieron aparte de la población angloparlante). Asimismo, incluso las cuadrillas que trabajaban en las fincas bananeras eran segregadas: cuadrillas negras con jefes negros y cuadrillas hispano-hablantes con jefes de ese grupo. Ciertamente, esta división facilitaba el trabajo por razones culturales y lingüísticas, pero era, a la vez, consecuente con el principio de "divide y vencerás".

Entre la población inmigrante se fueron desarrollando "aires de superioridad" en su relación con los habitantes locales. Siendo ciudadanos británicos, miraban de reojo a sus anfitriones "hispanicos" a quienes consideraban menos civilizados.

La población campesina a la que se enfrentaron en la provincia de Limón estaba compuesta, principalmente, por indígenas que habían tomado refugio en la región montañosa de Talamanca, para evitar el proceso de hispanización, y algunos pardos y mestizos alejados del "refinamiento" urbano. Una población que, en un primer momento, se encuentra en desventaja frente al negro, precisamente por no haberse completado el proceso de hispanización en la costa caribeña (fenómeno que se da en toda la costa de Centroamérica), lo cual determinó que la población hispanomestiza no tenía en su cultura ni había incorporado a su registro genético posibilidades de defensa contra las condiciones hostiles de la naturaleza de la costa este. Lo anterior la hacía fácil víctima de enfermedades, tales como la malaria,

a tal extremo que en *La Gaceta*, periódico oficial, se notificaba que debían retirarse los peones costarricenses de Limón por la insalubridad de la zona. Frente a esa realidad, el negro sí tenía condiciones genéticas y culturales que lo capacitaron para enfrentar la hostilidad de la región con mayor éxito.

Otro factor que contribuyó a este sentimiento de superioridad, es el hecho de que la población mestiza, dado su aislamiento y desvinculación del resto del país, no sabía leer. Por el contrario, una buena cantidad de los negros jamaquinos podían leer y escribir y, de hecho, trajeron maestros de Jamaica que, poco a poco, fueron organizando el sistema escolar local con material británico.

La imagen que el negro se formó, con base en su experiencia local, la generaliza a todo el país. Para el antillano, los *paño* (término que deriva de España) eran gente endeble, incapaz de construirse su propio ferrocarril, de emprender cultivos a gran escala, ignorante, dudosamente cristiana y bárbara.

Se produjo entre la población negra una reacción etnocéntrica cuya comprensión es importante para entender posteriores actitudes de esta población en relación con el país. Convencidos de que su permanencia iba a ser temporal y que la población local no tenía mucho que aportar, los negros hacían todo lo posible por no mezclarse con los habitantes locales. Grandes esfuerzos se desplegaron para evitar la pérdida de la cultura antillana en general y, sobre todo, la lengua inglesa y la religión protestante predominante. Esos esfuerzos incluyeron, también, el de no aprender la lengua española; era muy popular la idea de que bastaba que se hablara la lengua nacional en cada pueblo.

La población caribeña convirtió a la provincia de Limón en una pequeña Jamaica, monopolizando los puestos más importantes de la estructura laboral, aprovechando la ventaja de su conocimiento tecnológico y su dominio del idioma inglés, que era el de las compañías extranjeras que ejercían el dominio sobre la actividad económica regional.

El negro antillano desarrolló deportes tradicionales del mundo de habla inglesa como el críquet, el boxeo y, posteriormente, el béisbol. Mantuvo su tradición oral heredada de África, en sus cuentos populares, en que destacan figuras tales como la araña Anansi; cultivó la música tradicional antillana: el calipso; sus ritmos y danzas, tales como la tradicional cuadrilla o *square dance*. Fundó organizaciones de

lucha y mutualistas, como fueron la Asociación Universal para el Mejoramiento del Negro (UNIA), el movimiento del jamaquino Marcus Garvey, quizá el negro de mayor impacto en la historia moderna, quien por cierto vivió en Limón; el Burial Scheme, institución mutualista que socorre a familias dolientes, y las logias gremiales y sectoriales.

Relaciones interracial

La población nacional costarricense adoptó una posición medianamente hostil hacia los inmigrantes. Los sucesivos gobiernos de Costa Rica fueron consistentes al dictar legislación racista. Desde los mismos comienzos de la República, en el documento conocido como Ley de Bases y Colonias de 1862, se prohibía la inmigración de "las razas africana y china" mientras, en cambio, se establecía un fondo para inmigrantes europeos y se autorizaba al gobierno a conceder de 10 a 20 manzanas de tierra por cada familia (blanca) inmigrante.

La legislación contra los negros y chinos fue reiterativa en leyes y decretos de 1891, 1892, 1893, 1904, 1942, para citar sólo algunas fechas. En 1891, al firmarse un contrato con Smith y Cooper, para la construcción y explotación del ferrocarril al Pacífico, se manifestó que: "es entendido que el concesionario no introducirá gente de raza asiática para los trabajos en la línea férrea, ni asiáticos o negros para labrar o colonizar las tierras que se le otorgan."⁸

Igual previsión, en relación con los negros, toman al autorizar a Antonio Maceo y Grajales, el héroe de las luchas por la independencia de Cuba, traer al país hasta 100 familias cubanas para la colonización de Nicoya (provincia de Guanacaste). En el artículo primero de ese contrato se establece que deben ser de raza blanca o mestiza. En este caso es curiosa la ironía de la cuestión, dada la condición de mulato de Maceo.⁹

Al establecerse, en 1892, el Banco Agrícola para la colonización de Costa Rica, se prohibió la inmigración de "mendigos, inválidos, criminales, asiáticos y negros".

⁸ Decreto IV, art. 18, 25 de noviembre de 1891.

⁹ Contrato VIII, 13 de mayo de 1891.

Pero la firma de un contrato ley con don Francisco Mendiola Boza, en 1893 es, tal vez, el documento que mejor refleja la mentalidad del sector dominante.

En efecto, en este contrato, don Francisco se comprometía a traer españoles para la colonización de una de las regiones del país. No le bastó al gobierno de turno exigir, como era lo acostumbrado, que los inmigrantes fuesen "de raza blanca", sino en el colmo de su visión racista exigió que tales colonos fuesen de las provincias del norte de España, evidentemente temeroso de la "contaminación" morisca.¹⁰

Esta tónica se encuentra expresada en fecha tan reciente como en 1942, cuando el Reglamento de Migración en sus artículos 41, 42 y 44 definía como indeseables a los negros, los chinos, los sirios, los gitanos, los delincuentes prófugos y los locos.

En el fondo, la presencia del negro antillano en Costa Rica, había sido el producto de una tolerancia, hasta cierto punto ilegal, debido a la necesidad histórica de contar con mano de obra para el ferrocarril y, luego, el banano y el cacao, y no se hizo esfuerzo alguno para legalizar la situación hasta que, en 1948, la Junta Fundadora de la Segunda República, gobierno *de facto* que lideraba don José Figueres, dio comienzo al proceso de derogación de las leyes discriminatorias.

Esta actitud del Estado nacional corresponde, consecuentemente, con la opinión generalizada entre la población. En 1925, por ejemplo, se presentó al Congreso una serie de peticiones por parte de 500 trabajadores blancos que solicitaban se vedara a los negros de ciertos puestos, tales como oficinista, vendedor, "mandador" y otras ocupaciones especializadas similares. En la prensa, voces muy calificadas clamaban por medidas más fuertes contra los negros. Por ejemplo, en 1940, un ciudadano reclamaba que el negro era un "monopolizador de trabajo".

Como una muestra, la zona bananera del Atlántico fue monopolizada por los negros, desplazando al trabajador costarricense; si acaso se conseguía algún trabajo era el de simple peón; los capataces, apuntadores, bregueiros, maquinistas, empleados del comisariato, todos eran negros: [...] Negros costarricenses no hay [...] los negros no se asimilan a nuestras costumbres, ni les gusta aprender el castellano:

los negros nacidos en Limón; hijos de padres antillanos no son costarricenses.¹¹

No hay duda de que el autor del artículo era un defensor muy parcializado de la segregación. Los negros "monopolizaron" el trabajo porque tuvieron las ventajas ya descritas, en cuanto a sus condiciones físicas y culturales.

Pero las posiciones de la opinión pública no eran de consenso. Esas diferencias se reflejaron en las posturas adoptadas por personalidades y grupos políticos nacionales. Por ejemplo, el periódico semanal *Trabajo*, órgano oficial del Partido Comunista, formó, el 16 de diciembre de 1934, una defensa del negro; el 14 de julio de 1935, se denuncia que el gobierno costarricense no autorizó el ingreso de turistas negros de Panamá; y el 20 de marzo de 1937, ensayó un ataque a la discriminación racial. Sin embargo, cuando Otilio Ulate Blanco presentó una moción discriminatoria contra el negro, como agregado del nuevo contrato bananero que autorizaba a la compañía a trasladarse a la zona sur, los representantes del partido no sostuvieron, frente a esta cuestión de principio, la actitud beligerante que cabía esperar y terminaron plegándose. Dicha moción prohibió al negro ser contratado en la nueva sede de la actividad bananera.¹²

En la provincia de Limón, la situación era igualmente hostil. La propia municipalidad local impuso prácticas racistas, al negar el acceso de los negros a sus instalaciones recreativas. Incluso en los hospitales, por iniciativa de la propia compañía bananera (norteamericana), se separaba a los enfermos según su filiación racial. Había barrios segregados en la ciudad, con una "zona blanca" para los empleados de la compañía, donde ningún negro podría ingresar sin permiso. En los hoteles, por ejemplo, en el tristemente famoso Park Hotel, se negaba el hospedaje a los negros.

El negro resistió esta situación de opresión. Hubo numerosas huelgas y movimientos a lo largo y ancho de la provincia, que trataban de eliminar las condiciones de opresión económica y discriminación. Basta citar algunos casos: en 1913 se organizaron las dos primeras grandes huelgas bananeras, una en Barmouth de Siquirres y otra en

¹⁰ Saúl Zapata en *La Prensa Libre*, 10 de diciembre de 1940.

¹² Jeffrey Casej Gaspar, *Limón, 1880-1940. Un estudio de la industria bananera en Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 1979, p. 131.

¹¹ Decreto V del 6 de febrero de 1892.

Sixaola; esta última reprimida con la intervención de 150 hombres armados del gobierno. En 1918, hubo un nuevo movimiento huelguístico en Talamanca, con saldo de, al menos, dos muertos y numerosos heridos. En esta huelga, la compañía con total apoyo del gobierno, trajo rompehuelgas blancos, expulsó a los negros de las fincas y quemó los ranchos. Otra huelga, en 1919, tuvo una duración de nueve meses. Estos movimientos fueron conducidos por sindicatos tales como la Artisans and Labourers Union, que agrupaba a los negros.

Por otra parte, en la capital de Costa Rica, San José, algunos de los pocos negros que lograron evadir la disposición oficial de prohibir a los negros vivir en el valle Central, luchaban titánicamente en la prensa y en el seno de algunos grupos políticos a favor del negro. Los hermanos Alex y Jorge Curling, Roberto Sutherland y otros, libraron batallas con su pluma y sus charlas en contra de la discriminación.

Después de 1948 la situación comenzó a cambiar. Poco a poco se fue derribando la legislación racista hasta que, en 1967, Costa Rica firmó la Convención Internacional que elimina toda forma de discriminación racial, derogando las restricciones de ingreso y, en 1968, el diputado negro Carl Neil, logró la promulgación de la ley 4 230 que prohíbe la discriminación en centros de diversión, hoteles y afines. El hito más reciente de este cambio de actitud, desde el punto de vista del Estado nacional, se marca por dos decisiones del gobierno del presidente Óscar Arias (1986-1990), como fueron la decisión de romper relaciones económicas con el gobierno racista de Sudáfrica y la ratificación en la Asamblea Legislativa (Congreso costarricense) de la Convención Internacional sobre la Represión y el Castigo del Crimen del *Apartheid*.

La situación del antillano hoy

Desde el punto de vista económico y cultural, Costa Rica se organiza en torno al valle Central. Esta parte del país concentra más de la mitad de la población nacional en torno a la capital, y alberga la totalidad de las principales sedes culturales, tales como las universidades, los medios de difusión colectiva. Alberga asimismo, las oficinas de gobierno, los principales bancos, empresas industriales, comercio y otros.

Esta faja cultural tiene una postura etnocéntrica que, en determinadas condiciones genera una sutil o explícita agresión cultural. Genera agresión el etnocentrismo del valle Central, en la medida en que estigmatiza la cultura limonense, echando mano de estereotipos racistas; practicando la segregación contra la región de Limón; utilizando diversas formas de psicocidio (destrucción sistemática de la identidad personal de los individuos de un grupo). Entre los mitos y estereotipos más comunes en relación con el negro, se citan los siguientes: el negro tiene la culpa de ser discriminado porque es acomplejado, no tiene educación, es vago y drogadicto.

Por otra parte, expresamente o por omisión, se practica el etnocidio (destrucción sistemática de una cultura) al negar los valores de la cultura negra, al negar su contribución a la historia del país, y al negar su presencia, al afirmar que el 98 por ciento de los costarricenses son "blancos", afirmación totalmente ideológica, ya que no responde a la realidad antropológica.

Pero la manifestación más grave es la segregación regional. Los índices de empleo manejados o manipulados durante la década de los ochenta, calculan en un 30 por ciento el desempleo en Limón, mientras que se había de un 8 por ciento en el resto del país. Los servicios de salud, educación y vivienda y redes viales que presta el Estado, tienen un nivel mucho más bajo de desarrollo en la provincia de Limón que en el resto del país.

Inmigración antillana y diáspora negra

La situación del antillano en Costa Rica no ha de verse como una cuestión aislada. No se trata de un fenómeno particular que ha de estudiarse en forma totalmente separada, para luego sumarlo a otras situaciones estudiadas en el mundo. La experiencia del negro en Costa Rica responde a un modelo generalizado en Hispanoamérica. No se trata de negar su especificidad, sino de reconocer que el fenómeno responde a una realidad más amplia, al que hay que aproximarse con una metodología holística y, por ende, interdisciplinaria y globalizante.

La conciencia negra en Costa Rica corresponde a la conciencia de la africanidad universal. Una conciencia que se fraguó y hoy se teje sobre la base de la memoria histórica del pueblo negro. Esta memoria

histórica nació en tensión, entre la diversidad de las culturas africanas originales y la unidad de su cosmovisión. Nace y se desarrolla sobre la base de la experiencia común con el racismo, el colonialismo, los conflictos de clase, el sincretismo como forma de resistencia, los mecanismos de lucha en la plantación y en la hacienda, el cimarronaje, la experiencia con la esclavitud y el etnocentrismo. Todo eso fue creando un pensamiento, asombrosamente propenso a la propagación, que logró llegar de manera impresionante a todos los grupos negros por más aislados que estuviesen, o se generaron en ellos, como resultante de la memoria histórica compartida.

Ciertamente, los detalles varían de un contexto a otro. En el caso de Costa Rica, por ejemplo, no es posible hablar de un conflicto a gran escala, en que haya una represión brutal y una estructura inflexible. Lo que es más, al menos con relación al negro, lo anterior sería una rara excepción en el mundo afrohispanico de hoy. Fenómenos como el *apartheid* o el *Ku-Klux-Klan* serían impensables. Pero a nivel macro, los desafíos son los mismos: la omisión de la historia y la cultura negras en las agendas oficiales, la negación de los aportes de la cultura negra, la minimización de la contribución económica y política del negro, la perpetuación de su imagen servil, mediante el uso de estereotipos y mitos degradantes, procesos de dominación que lo mantienen en la escala más baja del ordenamiento social. Resulta, por tanto, perfectamente entendible que a lo largo y ancho del mundo las comunidades hayan dado, y estén dando, respuestas semejantes al mismo desafío.

Se impone ahora la investigación de ese aporte del negro al desarrollo de la cultura universal, tanto en la antigüedad como en los últimos 500 años. No es posible celebrar el Quinto Centenario de la llegada de Colón a América. No hay muchos motivos festivos desde el punto de vista del negro. Pero sí es posible, es más, es imperativo que en ese mismo marco tengamos una revisión crítica de la historia, de la centenaria herencia de este mundo mestizo, de esta cultura mestiza, afro-indo-hispanica. Mundo que se complica con factores tales como los del antillano en Costa Rica en que, además de la confluencia de lo afro y lo hispanico, está también lo británico y lo indígena, sin mencionar los aportes de otras minorías étnicas importantes.

No parece haber lugar para la duda de que los estudiosos de la diáspora negra enfrentan un reto impresionante. El desafío es tras-

cendente en tanto que abre la posibilidad de legar a las generaciones venideras una reevaluación de esta Nuestra Tercera Raíz.

Bibliografía

- Academia en Ciencias de la URSS, *Investigaciones Etnográficas Soviéticas*, Moscú, 1983.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El negro en México*, FCE, 1972.
- Alvarez D'Armas, Arturo, "Apuntes sobre el estudio de la toponimia africana en Venezuela", Venezuela, UNERG, 1981.
- Barnet, Miguel, *Biografía de un cimarrón*, México, Siglo XXI, 4a. ed., 1976.
- Benítez, José A., *Las antillas: colonización, azúcar e imperialismo*, La Habana, Casa de las Américas, 1977.
- Bilbao Irujo et al., *Darien: indios, negros y latinos*, Panamá, Centro de Capacitación Social, 1979.
- Boletín de Estudios de la Diáspora Africana, núm. 1, vol. 1, Washington, octubre de 1984.
- Cavey Gaspar, Jeffrey, *Limón 1880-1940. Un estudio de la industria bananera en Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 1979.
- Castro, Carlos D., "Notas para una sociología del negro antillano", en *Revista de la Lotería Nacional Panameña*, núm. 202, septiembre, 1972.
- Centro de Estudios del Caribe, *Anales del Caribe*, núm. 1, La Habana, Casa de las Américas, 1981.
- Coll Gallabert, Jorge, *Haití: apuntes sobre su historia y cultura*, Santo Domingo, Instituto Nacional de Pastoral, 1980.
- Charles, Gerard-Pierre, *Haití: la crisis ininterrumpida, 1930-1975*, La Habana, Cuadernos Casa, núm. 19, 1978.
- Dallas, R.C., *Historia de los cimarrones*, La Habana, Casa de las Américas, 1980.
- De la Guardia, Roberto, *Los negros del istmo de Panamá*, Panamá, Instituto Nacional de Cultura, 1977.
- , *Las tres oleadas de población sobre el istmo de Panamá: tres historias*, Panamá, Academia Panameña de Historia, 1981.
- Drimmer, Melvin (ed.), *Black History*, Nueva York, Anchor Books, 1969.
- Duncan, Quince, "Apuntes para una teoría general de racismo" y "Racismo, Iglesia y teología", en Duncan et al., *Cultura negra y teología*, San José, DEI, 1986.
- , "Idénticos o diversos. Factores de etnia, raza y nación en la construcción del pueblo latinoamericano", en Raúl Vidales y Luis Rivera

- Pagán (eds.), *La esperanza en el presente de América Latina*, San José, DEI, 1983.
- , y Carlos Meléndez, *El negro en Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 2a. ed., 1974.
- , y Lorein Powell, "Dos estudios sobre el racismo", en *Cuadernos de Temas de Nuestra América*, Idela, Universidad Nacional.
- , y Lorein Powell, *Teoría y práctica del racismo*, San José, DEI, 1988.
- Facio Brenes, Rodrigo, *Estudio sobre la economía costarricense*, San José, Editorial Costa Rica, 1990.
- Fortune, Armando, "Los negros cimarrones en Tierra Firme y su lucha por la libertad", en *Revista de la Lotería Nacional Panameña*, núm. 171, Panamá, febrero, 1970.
- Goldstein, Rhoda L. (ed.), *Black Life and Culture in the United States*, Nueva York, Apollo, 1971.
- Greene, J.E., *Race vs. Politics in Guyana*, Kingston, ISER, University of the West Indies, 1974.
- Gudmundson, Lowell, "Black into White in Nineteenth Century Spanish America", Florida International University, 1984.
- Hart, Richard, *Esclavos que abolieron la esclavitud*, La Habana, Casa de las Américas, 1984.
- Moreno Fraginals, Manuel, *África en América Latina*, México, Siglo XXI, 1977.
- Palmer, Paula, *What Happen*, San José, Ecodesarrollos, 1977.
- , *La historia de la costa talamanca, según sus protagonistas*, San José, Instituto del Libro, 1986.
- Powell, Lorein, "Lectura en crisis de tres obras racistas", tesis de licenciatura, Costa Rica, Universidad Nacional, 1985.
- Seligson, Mitchell Allan, *El campesino y el capitalismo agrario de Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 1980.
- Stewart, Watt, *Keith y Costa Rica*, San José, Editorial Costa Rica, 1967.
- Thomas-Hope, Elizabeth M., "The Establishment of a Migration Tradition: British West Indian Movements to Hispanic Caribbean", s.l., s.f.
- , "The Response to West Indian Migration Settlement in Panama, Costa Rica and Cuba" (se consultó el manuscrito). Véase también, *Caribbean Social Relations*, Monograph Series, núm. 8, Inglaterra, University of Liverpool, 1978.
- , "Hopes and Reality in West Indian Migration to Britain", en *Oral History*, UNAM, Centro de Estudios Latinoamericanos, El Caribe Contemporáneo, núm. 2, México, marzo-junio, s.f.

COLECCIÓN AFRICANÍA

POLÍTICA E IDENTIDAD
AFRODESCENDIENTES
EN MÉXICO Y
AMÉRICA CENTRAL

Odile Hoffmann

Coordinadora

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES-
INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO-CENTRO
DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
INSTITUT DE RECHERCHE POUR LE DÉVELOPPEMENT

Política e identidad: Afrodescendientes en México y América Central / Odile Hoffmann, coordinadora. - México: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Sobre América Latina y El Caribe; Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos; Institut de Recherche pour le Développement, 2010.

344 p.; 21 cm. - (Colección Africanía)

ISBN: 978-968-602-992-3

1. Negritud - México. 2. Negritud - América Latina. 3. Negros - Identidad - México - Ensayos. 4. Negros - Identidad - América Latina. 5. Afroamericanos - Identidad. 6. I. Hoffmann, Odile, coord. II. Serie.

LC F1392 / B35 / P64
F1419 / N4 / P64

Primera edición: 2010

- D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia
Córdoba 43, col. Roma, México, D.F. 06700
sub_fomento.cncpb@inah.gob.mx
- D. R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria
México, D.F. 04510
www.cialc.unam.mx
- D. R. © Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos
Sierra Leona 330, col. Lomas de Chapultepec,
México, D.F. 11000
Ministère des Affaires Étrangères et Européennes, Paris, Francia
cemca.difusion@francia.org.mx
- D. R. © Institut de Recherche pour le Développement
Anatole France 17, col. Chapultepec Polanco, México, D.F. 11560
mexique@ird.fr

Artista: Fotografía de Melissa Portilla, *Écriture paradoxale*, 2009

ISBN: 978-968-602-992-5

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o la grabación, sin la previa autorización por escrito de los titulares de los derechos de esta edición.

Impreso y hecho en México

EL MOVIMIENTO NEGRO EN PANAMÁ: UNA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA Y POLÍTICA, 1994-2004¹

Georges Priestley y Alberto Barrow

Tras la invasión estadounidense a Panamá en 1989, observamos un aumento de la discriminación, de las prácticas ostensiblemente racistas y la desigualdad social en el Istmo de Panamá; todo esto como resultado de la derrota de las fuerzas populares, la adopción del neoliberalismo por amplios sectores de la clase política y económica, y la desorganización del movimiento negro. Durante la década de 1994-2004, los grupos afropanameños y las organizaciones populares tuvieron que adecuarse al entorno político y económico posterior a la invasión, dominado por la llamada transición a la democracia y la aplicación de políticas neoliberales por parte de la élite política blanca instalada en el gobierno y los partidos de oposición. Este artículo intenta proporcionar una perspectiva histórica y cultural sobre la etnicidad y la raza en Panamá, y aborda los retos y oportunidades que el movimiento negro enfrentó tras la invasión de 1989, particularmente en los años de esta década.

El movimiento negro en la actualidad es bastante heterogéneo y se articula en torno a la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas, constituida por grupos sociales y culturales, logias, asociaciones cívicas y organizaciones

¹ Traducción del inglés por Tomatini Soley y Teisa Brito.

comunitarias; entre las que se incluyen rastafaris, grupos de mujeres, organizaciones juveniles y varias agrupaciones religiosas, particularmente musulmanas, protestantes y católicas.

A partir de 1999, el movimiento negro ha ganado visibilidad y ha dado importantes pasos para lograr mayor unidad; sin embargo, hoy en día enfrenta graves problemas relacionados con su autonomía, crecimiento, sustentabilidad y alcance social. Se trata de problemas complejos, que exigen soluciones complejas. Por ejemplo, nosotros pensamos que para ampliar su base de apoyo más allá de la clase media negra, el movimiento necesita afrontar los efectos que las políticas neoliberales tienen sobre los afrodescendientes pobres, rurales y urbanos, de todo el país, quienes cada día enfrentan problemas de tenencia de la tierra, desempleo creciente, falta de viviendas accesibles y dignas, incrementos en el precio de los servicios públicos y el transporte, aumento del crimen y la inseguridad, severa ineficiencia del sistema de justicia penal; así como la estigmatización y exclusión racial, de género y sexual.² Por eso, mientras no incluya estos asuntos en su agenda, el movimiento negro no podrá crecer ni convertirse en un actor efectivo a nivel nacional, y al hacerlo deberá ser con independencia de los partidos políticos, a fin de preservar su autonomía, credibilidad y eficiencia.

En un artículo escrito en 1974 señalamos que las organizaciones antillanas veían amenazada su autonomía por la prevalencia del clientelismo político (Priestley y Mohoney, 1975), y en un texto escrito en 1997, llamamos a "[...] revitalizar el

² El grupo *el arco-iris* antillanoamericano de la diáspora, que se reunió con Martín Turró el 4 de noviembre de 2003, planteó muchas de estas temáticas y exigió la reconstrucción de la prestación de los servicios públicos.

movimiento negro que desempeñó un papel destacado en los setenta, durante el periodo de Torrijos". Entonces, también recomendamos que "[...] el movimiento debe unirse a agrupaciones de mujeres, organizaciones de derechos humanos, grupos indígenas y asociaciones de trabajadores para construir un movimiento popular vigoroso" (Priestley, 1997). Pero en vez de tomar esa dirección, particularmente tras la Conferencia Mundial contra el Racismo de Durban, 2001, el movimiento negro centró sus esfuerzos en presionar para que el gobierno aplique leyes contra el racismo y lograr la inclusión de la población negra en la elaboración de políticas públicas, lo cual ocasionó que algunos de sus líderes optaron por privilegiar la política partidista y su red de relaciones clientelares, haciendo peligrar la autonomía, credibilidad y eficiencia del movimiento. Examinaremos este y otros retos para el periodo 1994-2004, particularmente la relación del movimiento negro con el Partido Revolucionario Democrático (PRD).

El paradigma racial panameño: la sociedad arco-iris o el "crisol de razas"

Al igual que en muchos otros países de América Latina, el racismo al estilo panameño niega la existencia misma del racismo. En cambio, caracteriza a la sociedad panameña como un perfecto "crisol de razas" de hispanohablantes, en el que blancos, indígenas y negros de origen colonial se funden sin

³ Para un ensayo breve sobre la forma en que se usa este concepto en Panamá y la construcción de la supremacía blanca, véase Priestley, 1999.

distingos en una sola nación.⁴ Bajo este sistema racial, las únicas personas identificadas como negras son aquellas con ascendencia antillana y apellidos ingleses. El sistema pretende así separar a la población negra en dos categorías: los "coloniales", con apellidos españoles de origen virreinal, y aquellos que tienen apellidos ingleses y ascendencia caribeña, llamados "antillanos" o "chombos".⁵ La noción de crisol de razas, reforzada por la imposición de estas categorías, promueve el mestizaje y la ambigüedad racial, y minimiza la presencia de la población negra en el país.

La conceptualización anterior también promueve las ideas de blanqueo y de armonía racial, al tiempo que dificulta la elaboración de una agenda racial unificada que incluya las preocupaciones e intereses de todos los afropanameños y de los mestizos pobres. Al igual que los discursos y prácticas raciales en otros países, el racismo panameño es parte integral de un sistema histórico específico de explotación y opresión de clase/género/raza. Está anclado en el control patriarcal/eligárquico/capitalista de una minoría blanca o casi blanca sobre la economía y los medios de comunicación nacionales; es un racismo arraigado en siglos de opresión y explotación de los negros y en políticas de inmigración (Durling, 1999). Y en los años que siguieron a la invasión estadounidense, resurgió y floreció como consecuencia del neoliberalismo.

⁴ El "crisol de razas" es un concepto ampliamente usado para describir la mezcla racial, la unidad nacional y la ausencia de racismo, véase Szuk, 1998.

⁵ "Chombo" es un término peyorativo usado para describir a los antillanos y a los panameños con ascendencia antillana. También se emplea para diferenciar a los panameños de los negros con apellidos españoles, véase Wilson, 1981.

Las políticas neoliberales y las protestas populares en el periodo posterior a la invasión

¿Qué significó el neoliberalismo en Panamá después de la invasión?⁶ Implicó erradicar los últimos vestigios de las reformas económicas y sociales de los años setenta y reemplazarlos con los acuerdos de ajuste estructural de los ochenta, seguidos, en los noventa, por la profunda terapia de choque de las reformas del mercado; significó privatizaciones y un nuevo código laboral flexible para sustituir al código de 1972, ya antes modificado (Jiménez Cabrera, 1992); supuso la eliminación de cualquier barrera para la importación y la promoción del crecimiento económico a través de la firma de acuerdos de libre comercio, a fin de ampliar la capacidad exportadora de una economía sobredimensionada y dependiente, ha generado al mismo tiempo unas tasas de crecimiento relativamente altas y una mayor pobreza. Pero, sobre todo, significó una transferencia masiva de riqueza del trabajo al capital. Estas políticas tienen un impacto negativo en las oportunidades de vida de la mayoría de la población panameña, constituida por negros y morenos (Gandasegui, 2004).

Durante los años noventa la aplicación de las políticas neoliberales tuvo un inicio lento debido a que la administración del presidente Guillermo Endara estaba paralizada por su falta de legitimidad, sus divisiones internas y sus problemas de gobernabilidad,⁷ y no lograba cumplir las directrices de

⁶ Para una visión progresista del significado de las políticas neoliberales en América Latina durante los años noventa, véase el capítulo 7 de Green, 1995.

⁷ A pesar de que la planilla compuesta por Guillermo Endara, Billi Ford y Calderón obtuvo una victoria arrolladora en la elección presidencial de 1989, el gobierno apoyó la invasión estadounidense, asumió el poder en una base mínima de

Washington y de las instituciones financieras internacionales, que exigían la privatización de las principales empresas estatales, la reforma del código del trabajo y la reducción del sector público (Torres Ábrego, 1993). Estas tareas fueron llevadas a cabo en el periodo 1994-2004 y en los años siguientes por los presidentes Ernesto Pérez Balladares del PRD, Mireya Moscoso del Partido Arnulfista y Martín Torrijos Espino, hijo del fallecido general Omar Torrijos y fundador del PRD.

Ernesto Pérez Balladares, electo en 1994 para suceder al gobierno impopular e ilegítimo del presidente Guillermo Endara, emprendió exitosamente la aplicación de políticas neoliberales de gran alcance durante su periodo presidencial 1994-1999.⁵ Por ejemplo, introdujo políticas de flexibilización laboral y privatizó las telecomunicaciones, los ferrocarriles, los puertos y parte de la generación de energía eléctrica. El monto recaudado por el Estado panameño por estas privatizaciones fue de 1 300 millones de dólares,⁶ ante lo que Felipe Rodríguez de la Asociación Panameña de Ejecutivos de Empresa (APEDE) comentó: "El actual gobierno ha realizado cambios drásticos para integrar a Panamá en la economía mundial. Los gobiernos anteriores dejaron pasar mucho tiempo sin tomar las medidas necesarias, de modo que ahora lo tuvimos que hacer todo de golpe para ponernos al día" (Wilson, 1999).

⁵ Los Estados Unidos y, particularmente, padeció profundas divisiones internas. Todo es ejemplo la aplicación de las políticas neoliberales. Para una discusión de algunos de estos temas, véase Peadar Kirby, 1990.

⁶ Para una base similar de Pérez Balladares, véase Frimley, 1994 y A.

⁷ Hernández, 1998. Una excelente cobertura periodística sobre la privatización de las telecomunicaciones en 1995 puede encontrarse en Benjamin, 1995.

Las protestas populares contra las reformas neoliberales

Las reformas aplicadas por Pérez Balladares y el PRD provocaron una alta tasa de desempleo que se mantuvo en 13%, así como índices devastadores de pobreza y pobreza extrema de 38% y 20%, respectivamente (*Perfil y características...*, 1977), lo que generó durante todo su periodo presidencial una amplia protesta popular que combatía el paradigma neoliberal y los gobiernos que buscaban imponerlo. Por ejemplo, ya desde 1995 el izquierdista y combativo Sindicato Único Nacional de Trabajadores de la Industria de la Construcción y Similares (Suntraca) encabezó la oposición a las reformas laborales, mientras que el Movimiento de Desempleados de Colón (Modesco), principalmente conformado por hombres y mujeres afropanameños, llevó a cabo numerosas protestas en contra de las reformas y para exigir la creación de empleos gubernamentales temporales para aliviar el desempleo extremadamente elevado de su provincia. A pesar de que la mayoría de la militancia y la dirección de Modesco eran afrodescendientes —incluyendo al dos veces deportado Luis Ladeaul, nacido en Colombia (véase *La Prensa*, 28 de septiembre de 1998)—, esa organización nunca fundamentó su movilización en cuestiones raciales.

Si bien no obtuvieron otros logros significativos durante la presidencia de Pérez Balladares, las protestas populares impidieron la privatización del sistema de agua y alcantarillado en 1998 y generaron una inconformidad tal que, en 1999, Martín Torrijos Espino, candidato del PRD, perdió las elecciones presidenciales frente a Mireya Moscoso, primera mujer elegida al cargo y esposa del tres veces presidente Ar-

nulfo Arias Madrid, antagonista histórico de los panameños antillanos.

El momento cumbre de la presidencia de Mireya Moscoso ocurrió el 31 de diciembre de 1999, día de la transferencia de la soberanía sobre el Canal de Panamá pactada en los acuerdos Torrijos-Carter de 1977, a los que ella y su partido se habían opuesto vehementemente. A pesar de que en el año 2000 aprobó el decreto que establecía el "Día de la etnia negra" (el 30 de mayo), y que el 10 de abril de 2002 entró en vigor la Ley 16 contra la discriminación, que regulaba el derecho de admisión a los establecimientos públicos y creaba la Comisión Nacional contra la Discriminación, la administración encabezada por Moscoso estuvo plagada por la corrupción (Reyes Núñez, 2001), las divisiones internas y su incapacidad para aplicar eficientemente la agenda neoliberal, como efectivamente lo hizo Pérez Balladares y como lo lograría Martín Torrijos Espino —hijo del difunto general Omar Torrijos— tras su triunfo en la elección presidencial para el periodo 2004-2009 (Jordan, 2003).

Tras una década de reformas neoliberales y de modesto crecimiento económico, las oportunidades de mejoría siguen siendo escasas para la mayoría de los panameños, quienes enfrentan el crecimiento de las brechas entre ricos y pobres, hombres y mujeres, población urbana y rural, negros y no negros. Y a pesar de la amplia oposición a las reformas, el movimiento negro se mantiene al margen de las protestas populares.¹⁰

¹⁰ Existen unas cuantas excepciones a ese patrón de comportamiento: Alianza Rastafari y Respeto Afropanameño unieron fuerzas con Mudeco —el movimiento de los desempleados de Colón— en una serie de protestas contra la desincapacitación, particularmente en 2001.

Los negros en la década posterior a la invasión, 1989-1999

La invasión estadounidense y la llamada "transición a la democracia" infligieron graves golpes a la organización popular. Durante la ocupación y en los días que siguieron, las comunidades de negros y morenos fueron devastadas, sus organizaciones desmembradas y sus líderes fueron asesinados, encarcelados o perseguidos. Los partidos políticos volvieron a ser el eje del proceso electoral y cooptaron a muchos militantes de las organizaciones populares y del movimiento negro, con lo cual minaron las capacidades de muchas agrupaciones y eliminaron a otras. Una instancia que desapareció fue el Congreso del Negro Panameño, un importante foro antirracista y antiimperialista que logró celebrar tres exitosas conferencias en 1981, 1983 y 1988 —los peores años del autoritarismo militar y la agresión económica y política estadounidense (Priestley y Gandásegui, 1989)—.

Durante la mayor parte de la década de los noventa, el movimiento negro permaneció débil y sin capacidad de respuesta ante los retos que enfrentó. La desaparición de sus organizaciones más combativas y notorias —el Congreso del Negro Panameño, Acción Reivindicadora del Negro Panameño (ARENEP), la National Conference of Organized Panamanians (NCOOP)— dejó un vacío que fue llenado por otras agrupaciones afropanameñas hacia el final de dicho periodo.¹¹ Por ejemplo, en el verano de 1999 fue fundado el

¹¹ Tras la llamada "transición a la democracia" que empezó en 1989, los partidos políticos arrastraron a muchos afropanameños, una tendencia histórica sólo brevemente interrumpida durante la década roja (1968-1989).

Comité Panameño Contra el Racismo, cuyos principales miembros provenían del Congreso del Negro Panameño y que actualmente desempeña un papel crucial en la lucha por los derechos de la población negra. Hasta entonces, el movimiento estuvo desorganizado, incapaz de proponer una agenda política coherente, e impotente frente a los actos de discriminación, incluso cuando alcanzaban a funcionarios negros elegidos.

El movimiento negro, Durban y la presidencia de Mireya Moscoso

Entre 2000 y 2002 diversos acontecimientos reflejaron el crecimiento y madurez del movimiento negro en Panamá: el impacto del libro de Alberto Barrow, *No me pidas una foto: develando el racismo en Panamá*, publicado en 2001; la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada en Durban ese mismo año; el decreto presidencial de Mireya Moscoso, en el 2000, que establecía el "Día de la Etnia Negra" y creaba la comisión organizadora del mismo, que no debe confundirse con la Comisión Coordinadora de la Etnia Negra Panameña, precursora de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas, que reúne a 24 organizaciones; la aprobación, de la Ley 16, el 10 de abril de 2002, un ordenamiento que busca acabar con la discriminación generalizada en contra de la población afropanameña, personas a quienes se les niega constantemente el acceso a los establecimientos públicos; y la creación de la Comisión Nacional contra la Discriminación, un organismo

bastante inoperante que forma parte de la Defensoría del Pueblo.¹¹

Sin hacer una descripción detallada de estos sucesos literarios y políticos, nosotros sostenemos que esos logros reflejaron la maduración del movimiento negro en Panamá y lo prepararon para los retos que enfrentó durante la coyuntura político-electoral de 2003-2004. En primer lugar, el libro *No me pidas una foto: develando el racismo en Panamá* impulsó el debate nacional sobre raza, discriminación y racismo, un fenómeno nuevo al cual también contribuyó la Conferencia de Durban y sus reuniones preparatorias regionales.

En segundo lugar, Panamá estuvo bien representado en la Conferencia de Durban: el vicepresidente Kayser Bazán encabezó una delegación gubernamental de alto nivel y las organizaciones afropanameñas enviaron una numerosa representación, incluyendo al joven Egbert Weitherborne, miembro fundador de Pro Dignidad —una asociación civil cuyos miembros provienen principalmente de la Facultad de Derecho de la Universidad de Panamá—. Ese mismo año, los afropanameños consiguieron otra pequeña victoria cuando, gracias a la iniciativa y perseverancia de Pro Dignidad y a la colaboración técnica y política de la Defensoría del Pueblo, la Asamblea Nacional aprobó la Ley 16, en 2002, que regula el derecho de admisión a los establecimientos públicos y creó la Comisión Nacional contra la Discriminación. Finalmente, durante 2003 y 2004 organizaciones afropanameñas, inclu-

¹¹ La Defensoría del Pueblo a cargo de Julio Amínio desempeñó un papel crucial durante la redacción final y la aprobación de la ley contra la discriminación del 2002. Egbert Weitherborne Pérez, fundador del grupo Pro Dignidad y participante de la Conferencia de Durban, redactó una versión anterior. El *mirapropio* consultó esta información durante una entrevista telefónica el 6 de julio de 2007.

yendo las de la diáspora, elaboraron una serie de reivindicaciones económicas, políticas y culturales; un Plan Estratégico para la Incidencia de los Afropanameños; y una plataforma política, que había empezado a elaborarse en el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) en Costa Rica.

Plataforma estratégica y política de las organizaciones afropanameñas

En agosto de 2003, dos años después de Durban, media docena de afropanameños participaron como representantes de agrupaciones antirracistas en el Encuentro Estratégico de Organizaciones-Redes por la Incidencia, en el IIDH. Los asistentes intercambiaron puntos de vista sobre la problemática común que enfrentan los indígenas y los afrodescendientes: obstáculos para la obtención de derechos ciudadanos plenos, problemas para influir en la elaboración de políticas sociales y dificultades para lograr la inclusión social de la población negra. También intercambiaron información y discutieron las iniciativas más recientes en materia de propuestas legislativas y políticas públicas nacionales e internacionales.

Durante el Encuentro Estratégico de Costa Rica, los delegados de Panamá elaboraron el Plan de Acción para la Incidencia de los Afropanameños, pilar de la Plataforma Política de los Afropanameños, en 2004. El documento contiene dos objetivos de largo alcance: conseguir una auténtica igualdad frente a la ley y la sociedad para los hombres y mujeres afrodescendientes; así como conseguir que las instituciones estatales garanticen su inclusión social. Se planteó perseguir estos objetivos mediante diversas estrategias, inclu-

yendo, entre otras, el desarrollo de la mencionada plataforma política y el impulso de leyes para promover el acceso equitativo al empleo, la movilidad laboral y la participación de los afrodescendientes en la creación de políticas públicas. Además, el documento planteaba como objetivo fundamental la equidad de género en la sociedad panameña, particularmente para las mujeres de color.

Dichos objetivos, la plataforma política, las propuestas legislativas y el Plan Maestro Nacional de Desarrollo Sostenible de los Afropanameños, fueron después desarrollados y adoptados por una red más amplia de organizaciones y dirigentes populares y comunitarios durante las discusiones que se llevaron a cabo en el primer Encuentro Nacional de Líderes y Dirigentes Afropanameños, celebrado en la ciudad de Panamá, el 27 de octubre de 2003. Además, los delegados autorizaron, para el mes de noviembre del mismo año, la celebración del Primer Foro Nacional Afropanameño, que contó con la participación de candidatos presidenciales. El foro —pensado más como espacio político que como organización— lo habían formado varias agrupaciones afropanameñas un año antes, en 2002, como un instrumento para la consulta mutua, el análisis y la reflexión sobre la lucha contra el racismo y la discriminación a nivel nacional, y como una herramienta importante para promover la solidaridad y la unidad entre los diversos grupos y actores panameños negros. Así, durante los meses previos a la elección, las organizaciones del movimiento negro entablaron una serie de encuentros públicos y debates que cristalizaron en una plataforma política y una serie de reivindicaciones económicas, culturales y sociales que presentaron públicamente a todos los candidatos presidenciales, incluyendo a Martín Torrijos.

Martín Torrijos, la diáspora y los avances del movimiento negro

El Primer Foro Nacional Afropanameño, celebrado en noviembre de 2003, abordó los temas de la "invisibilidad" de la población negra y de la desigualdad socioeconómica, pero no formuló una posición crítica frente a las políticas neoliberales en las cuales están arraigadas. Sin embargo, el encuentro permitió un nivel de unidad sin precedente del movimiento negro, al reunir a un conjunto amplio y diverso de organizaciones, incluyendo a las que eran miembros de la Comisión Coordinadora de la Etnia Negra Panameña.¹³ Este nuevo nivel de cohesión se expresó en la solidez de la Plataforma Política de los Afropanameños, entregada luego a todos los candidatos presidenciales para que definieran su posición y firmaran un documento formal de apoyo. Así, El Primer Foro Nacional Afropanameño evidenció los niveles de unidad y fortaleza sin precedentes alcanzados por el movimiento negro.¹⁴ Organizaciones de la diáspora panameña y activistas transnacionales completaron la labor del foro al presentar una lista de 16 preocupaciones y demandas a Martín Torrijos, candidato del PRD.

¹³ Algunos miembros de la Comisión Coordinadora de la Etnia Negra Panameña son: Alianza Rastafari de Panamá, Cámara de Comercio Afropanameña, Centro de Estudios Afropanameños, Comisión Pro Desarrollo de Dárico, Comité Panameño Contra el Racismo, Congreso de Panamá, Povoal Afropanameño, Fundación Privada en Pro del Desarrollo Económico y Social (PRODES), Red de Mujeres Afropanameñas, Rescate de la Juventud Afropanameña, Respuesta Afropanameña y Sociedad de Amigos del Museo Afroantillano de Panamá (SAMAS).

¹⁴ En las elecciones presidenciales de 1992 los ancianos y sus descendientes de primera y segunda generación mostraron una gran unidad y cohesión como resultado de su reciente conquista de la ciudadanía (1946) y del sistema electoral de entonces de un solo miembro.

Panamá, al igual que otros países de Latinoamérica, "exporta" a decenas de miles de sus ciudadanos. Según la Oficina del Censo de los Estados Unidos, en ese país residen más de 100 000 panameños de manera legal, cifra que por supuesto no incluye a las decenas de miles de indocumentados. Cabe resaltar que muchos de estos inmigrantes, autorizados o no, son afrodescendientes, por lo que no resulta sorprendente que se organicen, como ocurrió en las décadas de los años setenta y ochenta, para garantizar que sus opiniones sean escuchadas en los procesos políticos panameños.

Durante la celebración del centenario de Panamá, el 3 de noviembre de 2003, más de 20 000 afropanameños se movilizaron desde los Estados Unidos para participar en las festividades y reafirmar su identidad nacional. Entre ellos, viajó un grupo *ad hoc* de organizaciones y personalidades de Nueva York, que había organizado un foro de alto nivel con el candidato presidencial Martín Torrijos Espino, hijo del fallecido líder populista-nacionalista Omar Torrijos Herrera. El 4 de noviembre de 2003, en el histórico Hotel Panamá, los organizadores del encuentro —acompañados por más de 200 afropanameños, en su mayoría residentes en Nueva York— entregaron al candidato del PRD, Martín Torrijos, una lista de 16 preocupaciones y reivindicaciones intitulada "Afropanameños en la diáspora: Aportación para un diálogo constructivo con el candidato presidencial Martín Torrijos". Entre las reivindicaciones sociales, económicas, culturales y políticas contenidas en el documento destacaban: la doble nacionalidad y la creación de un circuito electoral especial en los Estados Unidos, dos demandas que requerían de reformas constitucionales; dar marcha atrás en la privatización de los servicios públicos; y el derecho al voto en el extranjero,

una aspiración que fue planteada por primera vez en 1974, en una conferencia organizada por la National Conference of Organized Panamanians (NCOOP), en las montañas Poconos, y que posteriormente se logró en 2007.

Tras el encuentro con Torrijos, los miembros del comité *ad hoc* fundaron Panamá Vote 2004 a fin de recaudar fondos para apoyar su campaña. En abril de 2004, dicha organización, en un acto sin precedentes, con gran cobertura de los medios de comunicación panameños, hizo entrega de 20 000 dólares al candidato presidencial del PRD.

El 2 de mayo de 2004, Martín Torrijos fue electo presidente de Panamá al obtener 711 447 votos, 48% de los sufragios totales. La participación en esa elección fue la más alta en la historia del país, con más de un millón y medio de votantes (Tribunal Electoral, 2004). Sin duda, la importancia histórica del general Omar Torrijos, un populista-nacionalista de los años setenta, influyó decisivamente en la elección de su hijo, escogido por una abrumadora mayoría del pueblo panameño, incluyendo los afropanameños que acudieron a votar masivamente por él.

Según los expertos, la celebración de elecciones libres y justas, y la transferencia pacífica del poder —sucesivamente de Endara a Pérez Balladares, a Mirreya Moscoso y a Martín Torrijos— demostró que Panamá había consolidado su transición a la democracia. El electorado, incluyendo a los afropanameños, respondió positivamente al eslogan de la campaña de Torrijos “Si se puede”, con la esperanza de que tanto él como su Alianza Patria Nueva adoptarían medidas para reducir la carga impuesta sobre la mayoría de los panameños por las políticas neoliberales. Sin embargo, desde que tomó posesión, Torrijos profundizó el compromiso del PRD con esas po-

líticas, al reformar el sistema de seguridad social y firmar una serie de acuerdos comerciales entre los que destaca el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, que despertó una fuerte oposición de los sectores agrícolas y de un segmento de los movimientos obrero y popular (Gandásogui, 2006).

Si bien sectores importantes del movimiento popular, entre ellos los que representan a las comunidades de pobres y afrodescendientes, se movilizaron para oponerse a la invasión estadounidense,¹⁵ también cabe resaltar que las organizaciones de afropanameños casi no participaron en las luchas contra la aplicación de las políticas neoliberales ni el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos. Esta ausencia se explica por diversas razones: al igual que otras agrupaciones populares, muchas de esas organizaciones fueron fuertemente golpeadas por la invasión estadounidense en 1989, y las pocas que lograron sobrevivir eran principalmente grupos sociales y culturales; en segundo lugar, las organizaciones que cristalizaron durante 1999 y después privilegiaron la elaboración de una agenda contra la discriminación y, en buena medida, no fueron capaces de identificar ni afrontar el programa neoliberal y sus secuelas generalizadas de exclusión social y racismo institucional. El movimiento negro, actualmente agrupado en la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas, es muy heterogéneo y se compone de aproximadamente 20 grupos, la mayoría con escasos recursos y opera en las provincias negras de Colón, Panamá, Bocas del Toro y

¹⁵ Véase George Priestley, 1997. La documentación sobre la invasión es voluminosa, pero destacan tres obras que muestran la dimensión de la agresión y su impacto sobre las comunidades negra y morena: el laureado documental de Bárbara Tren, *El engaño de Panamá* (The Panamá Deception), 1992; Olmedo Beluche, 1991 y José de Jesús Martínez, 1991.

Darién. A pesar de que la coordinadora tiene presencia nacional y ha demostrado ser capaz de influir en la agenda contra el racismo, la mayoría de las organizaciones que la conforman, con algunas excepciones, funcionan en el nivel regional, tienen vínculos insuficientes con agrupaciones de trabajadores y otras organizaciones populares, y una presencia limitada en las comunidades negras y morenas más amplias, particularmente entre aquellas cuya población es más pobre y vulnerable.

Pese al nivel de unidad mostrado en la elaboración de la Plataforma Política de los Afropanameños de 2003, y el trabajo de la Comisión Coordinadora de la Etnia Negra Panameña, cada grupo tiende a actuar como organización monotemática y algunos mantienen relaciones diferentes y clientelares con los diversos partidos políticos, particularmente con el PRD y con el Estado. Sin embargo, todos permanecen comprometidos en la lucha contra la discriminación racial, étnica y de género.

A pesar de su estrecha y concentrada agenda, el movimiento negro resurgió a partir de 1999¹⁶ y obtuvo los siguientes logros: el nombramiento de dos afropanameños de ascendencia antillana en la Corte Suprema de Justicia de Panamá (Graciela Dixon, presidenta de la Corte Suprema de Justicia y Harley James Mitchell, juez asociado); la formación de nuevas organizaciones de afrodescendientes; la adopción del "Día de la Etnia Negra", que motivó la creación de la Comisión Coordinadora de la Etnia Negra Panameña, que a su vez, en 2004 se transformó en la Coordinadora Nacional de

¹⁶ "Polígono escudo de discriminación racial", editorial de *El Financiero*, 7 de junio de 1999. Una semana antes de hechos de discriminación racial motivó una editorial de uno de los principales periódicos de país.

Organizaciones Negras Panameñas y permitió una superación parcial del viejo abismo que separa a los negros con ascendencia antillana de los descendientes de esclavos del período colonial; la aprobación de leyes y decretos contra la discriminación; mayor visibilidad para los afropanameños y el fin del ocultamiento de la discriminación y el racismo existentes en el país; la participación en la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, así como en las reuniones regionales de 2002 a 2006; y la conformación de una agenda afropanameña para las elecciones de 2004.

Por último, las agrupaciones del movimiento negro presionaron eficazmente al gobierno de Martín Torrijos para crear, en 2005, con financiamiento público, una Comisión Especial para la Inclusión de la Etnia Negra (Decreto Ejecutivo núm. 124, 27 de mayo de 2005), precursora del Consejo Nacional para la Etnia Negra (Decreto Ejecutivo núm. 116, 29 de mayo de 2007); un organismo asesor con personal remunerado y una Secretaría Ejecutiva adscrita al Ministerio de la Presidencia. En ese mismo año, la Asamblea Nacional aprobó el derecho al voto en el extranjero (Decreto Ejecutivo núm. 3, 22 de marzo de 2007), un objetivo que los panameños de la diáspora persiguieron por más de 30 años y que la organización neoyorquina Panamá Vote 2004 presentó como demanda central durante su histórico encuentro con el candidato presidencial del PRD, Martín Torrijos, en el Hotel Panamá, el 4 de noviembre de 2003.

Sin embargo, la propuesta de ley generada por la campaña "No me pidas una foto" desde 2001, y presentada por el Primer Foro Afropanameño del 2004, no fue aprobada por la Asamblea Nacional controlada por Torrijos. Ese proyecto

legislativo pretendía volver ilegal el requisito de presentar una fotografía con las solicitudes de empleo, una práctica común para promover la "buena presencia" y discriminar a las personas de piel oscura, especialmente a las mujeres. En su lugar, la Asamblea Nacional dominada por el PRD tomó fragmentos del proyecto y en abril de 2005, aprobó la Ley 11, una versión descolorida de la propuesta de ley promovida por "No me pidas una foto", que prohibía la discriminación laboral por motivos de edad, raza, género, clase social, religión o discapacidades físicas. Salvo por la aprobación del voto en el extranjero, en marzo de 2007, las 16 demandas que representantes de la comunidad de la diáspora le entregaron a Martín Torrijos, el 4 de noviembre de 2003, tampoco han sido atendidas por su gobierno.

El clientelismo político y los retos para la autonomía afropanameña

A pesar de las conquistas del periodo 1999-2004, los afropanameños organizados enfrentan grandes dificultades y amenazas para su autonomía, particularmente por parte de la dirección del PRD, cuyos miembros penalizaron y marginaron a líderes y agrupaciones que habían denunciado un eslogan de campaña del partido que, desde la perspectiva del Comité Panameño contra el Racismo, promovía la discriminación. El anuncio, elaborado y supervisado por Vivian Fernández de Torrijos, esposa del candidato, pretendía dar a conocer la posición del aspirante presidencial frente a la creciente ola de crímenes y al alto grado de inseguridad padecido por los ciudadanos comunes. Pero lo que mostraba

era a un hombre negro con peinado rasta tratando de robar a una mujer de piel clara, por lo que el vocero del Comité Panameño contra el Racismo dio una pronta y enérgica respuesta en televisión, en la que calificaba al anuncio del PRD de rotundamente racista. La dirección del partido, notoriamente molesta, retiró el anuncio enseguida y más tarde tomó represalias contra el vocero y contra los líderes de Panamá Vote 2004 que habían salido en su defensa.

A principios de junio, a un mes escaso de celebradas las elecciones presidenciales de 2004, Juan Carlos Navarro, alcalde de la ciudad de Panamá, despidió al vocero del Comité Panameño contra el Racismo, quien había trabajado durante tres años como director de la Oficina Pro Igualdad y Tolerancia de la Alcaldía. Para justificar su decisión, Navarro calificó al funcionario de incompetente, acusación muy difícil de creer dado que hasta ese incidente había alabado constantemente su desempeño. Algunos afropanameños cuestionaron con vehemencia la acusación, particularmente los miembros del grupo neoyorquino Panamá Vote 2004, por lo que el presidente electo Martín Torrijos rompió toda comunicación con sus dirigentes y estableció contacto con otras organizaciones de la diáspora con las que él y su gobierno aún mantienen relaciones. Aunque la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas emitió varias declaraciones enérgicas contra las medidas de represalias del alcalde, sus organizaciones afiliadas ofrecieron muy poco apoyo al vocero del Comité Panameño contra el Racismo y prefirieron negociar el nombramiento de otro afrodescendiente, supuestamente para conservar la oficina como cuota política del movimiento negro y garantizar su derecho a opinar sobre la selección del nuevo director. Sin duda, este desenlace mues-

tra la fortaleza y profundidad del clientelismo en la política partidaria, lo cual representa una amenaza importante para la autonomía, el crecimiento y la unidad del movimiento negro panameño.

Este tipo de comportamiento coercitivo y discriminatorio por parte de las élites de los partidos políticos manda una señal clara a quienes se atreven a cuestionar o rechazar la ideología del "crisol de razas", respaldada por los medios de comunicación, los académicos, los políticos y la burocracia estatal —centinelas que vigilan las fronteras de raza, de género y de etnicidad—. ¹⁷

A pesar de la ideología dominante del "crisol de razas" y del clientelismo político de los partidos y del Estado, en los últimos ocho años, el movimiento negro panameño ha dado pasos importantes hacia una mayor unidad al lograr reunir a los afrodescendientes con orígenes coloniales y a los de ascendencia antillana en la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas. Para consolidar sus logros y avanzar en sus proyectos políticos, la coordinadora y sus organizaciones miembros necesitan llevar a cabo lo siguiente: ampliar el alcance de su actividad hacia otros actores sociales; establecer relaciones de trabajo con organizaciones populares; obtener una presencia afropanameña más amplia y representativa en el recientemente creado Consejo Nacional para la Etnia Negra, cuyas oficinas están en el Palacio Presidencial; lograr una mayor presencia en las luchas popu-

¹⁷ El movimiento popular, al igual que el de los negros, enfrenta retos de autonomía provenientes de los partidos políticos neoliberales que gobiernan Panamá. Para una discusión detallada de la historia del movimiento popular en ese país y de sus problemas actuales, véase Marco Gandaborgui, 2005 y Rubén Darío Rodríguez Rosillo, 1996.

lares; y proteger su autonomía de los abusos de los partidos políticos y del Estado. Estos son prerrequisitos para avanzar y ampliar un programa antirracista y antisexista que incluya la lucha contra los proyectos neoliberales y la exigencia de derechos ciudadanos plenos, de justicia social y de democracia popular en el Panamá del siglo XXI.

Bibliografía

- Antinori-Bolaños, Italo Isaacs (2000), "Informe especial contra el racismo" 77, Defensoría del Pueblo de la República de Panamá.
- Arango Durling, Virginia (1999), *La inmigración prohibida en Panamá*, Panamá, Publicaciones Jurídicas de Panamá, S.A.
- Araúz, Celestino Andrés (1997), *El Panamá hispano (1501-1821)*, 3a. ed., *Diario La Prensa*, Panamá.
- Barrow, Alberto (2001), *No me pidas una foto: develando el racismo en Panamá*, Panamá, Universal Books.
- (2003), "Sobre el mapa genético de Panamá", en Alberto Barrow y Georges Priestley, *Por oscura Panamá: ensayos y reflexiones al filo del Centenario*, 57-58, Panamá, Editorial Universitaria Carlos Manuel Gancrazoro.
- Beluche, Olmedo (1991), *La ciudad sobre la montaña*, 2a. ed., Panamá, Centro de Estudios Latinoamericanos Justo Arosemena.
- Benjamin, Ana Teresa (1995), "Telecomunicaciones: la privatización continúa su marcha", *La Prensa*, 21 de noviembre de 1995.
- Congreso del Negro Panameño (1980), "Memorias del primer Congreso del Negro Panameño", ponencia presentada durante el Primer Congreso del Negro Panameño, Atlapa, Panamá.

- Dinges, John (1990), *Our Man in Panama*, Nueva York, Random House.
- Downer-Marcel, Joseph (1997), "Arenep-Acción Reinvidicadora del Negro Panameño, a Community Grass-Roots Organization (and Social Movement)", Michigan State University.
- "Elecciones generales del 3 de mayo de 2004", Tribunal Electoral de la República de Panamá, 2004.
- "Elecciones presidenciales", *La Prensa*, 8 de mayo de 1994.
- Figueroa Navarro, Alfredo (1982), *Domino y sociedad en el Panamá colombiano (1821-1903)*, Panamá, Editorial Universitaria.
- Fontaine, Roger (1989), "Santa Fe 11: una estrategia para América Latina en la década de 1990 (extracto)", *Tareas*, núm. 72.
- Gandásegui, Marco (2006), "Neoliberalismo: transferencia de riqueza y poder de los trabajadores a los propietarios del capital", *Buscando caminos*, 19.
- (2004), "El proyecto nacional, propuesta de acción para una alternativa popular al neoliberalismo empobrecedor y antinacional".
- (2003), "Democracia y movimientos sociales en Panamá", *Tareas*, núm. 115, pp. 5-30.
- y Georges Priestley, "Political Crisis and Economic Aggression", *Central American Bulletin*, febrero y marzo de 1989.
- Green, Duncan (1995), *Silent Revolution: The Rise of Market Economics in Latin America*, Londres, Cassell and Latin American Bureau.
- Hernández, Silvio (1998), "Panama: Opposition to Privatization Takes on New Strength", *Response Database Services, Inc., Business and Industry, Interpret Services*, 10 de noviembre.
- Jaén Suárez, Omar (1978), *La población del Istmo de Panamá, del siglo XIV al siglo XX*, Panamá.
- Jiménez Cabrera, Edgar (1992), *El modelo neoliberal en América Central: el caso de Panamá*, Costa Rica, Fundación Friedrich Ebert.

- Jordan, Gionela (2003), "Arnulfinio no apoya a Endara", *La Prensa*, 18 de enero de 2003.
- Lawson, A. L., *Panama Black Sons*, Panamá, n/d.
- Martínez, José de Jesús (1991), *La invasión de Panamá*, Bogotá, Causas Editores.
- Mendez D'Ávila, Lionel (1991), *Invasión USA a Panamá: modelo para no olvidar (y cinco presagios estructurales)*, Panamá, Fundación "Omar Torrijos", Colección Panamá.
- Newton, Velma (1984), *The Silver Men: West Indian Labour Migration to Panama, 1850-1914*, Mona, Institute of Social and Economic Research.
- Ngai, Mae M. (2004), *Impossible Subjects: Illegal Aliens and the Making of Modern America*, Princeton, Princeton University Press.
- "Peligrosa escala de discriminación racial", *El Panamá-América*, 7 de junio de 1999.
- Pérez G., Rafael, (2004), "Se quejan por cuña de patria nueva", *La Prensa*, 3 de abril de 2004.
- "Perfil y características del pobre en Panamá", editado por la Dirección de Políticas Sociales del Ministerio de Economía y Finanzas: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Encuesta de vida, 1997, Panamá.
- "Perfil y características de los pobres en Panamá", editado por la Dirección de Políticas Sociales del Ministerio de Economía y Finanzas: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Estudio de niveles de vida, 1997, Panamá.
- Pippin, Larry (1964), *The Remon Era*, Stanford, Institute of Hispanic American and Luso-Brazilian Studies.
- Priestley, Georges (2004), "Antillean-Panamanians or Afro-Panamanians? Political Participation and the Politics of Identity During the Carter-Torrijos Negotiations", *Transforming Anthropology* 12, núms. 1-2, pp. 50-67.

- Priestley, Georges (2004), "Race and Nationalism in Panama: George Westerman and the Antillean Question, 1941-1960", *Mixtapes: A Journal of the Caribbean and its Diaspora* 7, núm. 1, pp. 1-58.
- (1999), "Panamá en el siglo XXI: ¿dejando el racismo atrás?", *La Prensa*, 20 de julio de 1999.
- (1997), "Post-Invasion Panama: Urban Crisis and Social Protests", en Charles Green (ed.), *Globalization and Survival and the Black Diaspora: The New Urban Challenge*, Albany, State University of New York Press, pp. 85-108.
- (1997), "President Balladares Meets Afro-Antillean Community", Panamá.
- (1994), "The Opposition Returns to Power", *NACLA*, septiembre-octubre de 1994.
- (1990), "Obstacles to Democracy and Sovereignty", *Radical History Review* 40, otoño, pp. 88-112.
- (1986), *Military Government and Popular Participation in Panama: The Torrijos Regime, 1968-1975*, Boulder, Westview Press.
- (1975), "El grupo antillano en el proceso político panameño", *Taras*, septiembre-noviembre de 1975, pp. 11-27.
- Reyes Núñez, Álvaro (2001), "Los hechos de la corrupción", *La Prensa*, 2 de septiembre de 2001.
- Rodríguez Patiño, Rubén Darío (1998), "Movimientos populares y coyuntura electoral", *Taras*, núm. 100, pp. 87-92.
- Roux, Leslie Jr. (1976), *The African Experience in Spanish America*, Londres, Cambridge University Press.
- Smith Fernández, Alberto (1976), "El Afropanameño antillano frente al concepto de la panameñidad", *Revista Nacional de Cultura*, núm. 5, pp. 45-51.

- Soler Torrijos, Giancarlo (1993), *La inmigración a Panamá: estrategias y ideologías para el Nuevo Orden Mundial*, Panamá, Centro de Estudios Latinoamericanos "Justo Arosemena", C.E.L.A.
- Szok, Peter Andrew (1998), *La Patria es el recuerdo...? Panamanian Nationalism (1903-1931) (Columbia, Intellectuals)*, Tulane University.
- Telles, Edward E. (2004), *Race in Another America: The Significance of Skin Color in Brazil*, Princeton, Princeton University Press.
- Torres, José Eulogio Abrego (1993), *Los contrastes del programa de privatización en Panamá: La rotunda del Proyecto de Ley-72*, Panamá-Weeks.
- Weeks, John y Phil Gunson (1991), *Panama: Made in the USA*, Londres, Latin America Bureau.
- Wilson, Guillermo (1981), *Chambo* (novela), Florida, Ediciones Universal.
- Wilson, James (1999), "Beyond the Canal: Panama Sets Sights on Future", *Review of Recent Work, InfoLatina S.A. de C.V.*, [s/p].
- Winddance Twine, France (1998), *Racism in a Racial Democracy: The Maintenance of White Supremacy in Brazil*, New Brunswick, Rutgers University Press.