

LES GARIFUNA

Trans-nationalité territoriale, construction d'identités et action politique¹

Publié en *REMI, Revue Européenne des Migrations Internationales*, Volume 27, No. 1 - 2011 pp. 47-70.

Carlos AGUDELO

Chercheur au Centre d'Etudes Mexicaines et Centraméricaines, CEMCA

RESUMES

Les Garifuna, produits du métissage entre africains et indigènes *Caribes* au cours de la période coloniale, vivent depuis le XVIIIème siècle sur le littoral caribéen de quatre pays d'Amérique Centrale (Belize, Guatemala, Honduras et Nicaragua). Suite à un processus migratoire constant qui a débuté vers les années 1950/ la moitié du XXème siècle, la plupart d'entre eux habitent actuellement aux États-Unis. La transnationalité, qui a pour origine sa territorialisation en Amérique Centrale et sa présence récente aux États-Unis, s'est toujours accompagné d'une forte circulation de symboles identitaires. Ces symboles se composent de diverses représentations ethno-raciales qui se sont transformées sous l'incidence de processus politiques et sociaux d'ordre national, régional ou global jusqu'à devenir une identification au sens générique comme peuple afrodescendant.

Mots clés: identités, transnational, mobilisation, politique, culture.

The Garifuna

Territorial transnationality, construction of identity and political action.

Since the 18th century, the Garifuna, born of the crossbreeding between Africans and *Caribes* indigenous during the colonial period, have lived along the Caribbean shores of four countries of Central America (Belize, Guatemala, Honduras and Nicaragua). Through a constant migratory process that began around the mid-fifties, the vast majority of them live now in the United States. The transnationality, which is due to its territorialization within Central America and to its recent presence in the United States, has always come along with an intense circulation of identity symbols. These symbols are composed of various ethnoracial representations that have changed under the influence of political and social process at a national, regional or global scale, to finally become a generic identity as Afrodescendant people.

Key words: identities, transnational, mobilization, politics, culture.

Los Garifuna.

Transnacionalidad territorial, construcción de identidades y acción política.

¹ Ce travail doit beaucoup à des collègues qui travaillent sur le peuple garifuna depuis de nombreuses années. La lecture de leurs travaux, les échanges de réflexions et les discussions informelles entre nous ont été d'une aide cruciale pour l'écriture de ce texte. Un grand merci à Alfonso Arrivillaga, Jorge Amaya, Joseph Palacio, Mark Anderson, Darío Euraque et Nicolas Rey ; à Odile Hoffmann pour ses commentaires et suggestions ; et, finalement, une mention spéciale pour les communautés garifuna et les dirigeants qui m'ont accueilli.

Ce travail s'inscrit dans les résultats du programme ANR Suds – AIRD Afrodesc (ANR-07-SUDS-008) « Afrodescendants et esclavages : domination, identification et héritages dans les Amériques (15ème - 21ème siècles) » (<http://www.ird.fr/afrodesc/>) et du programme européen Eurescl (7ème PCRD) « Slave Trade, Slavery, Abolitions and their Legacies in European Histories and Identities » (<http://www.eurescl.eu>).

Los Garifunas, producto de un mestizaje en el periodo colonial entre africanos e indígenas Caribes pueblan desde finales del siglo XVIII las costas caribes de 4 países de América central (Belice, Guatemala, Honduras y Nicaragua). Actualmente a través de un proceso migratorio constante iniciado a mediados del siglo XX buena parte de su población habita los Estados Unidos. La transnacionalidad originaria de su territorialización en Centroamérica y su presencia más reciente en Estados Unidos ha estado acompañada siempre de una rica circulación de símbolos identitarios. Estos símbolos articulan diversas representaciones etno-raciales que se van transformando bajo la incidencia de procesos políticos y sociales de orden nacional, regional o global hasta llegar a una identificación genérica como pueblo afrodescendiente.

Palabras clave: identidades, transnacional, movilización, política, cultura.

+++++

Les Garifuna, d'abord connus jusque dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle comme *Caribes* ou *Caraïbes noirs*², résultent d'un processus de métissage entre des Africains, issus de la traite des esclaves, et des Indiens Caraïbes et Arawak, qui débuta à l'époque coloniale dans les Petites Antilles, en particulier, dans l'île de Saint Vincent. Déportés en masse en Amérique Centrale par les Anglais, les Garifuna commencèrent à peupler à partir de 1797 les côtes caraïbes situées aujourd'hui dans quatre pays : le Honduras, le Belize, le Guatemala et le Nicaragua. Au terme provisoire des mouvements migratoires continus depuis les années 1950, une bonne part de la population Garifuna vit actuellement aux Etats-Unis.

Les statistiques démographiques sur le nombre de Garifuna vivant en Amérique Centrale et aux Etats-Unis présentent des fluctuations importantes. D'après le Rapport sur le Développement Humain des Nations Unies pour l'Amérique Centrale, il y avait 200.000 Garifuna au Honduras en 2003, 15.000 au Belize, 5.000 au Guatemala et 2.000 au Nicaragua, soit environ 222.000 personnes dans ces quatre pays. Il n'existe pas de statistiques précises sur la population garifuna qui réside aux Etats-Unis, mais différentes sources³ estiment qu'elle est au moins aussi nombreuse que la population vivant en Amérique Centrale. La population garifuna serait donc constituée au total par quelque 400.000 individus⁴.

La dispersion garifuna a toujours été accompagnée d'une circulation de symboles ethno-raciaux riche, complexe et parfois contradictoire. Ceux-ci s'originent dans l'arrivée contrainte de leurs ancêtres africains dans les îles des Caraïbes, puis dans le processus de métissage afro-indien et l'installation dans les Petites Antilles. Cette dynamique identitaire s'est poursuivie au cours de leur déplacement en Amérique Centrale sous le nom de Caraïbes noirs, dans la trans-nationalité de leur territorialisation et leur présence plus récente aux Etats-Unis. La multiplicité des représentations et autoreprésentations de l'être garifuna a continué à s'exprimer, jusqu'à leur revendication actuelle d'appartenance à la diaspora des afrodescendants en Amérique.

² J'emploie indistinctement ici les termes de Garifuna et Caraïbes noirs (*caribes negros*). Cependant, il faut tenir compte du fait qu'ils furent désignés comme Caraïbes noirs jusqu'aux années 1950, nom qu'ils adoptèrent pour se nommer eux-mêmes en espagnol, anglais ou français, alors que dans leur propre langue leur nom est Garifuna, ou Garinagu au pluriel.

³ Mohr de Collado (2007, p. 71) et interviews de dirigeants garifuna résidant aux Etats-Unis. Il s'agit toujours d'estimations approximatives. Aujourd'hui, plusieurs organisations garifuna ont entamé une campagne parmi les résidents aux Etats-Unis, pour qu'ils s'identifient comme Garifuna dans le recensement de 2010, et non comme Noirs ou Hispaniques (www.garifunaheritagefoundation.org).

⁴ D'après le SICA (Système d'Intégration Centraméricain), les populations totales des quatre pays où vivent des Garifuna seraient en 2010 : 310.000 habitants pour Belize ; 14.000.000 pour le Guatemala ; 7.600.000 pour le Honduras ; et 5.800.000 pour le Nicaragua.

Dans les quatre pays d'Amérique Centrale mentionnés, les Garifuna ont acquis une notoriété significative, dans le contexte actuel de reconnaissance de la diversité culturelle et de multiculturalisme institutionnalisé. Ils ont joué un rôle important dans les dynamiques politiques mises en œuvre pour rendre visibles les peuples d'origine africaine à travers la cristallisation des catégories ethno-raciales (en suivant en général les règles du modèle appliqué aux peuples indiens). Ceci s'est traduit dans chaque pays, avec des particularités locales, par leur reconnaissance officielle en tant que « groupe ethnique », l'incorporation de leurs expressions culturelles comme partie prenante de l'identité nationale, et l'inscription de leur culture au patrimoine universel de l'humanité par l'Unesco en 2001.

Les Garifuna ont été identifiés, et se sont identifiés eux-mêmes à certains moments de leur histoire, comme peuple indien, à travers un discours sur leurs racines caraïbes et arawak et la survivance de quelques-unes de leurs expressions culturelles. Aujourd'hui, la mobilisation politique des Garifuna articule un discours d'inclusion dans les sociétés nationales et la proclamation de leur identité transnationale en tant que Garifuna et membres de la diaspora des Afrodescendants en Amérique. Cette particularité les distingue des autres processus de revendication identitaire à base ethno-raciale en Amérique, comme ceux des peuples indiens et des autres Afrodescendants. La possibilité d'une mobilisation flexible de plusieurs registres identitaires, de façon successive ou simultanée, leur procure une plus grande marge de manœuvre en articulant leurs revendications dans des contextes à la fois nationaux et internationaux.

Ces dynamiques d'inclusion des Garifuna coexistent et interagissent avec des facteurs fondés eux aussi sur un ordre racial et structurel qui plonge ses racines dans l'époque coloniale ; elles se combinent donc avec des formes d'exclusion sociale et de discrimination envers ces populations, historiquement enracinés et fortement intériorisés par les sociétés nationales, malgré certaines évolutions.

Le but de cet article est de présenter, dans une perspective historique, les processus identitaires garifunas, les acteurs qui y prennent part et leurs dynamiques politiques. Il vise à expliciter les articulations et les tensions existantes entre les trois pôles de leur positionnement collectif : l'affirmation de spécificités à travers la catégorisation ethno-raciale ; la revendication d'une pleine intégration aux sociétés nationales ; et la mise en avant de leur dimension de communauté transnationale. Pour ce faire, après une description du contexte historique et régional, j'exposerai les principaux traits distinctifs des dynamiques propres à chaque contexte national, Etats-Unis inclus.

1. Avatars de la catégorisation raciale : d'Africains à Caraïbes noirs

Les descriptions, récits et documents de l'époque coloniale se réfèrent en général aux Africains d'Amérique comme *Noirs* ou *esclaves*, ou bien *sauvages* et *marrons* dans le cas de ceux qui résistaient et réussissaient à fuir l'esclavage. Le fait que les acteurs coloniaux aient adopté un nom et caractérisé cette population comme Caraïbes noirs traduit la reconnaissance de la formation d'un nouveau groupe humain – ce qui n'empêchait cependant pas de retourner souvent à la catégorie classique d'esclave en fuite, Noir, sauvage, etc. Selon González (2008, p. xv), l'ethnonyme *Garifuna* serait une transformation de *Kalinago*, nom que les Espagnols donnèrent aux habitants des Petites Antilles qu'ils rencontrèrent à partir de 1492, en déformant le nom qu'eux-mêmes se donnaient. Mais le terme « Caribe » ou « Caraïbe » a été utilisé dès le début du XVI^{ème} siècle pour désigner les « Indiens sauvages » des Antilles. La relation linguistique entre *Kalinago* et Caribe a ensuite donné « cannibale » (qui signifie anthropophage), terme qui a été utilisé pratiquement comme un synonyme de Caribe à certaines périodes de la Colonie et, ensuite, dans les études sur les peuples nommés génériquement Caraïbes Taylor (1958). Selon Breton 1999 (1665), les habitants des Petites Antilles se désignaient eux-mêmes comme *Calliponan*, *Calinago* ou *Carinaco*, noms transformés plus tard en *Callina*, *Karina*, *Karibe*, *Galibi*, jusqu'à *Garifuna* ou *Garinagu*.

Dans les Antilles, originellement peuplées par des Indiens, la présence précoce (depuis la deuxième moitié du XVI^{ème} siècle) d'Européens et d'Africains va forger une dynamique de métissage qui prend diverses formes selon les îles. Dans le cas de l'île de Saint Vincent, les récits de l'histoire garifuna datent l'arrivée des premiers Africains en 1635, suite au naufrage de deux navires espagnols transportant des esclaves qui réussirent à s'enfuir sur l'île⁵. Quant à la présence indienne dans les îles, la version communément admise se base sur des descriptions de voyageurs et religieux et sur les registres coloniaux anglais et français, qui se réfèrent aux migrations précolombiennes de peuples arawak et caraïbes, depuis l'Amazonie au sud jusqu'aux Antilles⁶. Selon les mêmes sources, vers le début du XVIII^{ème} siècle, le phénotype noir devint prédominant à Saint Vincent, sans impliquer la disparition d'un groupe, devenu minoritaire, d'Indiens Caraïbes aussi appelés Caraïbes rouges ou jaunes⁷.

Les chroniques des autorités coloniales, des missionnaires et des explorateurs sont les sources à partir desquelles il est possible de reconstruire l'histoire des Africains, des Indiens et des Caraïbes noirs de Saint Vincent⁸. Ces récits montrent de fortes interactions entre Indiens Caraïbes, missionnaires religieux, colons et militaires — en général anglais et français — et Africains de différentes conditions, des fugitifs rescapés des naufrages des navires négriers et des îles voisines et d'autres arrivés en tant qu'esclaves. Les descriptions de la vie des Caraïbes noirs à Saint Vincent relatent une intense dynamique de circulation dans les Petites Antilles, révélant des activités commerçantes, des techniques agricoles et maritimes, des capacités de négociation et d'alliances combinées à des aptitudes militaires reconnues par les autorités coloniales et les colons. Un aspect intéressant de certains récits de l'époque porte sur les pratiques rituelles envers les morts et les maladies, aujourd'hui appelées génériquement « culte des ancêtres ». En dépit de toutes les transformations qu'elles ont subies, ces pratiques constituent encore aujourd'hui un des éléments de cohésion leur identification en tant que groupe⁹.

La prédominance phénotypique des éléments africains dans ce processus de métissage peut s'expliquer par le facteur démographique. Le nombre d'Africains de diverses provenances a augmenté graduellement dans les Caraïbes, jusqu'à surpasser amplement celui des Indiens¹⁰. Au contraire, la suprématie des facteurs culturels amérindiens, comme la langue et certaines pratiques productives, renverrait à une meilleure adaptation et connaissance du milieu géographique de la part des peuples Caraïbes et Arawak des Antilles, liée à leur installation bien antérieure à l'arrivée des Africains. Taylor (1951, p. 143) décrivait la culture garifuna comme « un gâteau noir essentiellement composé d'ingrédients amérindiens » (cité par González, 2008 : xxv). González (2008 : xxvi) insiste sur la grande capacité d'adaptation des Africains et l'émergence rapide de nouvelles formes culturelles. Cette interprétation serait plus proche des hypothèses de Mintz et Price (1992 [1976]) qui affirment qu'en Amérique, les populations d'origine africaine ont créé de nouvelles formes culturelles dans lesquelles le fond africain se manifeste par des traits ou des fragments qui ne sont pas toujours explicites.

⁵ Rey (2005, p. 60) cite une référence de *Calendar of States Papers* (1880), où un britannique se réfère en 1635 à Saint Vincent comme à une île habitée par des Indiens et quelques Noirs survivants du naufrage de deux navires espagnols.

⁶ En termes généraux, les études ethnohistoriques les plus sérieuses sur les Garifuna coïncident avec ces versions. Voir par exemple Conzemius, 1928; Taylor, 1951; Cohelo, 1995 (1955); Beaucage, 1970; Davidson, 1974; Gullik, 1976 et González, 1988.

⁷ Les Indiens arawak avaient quant à eux disparu au cours de leurs confrontations et métissage avec les Caraïbes, même si quelques éléments de leur culture subsistaient, particulièrement dans la langue (Cohelo, 1995 (1955), p.25; González, 2008, p.58).

⁸ Parmi les principales sources utilisées dans les recherches ethnohistoriques et anthropologiques, voir Breton, 1999 (1665); Labat, 1979 (1722); Du Tertre, 1667-1671; Burton, 1685 (cité par Gonzalez 2006); Young, 1971 (1795); et *Calendar of State Papers*, de 1574 à 1733 (cité par Rey 2005).

⁹ Les convergences entre les pratiques religieuses et leurs transformations sont documentées dans les récits et chroniques, en particulier celles des missionnaires de Saint Vincent et, à partir de la deuxième moitié du XX^{ème} siècle, dans les ethnographies classiques déjà citées.

¹⁰ En 1683, on estimait à 4000 le nombre de Noirs dans l'île, contre 2000 Indiens (Archives nationales, Basse-Terre. Col. C8A12, f. 251. De Blénag et Bégon, "Mémoire pour le roi »A. N. Col. C8A3 f.. 251 cités par Rey (2005, p. 65).

Le territoire des Petites Antilles a été l'objet de disputes, surtout entre les Français et les Anglais. Pendant une bonne partie de l'époque coloniale, Saint Vincent a été un territoire à prédominance caraïbe, du fait de leur résistance tenace, d'abord en tant qu'Indiens Caraïbes puis en tant que Caraïbes noirs et rouges. Cette période a été marquée par une alternance de moments de cohabitation – avec des traités, des accords et une faible présence coloniale se traduisant par un processus embryonnaire de plantations et d'échanges commerciaux et de travail avec les indigènes – et phases de tensions et d'hostilité déclarée. Dans le contexte de la rivalité anglo-française, l'île passe aux mains des Anglais en 1763. S'en suit un difficile processus de négociations et de confrontations entre les prétentions anglaises pour affirmer leur pouvoir colonial sur l'île, et celles des Caraïbes noirs et rouges pour préserver leurs terres (González, 2008 : 48).

Les hostilités se généralisent en 1795, commence alors ce que l'on appelle la Guerre Caraïbe qui prend fin en 1796, lorsque les forces caraïbes se rendent aux anglais. Dans ce contexte meurt le chef et héros mythique de la résistance garifuna, Chatoyer (Beaucage, 1970, Cohelo, 1995 [1955] : 44), qu'évoquent des récits héroïques auxquels se réfère aujourd'hui une partie du discours politique mémoriel du mouvement garifuna. Les Caraïbes furent d'abord déportés à Baliceaux, une autre île de la région sous contrôle anglais, d'où les quelques Caraïbes rouges qui avaient été capturés retournèrent à Saint Vincent tandis que les noirs étaient déportés aux îles de Roatán, dans l'actuel Honduras.

Cette première phase de formation des Caraïbes noirs comme groupe différencié s'est déroulée dans un contexte fait de conflits coloniaux et de guerre, mais aussi d'alliances, de négociations et d'adaptations, parfois volontaires et parfois contraintes. Cette expérience historique accumulée nourrira le processus de constructions identitaires qui se poursuivra en Amérique Centrale après que les Caraïbes noirs y aient été déportés.

2. Installation en Amérique Centrale. Qui étaient les nouveaux arrivants ?

Les Caraïbes noirs arrivent à l'île de Roatán¹¹ le 11 avril 1797. D'après les sources historiques citées par González (2008, p. 50), ce sont 2.026 Garifuna qui débarquent. Ils arrivent peu après au port continental de Trujillo, où les hommes seront incorporés dans les milices commandées par les Espagnols pour défendre le fort des attaques anglaises.

Quand les Caraïbes arrivent à Trujillo, y vivaient déjà depuis l'année précédente, 1796, quelque 300 « Noirs français » venus de Saint-Domingue en conséquence du conflit qui fut à l'origine de l'indépendance de Haïti¹². Les hypothèses avancées dans les études sur la présence garifuna en Amérique Centrale, leur expansion démographique et leur installation le long du littoral centraméricain, présentent l'image d'un processus graduel de fusion entre les Noirs français et les Caraïbes noirs. Mais l'histoire des relations entre ces deux groupes mériterait des recherches plus approfondies, tout comme celle des autres dynamiques de métissage que connurent les Garifuna tout au long de leur dispersion en Amérique Centrale. On pourrait penser que le passage des 2.026 Caraïbes noirs qui débarquèrent à Roatán aux quelque 400.000 personnes que l'on compte aujourd'hui ne s'explique pas seulement par une dynamique de croissance endogène des Garifuna. Cependant, la prédominance constante, jusqu'à nos jours, de traits phénotypiques noirs, et la permanence de certains traits culturels, font penser au contraire que, dans ce processus, les dynamiques de métissage avec d'autres populations d'Amérique Centrale n'ont été que peu significatives.

Les relations entre Espagnols et Caraïbes noirs ont été sujettes à bien des oscillations. Les Caraïbes furent bien reçus au début, comme de bons guerriers qui professaient une haine « naturelle » envers les Anglais, et fort capables pour les travaux agricoles, le commerce et la navigation. En peu de temps

¹¹ Roatán est une des îles de la Bahía, en face des côtes de l'actuel Honduras. Au moment où débarquèrent les Caraïbes noirs, elle appartenait à la Capitainerie générale du Guatemala, sous contrôle espagnol.

¹² Les antécédents de l'arrivée et de l'installation des « Noirs français » en Amérique Centrale et les Caraïbes sous contrôle espagnol et leur incorporation dans les milices au service des Espagnols ont fait l'objet de plusieurs études. Voir Houdaille (1954), Rey (2005) et Victoria (2006).

cependant, on les considère comme une menace en raison de leurs idées libertaires et de leur mauvaise influence sur les Noirs encore esclaves. Les autorités espagnoles en arrivèrent à exiger leur expulsion¹³, convertie ensuite en une politique de dispersion vers le reste du littoral du Honduras et la Mosquitia¹⁴.

Le processus initial de dispersion et d'installation des Garifuna eu lieu dans un contexte de disputes entre Anglais et Espagnols pour le contrôle du littoral caraïbe. Les Espagnols avaient affermi leur domination à l'intérieur du continent mais ne réussissaient pas à s'imposer sur les côtes, en butte aux hostilités anglaises, à la résistance des Indiens et à une forte présence de Noirs de différentes origines : Créoles des Grandes Antilles, présents depuis le début de la colonisation anglaise dans les années 1640 ; puis Noirs français et Caraïbes noirs, arrivés à la fin du XVIII^{ème} siècle.

Même si le processus de mobilité garifuna s'est poursuivi jusqu'aux dernières migrations vers les États-Unis, on peut dire que dès 1830, leur localisation en Amérique Centrale possédait déjà un profil défini¹⁵. Les études ethnographiques et historiques sur le processus de peuplement garifuna en Amérique Centrale s'accordent pour décrire ses principales caractéristiques. Il s'agissait en général de migrations graduelles et irrégulières, avec des allées et venues vers les premiers territoires occupés, des déménagements pour diverses raisons, jusqu'à l'affermissement d'installations dans de nouveaux territoires. La mémoire garifuna de la geste de leur dispersion et de leur reterritorialisation se concentre sur l'histoire des chefs des différents groupes qui dirigeaient les migrations. Ceux-ci sont aujourd'hui l'objet d'un culte mémoriel en tant que héros de la genèse garifuna et fondateurs de leurs villages dans chaque pays.

A partir des années 1820, l'affranchissement de l'Amérique Centrale de la domination espagnole et les délimitations des frontières nationales n'affectèrent pas substantiellement cette mobilité. Les nouveaux pays étaient toujours confrontés à la présence anglaise dans la Mosquitia et au Honduras britannique, l'actuel Belize. La dynamique de mobilité trans-nationale profitait du faible contrôle des États naissants sur leurs frontières maritimes pour chercher les meilleures opportunités économiques et sociales. Les liens familiaux des Garifuna étaient déjà bien établis par delà les frontières nationales et ils restent vivaces aujourd'hui encore, à travers des célébrations rituelles et des fêtes qui mobilisent la parentèle et réunissent des groupes familles étendues résidant dans les différents pays. Ainsi, Mario Ellington, leader garifuna guatémaltèque, déclarait-il dans une interview : « *maintenant, avec la mondialisation, on parle tellement de l'effacement des frontières et de la grande mobilité des gens d'un pays à l'autre. Mais ça, les Garifuna, nous l'avons fait depuis que nous existons en tant que peuple, et en dépit de tous les problèmes, nous n'avons pas arrêté jusqu'à aujourd'hui* » (interview avec M.E. Guatemala, 2008).

Entre l'arrivée des Garifuna en Amérique Centrale et la consolidation de leur dispersion trans-nationale, les formes de représentations et les appellations ethno-raciales utilisées pour les désigner ont varié. Garifuna et Garinagu étaient les termes d'auto-identification les plus utilisés dans leur propre langue mais, en espagnol ou en anglais, ils se présentaient toujours comme Caraïbes et Noirs, qui étaient les noms que leur donnaient Espagnols et Britanniques. La déclaration d'un chef garifuna appelé Jack, recueillie en 1797 par des émissaires des autorités espagnoles lors de leur arrivée à Roatán, montre l'emploi du terme Caraïbe comme une forme d'autodénomination : « *Je ne commande au nom de personne. Je ne suis ni anglais, ni français ni espagnol, et ça ne m'intéresse pas de l'être. Je suis caraïbe, un Caraïbe qui n'est soumis à personne. Je ne veux pas être plus que ce que je suis, ni posséder plus que ce que j'ai* » (*Gaceta de Guatemala*, 26 juin 1797).

González (2008, p. 107) signale que dans les registres de l'Église catholique depuis le XIX^{ème} siècle, ils sont désignés comme « *morenos* » (basanés), « *Caraïbes morenos* », « *morenos français* » ou

¹³ Rapport de Ramón Anguiano (1813), *Archivo General de Centroamérica*, cité par González (2008 : 94).

¹⁴ Région côtière entre le Nicaragua et le Honduras, habitée en majorité par les Indiens Miskito, hostiles aux Espagnols et enclins à nouer des relations avec les Anglais.

¹⁵ Voir Beaucage (1970) et Davidson (1979), qui parle de 70 villages garifuna sur le littoral des quatre pays, la grande majorité au Honduras. González (2008 : 103) signale d'autres zones de colonisation plus tardives pour le Honduras.

« Caraïbes mulâtres (*pardos*) ». En 1825, la première constitution nationale du Honduras les appelle « *morenos libres* » (Vincensini (2006 : 18). Dans certains contextes, les Garifuna étaient traités différemment des autres Noirs, les Créoles surtout, et leur capacité de travail et leurs dons militaires étaient soulignés. Mais dans d'autres circonstances, ils étaient simplement englobés parmi les Noirs qu'il fallait contrôler, expulser, etc.

Plusieurs recherches ethno-historiques effectuées au Honduras et au Guatemala montrent qu'au cours du XIX^{ème} siècle, on parlait indifféremment de Noirs, de Caraïbes, de Caraïbes noirs, et finalement de *morenos*. Mais, selon Cohelo (1995 (1955))¹⁶, la principale préoccupation des Garifuna du Honduras était de ne pas se voir attribué un passé d'esclaves : « Les *morenos* ne veulent pas être appelés Noirs ». Anderson (2008) donne beaucoup d'autres exemples allant dans ce sens, qui coïncident avec les récits recueillis par Palacio (2005) au Belize. La volonté de se démarquer des Créoles (Noirs), auxquels les Garifuna attribuent un passé d'esclaves, est à replacer dans le contexte des tensions et rivalités présentes dès l'époque coloniale pour le contrôle des ressources, des terres et des opportunités de travail au Belize et dans la Mosquitia. Par la suite pendant la première moitié du XX^{ème} siècle, dans toutes leurs zones d'implantation proches des plantations de bananiers, les frictions deviendront courantes entre les *morenos* (Garifuna) et les Noirs émigrés des Antilles à la recherche de travail ou amenés par les compagnies bananières.

De l'époque coloniale jusqu'à la phase de construction nationale en Amérique Centrale, les modes de catégorisation des Garifuna ont été très variables. Dans ces processus sont intervenues tant les élites au pouvoir que les populations garifuna elles-mêmes. D'un pays à l'autre, d'une époque à l'autre et selon les conjonctures politiques et économiques, les catégories utilisées pour les désigner vont constamment fluctuer. Cependant, dans l'ensemble, l'appellation Noir, liée explicitement ou non à l'origine africaine, a prévalu sur la caractérisation des Garifuna comme amérindiens. Ceci ne signifie pourtant pas une focalisation sur l'aspect racial simplement compris en termes biologiques et d'apparence phénotypique. Parler de Noirs dans ce contexte, sous-entend aussi des formes culturelles associées à cette couleur de peau¹⁷. Dans le cas des Garifuna, leur singularité par rapport aux autres groupes de descendants d'Africains du continent, se construit à partir de l'évidence historique de leurs origines amérindiennes et de la conservation d'une langue dont les traits prédominants sont, comme l'ont montré les recherches, amérindiens. Ces caractéristiques ne suffisent cependant pas à ce que le regard de l'autre les identifie spontanément comme Indiens, ni à ce que les Garifuna eux-mêmes s'attribuent une identification unique.

3. Processus politiques d'identification : la multiplicité de l'être garifuna

On peut situer grosso modo entre 1960 et 1970, le passage de l'identification comme Noirs, Caraïbes Noirs ou *Morenos* à la généralisation de l'emploi du terme Garifuna. Cette évolution s'observe tant parmi les chercheurs travaillant sur cette population¹⁸ que parmi les autres acteurs sociaux amenés à les nommer pour différentes raisons. Les Garifuna eux-mêmes ont adopté cette autodésignation non plus seulement dans leur propre langue mais aussi dans les langues nationales, anglais ou espagnol, des pays où ils résident. pourtant ce passage à une catégorie que l'on pourrait qualifier de plus « ethnique » ou « culturelle » n'a jamais fait disparaître l'emploi récurrent du terme Noir, pris dans un sens générique, qui les assimile au reste des populations d'origine africaine. Cet amalgame renvoie à leurs traits phénotypiques africains, mais aussi à des modes de vie et des comportements caractéristiques qui leur sont attribués dans les représentations dominantes ou que les Garifuna eux-mêmes revendiquent comme constitutives de leur identité. Par ailleurs, cette tendance dominante est émaillée d'identifications plus épisodiques des Garifuna comme amérindiens dans certains contextes, et de leur revendication de

¹⁶ Notes de terrain pour sa recherche doctorale, Cohelo 1995 (1955) cité par Anderson (2008).

¹⁷ Voir, pour l'ensemble de l'Amérique, une réflexion sur la superposition entre race et ethnicité dans Wade (2000). Anderson (2007, 2009) s'appuie aussi sur cette perception sur l'imbrication de la race et de l'ethnicité dans le cas garifuna.

¹⁸ Dans les études académiques qui figurent en bibliographie, on constate aussi ces changements dans la terminologie utilisée, et on passe de Caraïbes noirs à Garifuna – Garinagu..

citoyenneté dans chacun des quatre pays centraméricains où ils résident. González (1979) signale que le passage de Caraïbes noirs à Garifuna a lieu dans le cadre d'un processus de politisation sous l'influence du mouvement noir américain des États-Unis, impulsé par les émigrés garifuna. Cette dynamique a d'abord associée l'être Garifuna aux mouvements de lutte contre la discrimination raciale, avant de déboucher sur la revendication de leurs racines africaines et, dans une moindre mesure, amérindiennes. Une telle trajectoire correspond à un modèle d'ethnicisation courant dans la région et elle a affecté plusieurs mouvements noirs en Amérique latine et dans les Caraïbes. La singularité garifuna résiderait alors dans cette variante de leur revendication qui les identifie comme amérindiens, une variante qui s'est manifestée à plusieurs périodes de leur histoire et sur laquelle nous reviendrons.

Cependant, un rapide aperçu des formes d'action politique recourant à une affirmation identitaire mises en œuvre par les Garifuna montre qu'elles ont été déterminées par les situations concrètes dans chaque pays centraméricain. Ces variations contextuelles ont conditionné non seulement les dynamiques de leur participation politique et sociale, mais aussi les modalités de leur reconnaissance et de leur inclusion dans les différentes sociétés nationales. Autrement dit, leurs formes d'action politique ne s'expliquent pas seulement par l'influence du mouvement noir des États-Unis. Dans le cas garifuna, il existe un niveau intermédiaire entre le trans-national et le national. Et cette situation est directement liée à la combinaison de leurs revendications en tant que citoyens de chaque pays où ils résident en même temps que de leur trans-nationalité comme Garifuna, articulée à l'importance de leur présence aux États-Unis et aux dynamiques politiques qui découlent de cette multi-localisation.

Rappelons que, dans leur grande majorité, les sociétés centraméricaines ont été considérées comme des paradigmes du modèle, prépondérant en Amérique latine et dans les Caraïbes, qui voit dans les nations et les républiques un produit du métissage entre Indiens et Européens, excluant les Noirs de la gestation nationale. Ce modèle prétendait effacer la réalité historique de la forte présence, parfois même majoritaire, d'esclaves, de Noirs libres et de mulâtres dans le métissage régional (Gundmunson, 2009, Cáceres, 2008, Lizcano, 1993). C'est dans ce contexte que sont arrivées les Garifuna et les Antillais, au beau milieu des disputes entre Anglais et Espagnols, puis entre les nouveaux gouvernements nationaux, pour le contrôle des côtes caraïbes.

D'autres cas questionnent le modèle prétendument homogène de nations métisses amérindo-européennes auquel est souvent cantonné l'Amérique Centrale, comme le processus de construction sociale et politique du Belize. Dans cette ancienne colonie britannique, le modèle colonial comme les formes adoptées par le nouvel État national portent la marque de la présence anglaise et la population d'origine africaine y était majoritaire jusqu'à son accès à l'indépendance en 1981. Un autre exemple est celui de la région de la Mosquitia, sur le littoral limitrophe entre le Honduras et le Nicaragua, et plus généralement, l'ensemble caraïbe du Nicaragua. Cette région s'est caractérisée par une présence intermittente du colonialisme anglais, une forte présence indienne et créole et un faible contrôle des autorités espagnoles pendant la Colonie, et des gouvernements nationaux ultérieurs. Ces éléments questionnent la vision d'un nationalisme métis généralisé qui caractériserait la région, et ils aident à comprendre les formes différenciées que prend la présence garifuna dans les différentes sociétés nationales, ses formes d'affirmation identitaire, et les modes d'action politique associés à ces représentations.

3.1. Les Garifuna du Belize : une reconnaissance précoce.

Au Belize, les Garifuna ont atteint un niveau significatif d'influence politique et de reconnaissance, qui s'explique par les particularités du contexte national. La population créole, les descendants d'Africains amenés comme esclaves et d'Anglais, est devenue majoritaire dans un contexte colonial caractérisé par le faible contrôle territorial exercé par l'administration britannique. Entre 1960 et 1970, au moment de l'établissement de formes d'autogouvernement sous tutelle britannique, les Créoles ont commencé à avoir peu à peu accès à des mécanismes d'ascension sociale et des espaces de reconnaissance de la part de l'administration coloniale ; puis ils ont assumé le contrôle du nouvel État indépendant à partir de 1981. En dépit des tensions surgies à leur arrivée avec l'administration et les colons anglais, et ensuite

avec les Créoles au XX^{ème} siècle, les Garifuna aussi ont obtenu un espace, une reconnaissance, des possibilités d'ascension sociale, et ont eu accès à des postes de représentation et des responsabilités gouvernementales.

Des organisations qui revendiquent l'identité garifuna existent depuis les années 1920 au Belize, même si elles se dénommaient à l'époque organisations *caribes*. Le 19 novembre 1941, la *Carib Development Society*, association créée par le leader garifuna Thomas Vincent Ramos¹⁹, organise la commémoration de l'arrivée garifuna au Belize à Dangriga ; il s'agit du premier *Carib Disembarkment Day*, organisé avec l'autorisation des autorités coloniales. Trois ans plus tard, la date fut déclarée jour de fête dans les villages du sud de la colonie, où la population garifuna est majoritaire. Plus tard encore, elle devient le *Garifuna Settlement Day* et en 1977, alors que le Belize n'est pas encore indépendant²⁰, elle est déclarée fête nationale (Cayetano (1996 : 35), Izard (2003), Arrivillaga (2005 : 76). La cérémonie principale se déroule toujours à Dangriga, en présence de dignitaires du gouvernement national. L'histoire et la culture garifuna sont revendiquées dans les discours officiels comme partie intégrante du patrimoine national du Belize, et montrées en exemple aux populations créoles²¹.

Le *Settlement Day* met en scène de l'arrivée dans l'actuel Belize, des Garifuna, en provenance du Honduras, à bord de petites embarcations transportant quelques-uns de leurs principaux produits agricoles. Par la suite, les organisations des autres pays d'Amérique Centrale où vivent des Garifuna ont adapté cette commémoration à leurs histoires nationales respectives, en la reliant à l'arrivée depuis Saint Vincent et en adoptant le nom de *Yurumein* (Saint Vincent en langue garifuna). La mobilisation pour la reconnaissance de l'héritage historique et culturel des Garifuna au Belize ne nait pas ses origines amérindiennes, mais il est de fait que Ramos, le leader le plus célèbre de ce mouvement depuis les années 1920, était aussi un membre actif de l'UNIA²² et que sa lutte pour les revendications garifuna suivait les consignes du garveyisme face aux populations d'origine africaine des Amériques (Izard, 2003 et Palacio, 2005).

Dans les années 1980, le *National Garifuna Council* (NGC), la principale organisation garifuna du Belize fondée en 1981, commence à revendiquer le double héritage africain et amérindien des Garifuna. À cette période ont lieu plusieurs initiatives pour rapprocher les Garifuna des mouvements indiens nationaux et trans-nationaux, dans lesquels ils finissent par s'insérer (Palacio, 2005 : 44-49). L'importance prise à l'échelle internationale par les mouvements de défense des droits et des cultures des peuples indiens depuis les années 1970, est un des facteurs expliquant la force que prend parmi les Garifuna ce processus d'explicitation de leur héritage amérindien. Le NGC a fait de la célébration du *Settlement Day* un des principaux symboles de sa revendication mémorielle et culturelle et plus généralement de sa mobilisation politique. Dans le contexte du bélizien, il s'agit d'affirmer des origines et une culture distinctes de celles des autres groupes ethniques du pays – Créoles et Indiens Maya – mais aussi de célébrer leur participation à la construction de la nation.

Dans les années 1990 naît au Belize un projet de coordination des mouvements noirs d'Amérique Centrale, incluant les organisations garifuna et l'ensemble des mouvements de descendants d'Africains de la région, à l'initiative du NGC et de la ODECO (Organisation de Développement Communautaire), un mouvement garifuna du Honduras. Les mouvements noirs des autres pays

¹⁹ T. V. Ramos est une importante figure dans le discours de l'actuel mouvement garifuna du Belize; son histoire le met au même rang que Chatoyer, le légendaire leader de la résistance contre les Anglais à Saint Vincent, ou Alejo Beni, le guide du groupe fondateur de Dangriga en 1823. Ramos a été un militant actif pour l'indépendance du Belize, aux côtés des groupes créoles qui la revendiquaient depuis les années 1920.

²⁰ Le Belize obtient son indépendance définitive en 1981, mais après avoir acquis des niveaux graduels d'autonomie depuis les années 1960. Le pays est membre du *Commonwealth* depuis son indépendance.

²¹ Lors de la célébration du *Settlement Day* en 2008, le premier ministre a appelé la population du Belize à suivre l'exemple du peuple garifuna dans la défense de sa culture et sa mémoire (discours du premier ministre, Dangriga, 19 novembre 2008).

²² *United Negro Improvement Association*. Mouvement créé par Marcus Garvey.

centraméricains ont adhéré ensuite à cette organisation, étendant ainsi ce processus d'unification et de construction politique au-delà des Garifunas.

Ce tournant s'inscrit dans une tendance internationale à inclure les populations noires aux côtés des amérindiens dans le cadre de politiques multiculturelles qui se diffuse dans de nombreux contextes nationaux depuis la fin des années 1980, dont certains pays latino-américains. D'où une force renouvelée pour les Garifuna qui mettent l'accent sur leur ascendance africaine. En même temps qu'il s'identifie clairement au mouvement noir centraméricain, le NGC commence à préparer un dossier pour demander à l'UNESCO l'inscription de la culture garifuna comme au patrimoine de l'humanité. Cette initiative est appuyée par le gouvernement du Belize, rejoint par la suite par ceux du Guatemala, du Honduras et du Nicaragua. Cette candidature est acceptée en 2001, offrant ainsi un nouvel élément de légitimation aux mouvements garifuna (Cayetano et Cayetano, 2005 ; Izard, 2003).

Le cas du Belize montre la recherche d'un équilibre entre des identifications multiples. Celles-ci oscillent entre une présentation des Garifuna comme peuple amérindien participant aux mobilisations trans-nationales de ces peuples dans les années 1970 (Palacio, 2005), et la mise en avant d'une dimension afro et noire, avec la création de la ONECA dans les années 1990. Mais, en dépit de leur affirmation comme peuple trans-national partie prenante de la diaspora afrodescendante en Amérique, ils revendiquent leur citoyenneté bélizéenne, semettant ainsi en situation de jouer un rôle important dans les affaires politiques du pays.

3.2. Au Honduras : diversité des luttes et reconnaissance politique

Le Honduras est le pays qui possède la population garifuna la plus nombreuse de la région²³. Celle-ci s'est installée tout le long du littoral caraïbe du pays. L'activisme politique garifuna, qui associe explicitement revendications sociales et demande de reconnaissance en tant que peuple, s'est développé dans la période contemporaine, avec la création de la OFRANEH (Organisation Fraternelle Noire du Honduras) en 1977. D'autres mouvements et associations sont apparus par la suite, issus pour la plupart de scissions et de tendances au sein de l'OFRANEH. La plus visible d'entre elles est ODECO (Organisation de Développement Communautaire), créée en 1992, dont le discours est centré sur l'ascendance africaine des Garifuna et sur leur inclusion dans la diaspora africaine en Amérique. L'ODECO s'inscrit ainsi dans une tendance actuellement majoritaire parmi les mouvements noirs d'Amérique latine.

L'activité politique des Garifuna au Honduras débute avec leur participation au processus de construction nationale, aux côtés des deux partis qui s'affrontèrent au cours du XIX^{ème} siècle²⁴. Au XX^{ème} siècle, les Garifuna eurent une représentation politique importante dans les régions côtières, favorables en majorité au parti libéral²⁵. Entre 1920 et 1930, ils pouvaient élire les autorités locales et régionales, et comptaient parmi eux des chefs militaires régionaux et des représentants au parlement (Cohelo, 1995 (1955)).

En 1937, sous une dictature militaire, la communauté garifuna de San Juan fut accusée d'avoir pris part à un complot organisé par le parti libéral. Tous les hommes du village furent fusillés à titre

²³ En chiffres absolus, les Garifuna du Honduras représentent 200.000 personnes, soit 90% de la population garifuna d'Amérique Centrale ; ils ne représentent cependant que 2% de la population totale du pays, selon l'Institut National de Statistiques du Honduras.

²⁴ Il s'agit de la confrontation classique entre Espagnols et Créoles, au cours de laquelle des Garifunas combattirent des deux côtés. Leur participation à la défense du littoral aux côtés des Espagnols a déjà été mentionnée. D'autres s'engagèrent dans le combat indépendantiste. Par la suite, des Garifuna prirent également part aux luttes entre les partisans de l'unification centraméricaine et les défenseurs des autonomies nationales, qui finirent par triompher.

²⁵ Au cours du XIX^{ème} siècle et la première moitié du XX^{ème}, le Honduras s'est caractérisé, comme une bonne partie de l'Amérique latine, par l'existence de deux partis : le Parti conservateur (devenu ensuite le Parti National), et le Parti libéral.

d'exemple. Aujourd'hui, ce massacre de 1937 est revendiqué par les intellectuels et les leaders garifuna comme une date importante de leur mémoire et de leur histoire (López García, 1994) et Meléndez, 1997)²⁶. La grève des travailleurs des plantations bananières de 1954, s'inscrit aussi dans la mémoire du mouvement garifuna comme un moment précurseur des processus contemporains d'organisation. Plusieurs des leaders garifuna qui ont participé à la fondation de l'OFRANEH avaient pris part à cette grève²⁷.

Dans les années 1940 et 1950, plusieurs des Garifuna qui avaient résisté politiquement aux dictatures se réfugièrent aux Etats-Unis où ils découvrirent les luttes du mouvement noir pour les droits civils. Le retour au pouvoir du parti libéral en 1958, en mettant fin à une période de dictatures militaires, a représenté pour la plupart des Garifuna du Honduras un espoir d'inclusion sociale et politique, d'autant que plusieurs des fondateurs de l'OFRANEH avaient débuté en politique dans ce parti.

Dans les années 1960, le nombre de Garifuna inscrits à l'université commence à augmenter. En 1972 est créé l'Institut du Tourisme du Honduras qui promeut les danses garifuna comme élément de la culture nationale. Le Honduras vit alors à nouveau sous une dictature militaire, mais c'est dans ce cadre que se produisent des avancées dans la reconnaissance institutionnelle de l'identité garifuna. C'est dans une dynamique d'opposition et de lutte pour les droits que naît l'OFRANEH en 1977. Aux revendications contre les discriminations raciales et pour l'égalité, inspirées en partie des Etats-Unis, s'ajoute la lutte pour les droits territoriaux et culturels garifuna. Roy Guevara, un des fondateurs de l'OFRANEH, résume ainsi ces différentes influences politiques : « *au début, on s'est inspiré des idées de Luther King, en les combinant avec l'exemple indien de la lutte pour la terre et la culture* » (interview avec RG, Tegucigalpa, 2008)..

Les années 1970 sont marquées par d'importantes mobilisations indiennes en Amérique latine, qui ont pour revendications principales la terre et la culture. Les revendications de l'OFRANEH vont s'articuler avec celles des indiens du Honduras, marquant le début d'un processus de convergence et réussissant à obtenir certaines réponses de la part de l'État, qui les considérait indistinctement comme peuples autochtones. Les Garifuna du Honduras ont été classés par l'État comme indigènes depuis les années 1860, quand ils furent considérés comme « *morenos* », aux côtés d'autres « *indiens de la forêt* » de la côte nord et de la Mosquitia, par la législation qui promouvait leur intégration à la nation (Alvarado Garcia, 1958, cité par Anderson et England, 2005). Autochtonie et ethnicité sont considérées comme synonymes dans le cas du Honduras, englobant ainsi Indien, Garifuna et Noir (Anderson et England, 2005 ; Anderson, 2007).

Selon Roy Guevara, « *au début, (...) nous avons dû endosser une identité indienne, pour être reconnus dans les espaces internationaux. Nous sommes entrés au Conseil International des Traités Indiens*²⁸, et nous avons participé à la création du Fonds Indiens des Nations Unies en 1992 » (interview avec RG, Tegucigalpa, 2008.). Mais, dès les années 1990, alors que les populations noires ou d'origine africaine commencent à être reconnues par plusieurs organismes internationaux et certains pays de la région, la dynamique organisationnelle des Garifuna du Honduras commence à évoluer. De nouvelles organisations surgissent comme l'ODECO, déjà mentionnée, ou comme la branche hondurienne du mouvement trans-national *Afroamérica XXI*. Ces organisations mettent l'accent sur les racines et l'« *africanité* » contemporaine des Garifuna et s'intègrent aux réseaux trans-nationaux noirs en Amérique latine et dans les Caraïbes (Agudelo, 2010).

²⁶ Selon l'intellectuel garifuna Salvador Suazo, l'adhésion massive des Garifuna au parti libéral a été liée aux politiques d'aide aux communautés dans les années 1930, puis au ressentiment face au massacre de 1937 (Interview de Salvador Suazo, Tegucigalpa, 2009).

²⁷ Pour un approfondissement sur la participation des Garifuna dans l'histoire de Honduras voir Euraque 2004.

²⁸ Cet organisme est né en 1974; l'OFRANEH y a fait son entrée début 1980.

En matière de droits territoriaux, les résultats obtenus sont relatifs, mais l'État a reconnu la légitimité de ces revendications et certaines communautés ont obtenu des titres de propriété²⁹. Sur le plan des formes de reconnaissance symbolique et politique, les Garifuna ont obtenu des avancées significatives même si leurs demandes sont loin d'être toutes satisfaites. Un "jour annuel de l'ethnie noire du Honduras", le 12 avril date de l'arrivée des Garifuna de Saint Vincent à l'île de Roatán, a été instauré. La municipalité de Punta Gorda à Roatán a été élevée à la dignité de Monument national. En 1997, le bicentenaire de l'arrivée des Garifuna en Amérique Centrale a fait l'objet de commémorations officielles³⁰. Un centre culturel Garifuna, placé sous la direction de Crisanto Meléndez, a été créé par le gouvernement et des Garifuna ont été nommés respectivement Ministre des ethnies et Vice-ministre de la culture et des arts.

Dans le même temps, l'ODECO s'appuyait sur cette dynamique d'institutionnalisation et d'insertion dans les rouages de l'État pour tenter d'obtenir des transformations sociales et politiques. Ce travail de lobbying et d'influence politique à l'échelle nationale a été combiné à une action trans-nationale appuyé sur des réseaux comme l'ONECA (Organisation Noire Centraméricaine) et l'Alliance Stratégique des Populations Afrodescendantes. L'objectif étant de bénéficier de la reconnaissance internationale des revendications communes aux peuples de la diaspora noire pour renforcer la légitimité des luttes à l'échelle nationale ODECO (2008), (Interview avec Celeo Alvarez, La Ceiba, 2005)..

Même si, aujourd'hui encore, la revendication du double héritage indien et africain n'a pas disparu du discours de l'ODECO, son rôle est néanmoins très secondaire face à la force de l'identification afrodescendante, née dans le contexte de la préparation en Amérique latine de la conférence des Nations Unies contre le racisme, de Durban. Cette posture, majoritaire pour le moment, n'est pourtant pas unanimement partagée. Salvador Suazo, vice-ministre de la culture, s'exprime ainsi : « *Nous sommes Caraïbes et notre langue est amérindienne. Je ne suis pas d'accord avec la dénomination d'Afrodescendants, parce que l'humanité entière vient d'Afrique. Nous les Garifuna, nous avons plus d'espaces que les Indiens parce que nous avons plus lutté, et parce que nous disposons de gens mieux préparés pour occuper les espaces destinés aux groupes indiens, dont nous faisons partie parce que nous sommes un groupe afro-indien. Mais au cours des dernières années, nous avons commencé à perdre notre spécificité, à cause de l'essor de la catégorie Afrodescendant après Durban. Nous devons maintenir notre double identité noire et indienne pour pouvoir participer des revendications des Indiens comme des Afros. C'est un avantage dont nous ne profitons pas bien* » (Interview avec S. S., Tegucigalpa, 2008).

Le discours garifuna comprend aussi une dimension de revendication d'appartenance nationale, utilisée pour légitimer leurs demandes aux différents gouvernements. Au Honduras, ces revendications sont toujours accompagnées d'un appel à ne pas oublier leur participation aux luttes pour l'indépendance, leurs apports à l'économie du pays aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, leur dynamisme au sein des partis politiques, et même le rôle joué dans la défense de la patrie contre le Salvador dans les années 1960. L'articulation est récurrente entre une identification comme citoyens du Honduras et comme garifuna porteurs d'un double héritage noir ou afrodescendant, et indien, qui leur permet de se connecter à des mouvements identitaires génériques trans-nationaux.

3.3. Au Guatemala: Action culturelle et inclusion

²⁹ La problématique des droits territoriaux est devenue très complexe en raison des intérêts de l'État et d'entreprises privées qui disputent aux Garifuna la propriété et l'usufruit des aires où ils vivent, surtout pour des projets touristiques. Les mouvements garifuna ne donnent cependant pas tous la même priorité à cette revendication. Voir, sur ce thème, les travaux du CCARC – *Caribbean Central American Research Council*. <http://www.ccaronline.org/ccarcenglish.htm>

³⁰ La célébration du bicentenaire de l'arrivée des Garifuna en Amérique Centrale a été l'occasion de réaffirmer l'afrodescendance, comme le montrent beaucoup des symboles qui circulaient pendant la fête et le contenu des discours (Anderson et England, 2005 p.254).

Les Garifuna du Guatemala habitent pour la plupart la ville de Livingston sur la côte caraïbe, où résident aussi des métis, des Indiens et des descendants de migrants venus de Chine et d'Inde. Bien qu'ils ne constituent qu'une petite minorité démographique, l'affirmation de leur appartenance au peuple trans-national garifuna et la conservation de leurs expressions culturelles leur ont permis d'être inclus dans les dispositifs de gestion de la diversité ethnique du pays, surtout à partir des accords de paix des années 1990. Aux côtés des peuples Maya majoritaires et des Indiens Xinkas, les Garifuna sont considérés comme faisant partie de la population indienne du Guatemala, qui représente environ la moitié de la population du pays³¹.

De même que dans les autres pays où vivent des Garifuna, on constate la permanence des pratiques rituelles ou du culte des ancêtres, des flux trans-nationaux en Amérique Centrale et, depuis les années 1970, vers les Etats-Unis. La principale expression publique de la religiosité garifuna est la fête de Saint Isidore, patron des Garifuna depuis 1892. Cette fête se combine avec la célébration de l'arrivée des ancêtres et de la fondation de Livingston, inspirée du *Settlement Day* du Belize. Au Guatemala, cette fête s'appelle *Yurumein*, nom garifuna de Saint Vincent. Son inscription dans le cadre de la fête de Saint Isidore exprime le syncrétisme religieux lié au catholicisme et la célébration festive d'une singularité ethnique et raciale qui manifeste une fierté des origines (Arrivillaga, 1985; Agudelo, 2009).

Depuis le milieu des années 1980, à l'initiative d'étudiants le *Yurumein* fait partie de la commémoration de la fondation de la ville de Livingston en 1937³², par le garifuna, Marcos Sánchez Díaz. C'est à cette époque qu'une jeune élite garifuna émerge et commence à se politiser autour de revendications identitaires. Elle s'inspire des luttes du mouvement noir dont les émigrés aux Etats-Unis, revenant pour les fêtes et les rituels familiaux, se font l'échos. Un groupe d'étudiants fonde l'organisation *Ibimini* (douceur) qui se transforme en Réveil Garifuna Marcos Sánchez Díaz (Arrivillaga, 2006 : 63) avant de donner naissance, en 1995, sous l'influence de l'ONECA (Organisation Noire Centraméricaine) à l'ONEGUA (Organisation Noire Guatémaltèque).

En 1996 sont signés les accords de paix qui mettent fin à deux décennies de conflit armé. Ils mettent l'accent sur les peuples indiens, principales victimes du conflit. Les Garifuna y sont reconnus comme élément constitutif de la diversité ethnique guatémaltèque, dans un contexte international de montée en puissance des politiques multiculturelles. Un décret présidentiel de 1996 fait du 26 novembre le « Jour national du Garifuna ». Cette célébration conserve les caractéristiques du *Yurumein* qui articulent le religieux à la mémoire des origines de leur arrivée en Amérique Centrale. Mais elle se transforme en une commémoration nationale officielle qui se conjugue avec d'autres initiatives politiques et culturelles pour alimenter la dynamique du mouvement garifuna d'affirmation de ses droits en tant que composante du mouvement afrodescendant trans-national.

L'affirmation de l'identité garifuna au Guatemala se concentre sur ses expressions culturelles, toujours très vivantes. Elles se combinent avec un discours de revendication sociale et politique et d'inclusion dans la société nationale, mêlant leurs identités trans-nationales en tant que Garifuna et Afrodescendants à leur citoyenneté guatémaltèque. Selon Mario Ellington : « *Mon premier objectif a été de rendre visible la présence garifuna au Guatemala. Les accords de paix, qui se réfèrent à l'identité des peuples indiens, nous ont beaucoup aidé pour réassumer cette citoyenneté et l'exercer. Nous avons droit à la pleine citoyenneté guatémaltèque, pas seulement pour une question romantique ou une réclamation, mais aussi sur la base de ce que nous avons apporté au pays* » (Interview avec M. E., Guatemala, 2008)³³.

³¹ Donnée du Recensement de Population et Habitation de 2002, citée dans le Rapport National de Développement Humain, Guatemala 2005.

³² Jusqu'alors, le village portait le nom de Labuga (en garifuna) ou La Boca.

³³ Ellington a été le premier Garifuna à faire des études de droit à l'université de San Carlos. Il fut le principal fondateur du groupe Marcos Sánchez Díaz et ensuite de l'ONEGUA. Il est actuellement membre de la direction de l'ONEGUA. Entre 2003 et 2007, il a fait partie de la Commission présidentielle contre le racisme, et a été vice-ministre de la culture entre 2007 et 2008.

De son côté, l'État guatémaltèque se contente d'affirmer un cadre multi-culturelle essentiellement limité au domaine culturel, tandis que d'un point de vue social et économique, la plupart des peuples indiens restent relégués dans des conditions d'extrême pauvreté.

Quant à la double identification comme Afrodescendants et Indiens, les Garifuna du Guatemala ont choisi de privilégier la première en termes d'autoreprésentation, et la seconde dans les interactions avec l'État. Pour l'instant, cette double identification ne fait pas obstacle à leur inclusion dans le cadre de la diversité ethnique reconnue par l'État, qui les classe comme un peuple indigène guatémaltèque. Cette ambiguïté ne semble poser de problèmes ni à l'État, ni aux Garifuna, ni aux autres acteurs concernés par les problématiques ethniques.

On peut constater que, dans le cas guatémaltèque, des influences trans-nationales bien définies ont joué un rôle dans la mobilisation politique des Garifuna. Les enseignements tirés de la lutte des noirs aux Etats-Unis et rapportés par les migrants d'une part, et la création de l'ONECA au Belize d'autre part, ont servi de catalyseur à ce processus de politisation. De plus, la pression de la communauté internationale a joué un rôle déterminant dans l'inclusion des Garifuna parmi des peuples indigènes dont les droits sont reconnus par les accords de paix.

3.4. Au Nicaragua, les Garifuna ne sont pas Indiens, mais Afro-Caraïbes

Bien que la présence de Garifuna soit attestée dans la Mosquitia depuis la fin du XVIII^{ème} siècle, ce n'est qu'à partir de 1880 que des établissements sont consolidés sur le littoral sud du Nicaragua, près du port de Bluefields dans la région côtière appelée Laguna de Perlas. Le premier village constitué a été Saint Vincent, puis les communautés de La Fé et Lauba, et enfin en 1912, ce qui est devenu leur principal établissement, Orinoco, fondé par Joseph Sambola. Les études sur cette communauté montrent un relatif isolement par rapport aux autres groupes garifuna, dû à la distance géographique et aux difficultés de communication maritime avec les côtes du Honduras, du Guatemala et du Belize (Davidson (1980 : 31-47). C'est la continuité de leurs pratiques rituelles qui a permis de maintenir leur identification en tant que Garifuna, alors que l'usage de la langue s'était perdu avec l'extinction des premières générations. Depuis les années 1980, les Garifuna du Nicaragua sont en contact avec les organisations garifuna des autres pays, qui oeuvrent à la consolidation de leur identité trans-nationale en encourageant les revendications identitaires et la réappropriation de leur langue. D'autre part, le gouvernement du Front Sandiniste de Libération Nationale, le FSLN (1979-1990) a concédé aux Garifuna un espace d'affirmation en tant que groupe ethnique participant de la diversité culturelle du littoral caraïbe nicaraguayen, reconnue par la Constitution nationale de 1988 et par le Statut d'autonomie des communautés de la côte atlantique³⁴.

Actuellement, de jeunes leaders garifuna du Nicaragua sont en relation avec l'ONECA, et ils ont créé l'*Association Afro-garifuna du Nicaragua* (AGANIC). Ils participent à des programmes de revitalisation de la langue garifuna avec l'appui d'autres organisations comme le NGC du Belize, l'ONECA et, récemment, d'un projet de l'UNESCO soutenu par les quatre pays centraméricains concernés par ces populations. Le gouvernement sandiniste a établi une nette différence entre les groupes indiens d'une part et les « communautés ethniques » de l'autre, dont font partie les Garifuna aux côtés des Créoles, en tant que groupes afrodescendants. Dans ce contexte, et en accord avec la tendance actuelle qui privilégie le côté afro de l'identité garifuna, le débat sur leur double identification n'a pas eu d'importance au Nicaragua. Les Garifuna du pays revendiquent leur appartenance nationale en même temps que leur identité comme Garifuna et Afrodescendants, en s'appuyant sur leur

³⁴ La reconnaissance de la diversité culturelle et de l'autonomie des communautés de la côte caraïbe est le résultat d'un processus long et ardu. Les sandinistes prétendaient tout d'abord intégrer pleinement la région caraïbe du Nicaragua, historiquement isolée par un processus de construction nationale tourné vers le Pacifique. Les prétentions centralisatrices des sandinistes ne prenaient pas en compte les particularités ethniques de la région. Elles furent confrontées à une forte résistance des communautés de la zone caraïbe, en particulier des Miskito majoritaires, qui prit la forme d'une opposition armée liée à une confrontation générale contre le sandinisme appuyée par les Etats-Unis (Frühling, González *et al*, 2007).

reconnaissance comme peuple dans la Constitution nationale et le Statut d'autonomie. « *Avant l'arrivée des sandinistes et la nouvelle constitution, nous n'étions pas reconnus par le gouvernement, et nous ne sentions même pas nicaraguayens* »³⁵.

3.5. Migration aux États-Unis, vitalité identitaire et circulation

La migration des Garifuna vers les États-Unis commence dans les années 1940, alors que débute la crise des plantations bananières qui étaient jusqu'alors un des principaux secteurs d'emploi. D'après plusieurs études (Mohor de Collado, 2007, González, 2008, Gargallo, 2000, Arrivillaga, 2009) confirmées par des entretiens menés récemment avec des Garifuna à New York (interview collective, New York, 2008), les premières générations d'émigrés se sont insérées rapidement. La seconde guerre mondiale ayant provoqué un fort appel de main-d'œuvre aux États-Unis, dans les activités portuaires, la marine marchande et d'autres secteurs où les Garifuna trouvèrent à s'employer. Il se pourrait que le fait que les Garifuna du Belize parlaient anglais, ne ressemblaient pas à des latins et pouvaient ainsi fondre parmi les Noirs nord-américains, ait facilité leur insertion économique. Cette situation leur aurait permis de jouir de meilleures conditions que les autres migrants latino-américains et des Caraïbes. Cette situation relativement privilégiée concernerait les générations d'émigrés jusqu'aux années 1980. Selon mes informateurs, en dépit de l'appui de réseaux d'associations garifuna bien établis, les dernières générations ont plus de mal à trouver du travail et régulariser leur situation migratoire.

En décembre 2008, la tenue à New York l'assemblée annuelle de l'ONECA, a révélé la présence de nombreuses associations garifuna établies aux États-Unis, leur intégration dans le milieu syndical et les organisations politiques locales, ainsi que leurs liens avec les mouvements noirs nord-américains.

On constate aussi le développement de la circulation de symboles culturels, la musique en particulier, alimentée par de nombreux sites Internet où se vend de la culture garifuna sous forme de disques, vidéos, livres, excursions touristiques, séjours organisés en Amérique Centrale pour les fêtes, les vacances ou les rituels, produits régionaux typiques, etc³⁶.

L'histoire de cette migration, est marquée par le maintien d'une cohésion familiale et rituelle trans-nationale. Elle s'exprime en particulier, depuis les premières générations de migrants, par des envois réguliers d'argent aux parents restés en Amérique Centrale, comprenant la prise en charge des frais liés aux rituels. D'après Salvador Suazo, « *la présence aux États-Unis a été un facteur de récupération culturelle. L'usage de la langue garifuna s'est revitalisé dans de nombreux secteurs, comme un signe de reconnaissance mieux valorisé que le fait de parler espagnol. Parler garifuna, c'est ressembler aux émigrés africains, et ça nous fait reconnaître chez les Noirs des États-Unis, alors que parler espagnol est mal vu...* » (interview avec S. S., Tegucigalpa (2009)).

La construction de temples est financée depuis les États-Unis, et plusieurs *buyeis* ou prêtres en charge des rituels vivent dans ce pays, voyageant en Amérique Centrale lorsque leurs connaissances sont requises³⁷.

Les réseaux familiaux trans-nationaux ont commencé à se construire dès l'arrivée des Garifuna en Amérique Centrale, voire même durant la période de mobilité dans les Petites Antilles. Les migrations aux États-Unis ont élargi le cadre spatiale de ces réseaux. Ce phénomène se maintient et il semble même se renforcer avec l'augmentation graduelle des possibilités de circulation entre les États-Unis et les pays centraméricains. Lors de la treizième assemblée de l'ONECA, à New York en 2008, la présence des organisations garifuna était nettement prépondérante face aux autres populations noires de

³⁵ Interview à Kensy Sambola, leader garifuna nicaraguayen, membre de l'AGANIC et de la direction de l'ONECA. Par « sandinistes », Sambola se réfère au gouvernement du Front sandiniste de libération nationale.

³⁶ Voir par exemple le site web www.garinet.com

³⁷ Les rituels sont toujours célébrés dans la terre des ancêtres – de là les retours périodiques. Il est possible qu'une autre mutation des pratiques soit en gestation, et permette la construction d'un territoire garifuna virtuel aux États-Unis.

la région ; et, parmi les Garifuna interrogés, le thème de la circulation et du va-et-vient, était très présent. De même, pendant les fêtes du Jour national garifuna à Livingston, nous avons eu l'occasion de parler à plusieurs visiteurs garifuna venus des Etats-Unis spécialement pour participer aux commémorations.

La forte capacité de mobilisation de ressources, économiques et politiques, des Garifuna des Etats-Unis, unis par des liens familiaux et rituels avec leurs sociétés d'origine, a été un facteur déterminant pour la mobilisation politique et ses objectifs de préservation culturelle, aux Etats-Unis comme en Amérique Centrale. Dès le début, les émigrés se sont organisés pour tisser des relations avec leurs villages d'origine. Ces premières organisations regroupaient des Garifuna originaires d'un même village, et visaient à collecter des fonds pour y financer diverses activités : célébrations religieuses (cérémonies, construction de temples pour le culte des ancêtres, aides pour les fêtes du *Yurumein*, de Saint Isidore...), amélioration des infrastructures (construction d'écoles, de dispensaires, etc.). Ces formes d'entraide existent toujours et sont très importantes aux États-Unis ; mais, dans certains contextes, elles se fondent dans des formes d'identification plus large (Gargallo, 2002, ODECO, 2008). Les assemblées générales de l'ONECA permettent de constater ces différentes échelles identitaires des Garifuna. Lors de ces assemblées se rencontrent des membres de communautés particulières d'Amérique Centrale, ceux qui vivent aux Etats-Unis et ceux qui viennent de leurs villages. Ils parlent alors de leurs liens de solidarité locaux. Un niveau plus large est celui qui réunit les Garifuna d'un pays en particulier. On observe par exemple la prépondérance des Garifuna du Honduras, avec leurs revendications en tant que citoyens nationaux et leur influence dans le gouvernement. Ainsi, l'assemblée de 2008 à New York a-t-elle été inaugurée par Manuel Zelaya, alors président du Honduras. Un autre niveau est celui de l'affirmation des Garifuna comme communauté trans-nationale en Amérique Centrale et aux Etats-Unis, et son poids au sein de l'ONECA. Par delà le cadre régional de l'ONECA, les Garifuna revendiquent leur condition de peuple afrodescendant, inséré dans des réseaux plus vastes qui le relie à des secteurs du mouvement noir en Amérique du sud, aux Caraïbes et aux Etats-Unis. Enfin, une dimension prend actuellement une importance croissante, celle de l'appartenance aux groupes latino-américains ou hispaniques des Etats-Unis, qui se mobilisent pour améliorer, entre autres, leur statut de migrants et de résidents.

4. La “rentabilité” des processus d'identification raciale et ethnique des Garifuna

Le fait d'assumer, au cours de leur histoire, de multiples identifications, semble avoir été fructueux pour les Garifuna. Les efforts déployés pour conserver, revitaliser et mettre en évidence leurs expressions culturelles, ont contribué à légitimer leurs revendications sociales et politiques. Aujourd'hui, plus personne ne conteste la place, officiellement reconnue, des Garifuna dans une diversité culturelle niée encore récemment par les idéologies nationalistes centrées sur le métissage amérindo-européen, à l'exception du cas particulier du Belize.

Le cas garifuna présente un jeu de ressources identitaires plus complexe que celui de la plupart des populations noires et indiennes. Elles leur permettent de revendiquer des origines et des traits culturels tant africains qu'amérindiens et d'affirmer leur citoyenneté nationale tout en se connectant à divers réseaux trans-nationaux. La valorisation de traits culturels et leur utilisation comme moyen de mobilisation politique leur a permis de faire face aux processus déstructurant auxquels ils ont été confrontés : marginalisation historique dans les différentes sociétés nationales, pauvreté croissante et perte de territoires. Cependant, en dépit des résultats obtenus, ces problèmes n'ont pas été résolus par les politiques de reconnaissance multiculturelles.

L'exemple du tourisme, comme forme d'articulation entre multiculturalisme et développement, illustre l'ambiguïté de ces politiques. Les Garifuna font face à une folklorisation encouragée par l'État et l'industrie du tourisme, avides de montrer à leurs clients « les charmes des cultures ancestrales aux côtés des paysages exotiques du littoral ». Cette mise en scène de fragments de leur culture est assumée par les Garifuna dans le cadre de leur affirmation identitaire et d'un affichage publicitaire qui pourrait leur être bénéfique. Mais, dans les faits, les gagnants sont les industriels du tourisme, tandis que les Garifuna

sont toujours le chaînon faible de la chaîne productive, ceux qui reçoivent le moins de bénéfices (Cuisset, 2009)³⁸. Dans cette logique, les impératifs économiques de l'État et des investisseurs privés se sont bien adaptés au discours multiculturel, tandis que les revendications sociales et économiques des gens ainsi reconnus restent pendantes. Cependant, placés dans un rapport de forces défavorable face à l'État, aux puissances économiques et à leurs intérêts, l'option que continue à assumer majoritairement le mouvement garifuna, dans ses différentes expressions, est de continuer à affirmer ses identités comme outil de mobilisation politique.

BIBLIOGRAPHIE

- Agudelo, Carlos, Comunicación: "El día nacional garifuna en Guatemala: de fiesta local a instrumentalización nacional/global" 53° Congreso Internacional de Americanistas. *Los pueblos americanos: cambios y continuidades. La construcción de lo propio en un mundo globalizado*. Simposium: Expresiones culturales y dinámicas identitarias desde el Caribe contemporáneo. Ciudad de México, 19 al 24 de julio de 2009.
- Agudelo, Carlos, "Génesis de redes transnacionales de movimientos afrolatinoamericanos. Su presencia en América Central", in Hoffmann, Odile (ed.), *Política e Identidad. Afrodescendientes en México y América central*, CEMCA-INAH-IRD-UNAM, México, 2010
- Alvarado García, Ernesto, *Legislación indigenista de Honduras*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1958.
- Amaya, Jorge, 'Reimaginando' la nación en Honduras: de la 'nación homogénea' a la 'nación pluriétnica'. *Los negros garifunas de Cristales, Trujillo*, Tesis doctoral en Estudios latinoamericanos, Universidad Complutense de Madrid, 2004.
- Amaya, Jorge, *Las imágenes de los Negros Garifunas en la Literatura Hondureña y Extranjera*, Edit. Cultura, Colección Premios, Tegucigalpa, 2007.
- Anderson, Mark, England, Sarah, "Auténtica cultura africana en Honduras? Los afrocentroamericanos desafían el mestizaje indohispano en Honduras, pp. 253-294, in Euraque, Dario et al. (ed), *Memorias del Mestizaje. Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*, CIRMA, Guatemala, 2005.
- Anderson, Mark, "When Afro Becomes (like) Indigenous: Garifuna and Afro-Indigenous Politics", en *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12, 2, pp.384-413, Nov 2007.
- Anderson, Mark, *Black and indigenous: Garifuna activism and consumer culture in Honduras*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2009.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso, "Etnografía de la fiesta de San Isidro Labrador. Livingston, Izabal, Guatemala". En: *La tradición popular*, Centro de Estudios Folklóricos, USAC, No. 54, pp. 1-16), Guatemala, 1985
- Arrivillaga, Alfonso, "Marcos Sanchez Diaz from hero to hiuraha- two hundred years of Garifuna settlement in Central America", in Palacio, Joseph, *The Garifuna: A Nation across Borders. Essays in Social Anthropology*, p. 64-84, Cubola Press, Belice, 2005.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso, *Marcos Sánchez Díaz fundador y protector de gulfuiyumu*, Comisión Presidencial contra la discriminación y el racismo, Guatemala, 2006.
- Arrivillaga Cortés, Alfonso, *La población garifuna migrante*, CODISRA, Guatemala, 2009.
- Beaucage, Pierre, *Economic Anthropology of the Black Carib of Honduras*, Thèse de doctorat, University of London, Londres, 1970.
- Breton, Raymond, Dictionnaire caraïbe – français, B. G. Bouquet, Auxerre, 1665. re-édition de Besada Paisa, Marina, Bernabé, Jean, Karthala Paris, 1999.
- Burton, Robert, *The English Empire in America*, Nathaniel Crouch, Londres, 1685. (Cité par Gonzalez 2006)
- Cáceres, Rina (ed), Tome 1: *Del olvido a la memoria: Africanos y fromestizos en la historia colonial de Centroamérica*, UNESCO, San José, 2008.
- Calendar of State Papers, Colonia Series : America and West Indies, London, de 1574 a 1733. Publiés entre 1860 et 1939.
- Cayetano, Sebastian, *Garifuna History, Language and Cultura of Belize Central America and the Caribbean*, Angelus Press, Belice, 1996.

- Cayetano, Marion and Roy Cayetano, "Garifuna language, dance, and music – a masterpiece of oral and intangible heritage of humanity. How did it happen?", in Palacio, Joseph, *The Garifuna: A Nation across Borders. Essays in Social Anthropology*, pp. 230-249, Cubola Press, Belice, 2005
- Cohelo, Ruy, *Los Caribes Negros de Honduras*. Honduras: Guaymuras, Tegucigalpa, 1995 (1955).
- Conzemius, Edward, "Ethnographic Notes on the Black Carib (Garif)", *American Anthropologist*, 30, pp. 183-205, 1928.
- Cuisset Olivier, *Tourisme et Garifunas à Livingston, Guatemala. Economie et culture en contexte touristique*. Documento de Trabajo No. 7 / Document de Travail No. 7, México: Proyecto AFRODESC, <http://www.ird.fr/afrodesc/IMG/pdf/Cuaderno7-Cuisset-3.pdf>, 2009.
- Davidson, William, "The Caribs (Garífuna) of Central America. A map or their realm and Bibliography or research". *Belizean Studies*. [Belize], núm. 4 (II), 1974.
- Davidson, William, "Dispersal of the Garifuna in the Western Caribbean", en *Actes of the Forty-Second International Congreso of Americanists*, 6 (pp. 467-474), 1979.
- Davidson, William, "The Garifuna of Pearl Lagoon: Ethnohistory of an afro-american enclave in Nicaragua". *Ethnohistory*, núm. 27 (1), 1980.
- Du Tertre, Jean Baptiste, *Histoire Générale des Antilles habitées par les François 1635-1671*, 2 vol, Tolly, Paris, 1667-1671. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k114021k>
- Euraque, Dario, *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*, Centroeditorial, Honduras, 2004.
- Frühling, Pierre, Miguel González & Hans Peter-Buvollen, *Etnicidad y nación. El desarrollo de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua. 1987-2007*, F&G Editores, Guatemala, 2007.
- Gargallo, Francesca, "Los Garifuna de Centroamérica: reubicación, sobrevivencia y nacionalidad de un pueblo afroindioamericano", *POLÍTICA Y CULTURA*, 14, pp. 89-107, 2000.
- Gargallo, Francesca, *Garifuna Garínagu, Caribe, Siglo XXI*, México, 2002.
- Gonzalez, Nancie, "From Black Carib to Garifuna: The coming of Age of an Ethnic Group" Actes du XLII Congres international Des Americanistes Vol. 6, 1979.
- González, Nancie, *Peregrinos del Caribe. Etnogénesis y etnohistoria de los garifunas*, Editorial Guaymuras, Tegucigalpa, 2008 (1988).
- Gudmundson, Lowell, « Africanos y afrodescendientes en Centroamérica:», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, [En línea <http://nuevomundo.revues.org/index57996.html>]. 2010 PDF, 2009.
- Gullick, Charles, *Exiled from St. Vincent: The Development of Black Caribe Culture in Central America Up to 1945*, Malta Progress Press, Malta, 1976.
- Houdaille, Jacques, "Negros Franceses en América Central a fines del siglo XVIII", en *Antropología e Historia de Guatemala*, 6 (1) pp. 65-67, 1954.
- Izard, Gabriel, "La construcción política de la identidad garifuna en el Belice contemporáneo", en *Revista de las Américas. Historia y presente*, No. 1, 2003.
- Labat, Jean, *Voyage aux Iles de l'Amérique (Antilles), 1693-1705*, Seghers, Paris, 1979 (1722).
- Lizcano, Francisco, "La Población Negra en el Istmo Centroamericano", en Luz María Martínez Montiel (coordinadora), *Presencia Africana en Centroamérica*, CONACULTA, México, 1993.
- López, García, Virgilio, *La Bahía de Puerto del Sol y la Masacre de los Garifunas de San Juan*, Ed. Guaymuras, Tegucigalpa, 1994.
- Melendez, Armando Crisanto, *El enojo de las sonajas. Palabras del Ancestro*, Graficentro, Tegucigalpa, 1997.
- Mintz, Sidney, Richard Price, *The Birth of American Culture. An Anthropological Perspective*, Bacon Press, Boston 1992 (1976).
- Mohr De Collado, Mauren, "Los garinagu en Centroamérica y otros lugares. Identidades de una población afro-caribe entre la tradición y la modernidad", en *INDIANA*, 24, 2007.
- ODECO, Revista "211 años de presencia Garifuna en Centroamérica", La Ceiba, 2008.
- Palacio, Joseph (Coord.), *The Garifuna: A Nation across Borders. Essays in Social Anthropology* J.O. Palacio ed., Belize: Cubola Press, 2005.
- Rey, Nicolas, *Quand la révolution, aux Amériques, était nègre... Caraïbes noirs, negros franceses et autres « oubliés » de l'Histoire*, Karthala, Paris, 2005.
- Taylor, Douglas, *The Black Caribs of British Honduras*, Viking Fund Publications in Anthropology. No 17, New York, 1951.

Taylor, Douglas, "Carib, Caliban, Cannibal", *International Journal of American Linguistics*, 24, pp. 156-157, 1958.

Victoria, Jorge, "Los negros auxiliares de España en Centroamérica". *Boletín AFEHC* [<http://afehc-historia-centroamericana.org/375>] núm. 21, (2006-06-04),

Wade, Peter, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Ed. Abya-Yala, Quito, 2000 (1997).

Young, William, *An account of the Black Charaibs in the Island of St. Vincent*, Frank Cass, Londres, 1971 (1795).