



12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio y septiembre de 2021

GT56: Religión y acción simbólica: cuerpos, rituales y sanaciones

Sueños, susurros, canciones y *elegidos*: prácticas espirituales garífunas de sanación

Augusto Pérez Guarnieri. Museo de Instrumentos Musicales E. Azzarini, Universidad Nacional de La Plata. perezguarnieri@yahoo.com.ar

Resumen

El culto a los ancestros practicado por gran parte de la población garífuna de Livingston (Guatemala) forma parte de una serie de complejas acciones rituales en el marco de lo que localmente se reconoce como “espiritualidad garífuna” y que contiene hibridaciones de elementos simbólicos afro-amerindios y católicos. El acceso al estudio de estas prácticas resulta problemático, ya que tanto la máxima escena ritual (Chugú- Dügü) como otras intervenciones (juntas, curaciones, misas) se desarrollan en el ámbito privado y configuran un conocimiento experto controlado por un grupo de personas que conforman el etnodenominado Círculo de la Espiritualidad Garífuna. Se trata de una agrupación de estructura jerárquica que reúne a líderes, músicos, médiums y personas vinculadas con la organización de las ceremonias que son elegidas por los espíritus ancestrales para preservar y desarrollar la espiritualidad local. Los vínculos establecidos con los elegidos se dinamizan a través de revelaciones oníricas, sonidos y señales con las que los espíritus expresan sus necesidades rituales que, en caso de no ser satisfechas, generan la aflicción de los vivos, quienes padecen trastornos físicos-psíquicos con diversos síntomas que deben ser especialmente tratados. Las prácticas de

interpretación, curación y ritualización de la enfermedad atribuida a la capacidad de agencia de los espíritus se presentan como mecanismos simbólicos socialmente contruidos, legitimados y eficaces que expresan un sistema de creencias que requiere un abordaje particular en referencia a la etnicidad y la ontología garífuna. A partir de un extenso trabajo etnográfico en la zona, me propongo analizar y reflexionar sobre los procedimientos rituales relacionados con la aflicción espiritual garífuna por medio de testimonios y experiencias de primera mano realizadas con líderes e integrantes de la espiritualidad local, médiums y adherentes a estas prácticas.

Palabras Clave: *Espiritualidad; Garífunas; Música; Ritual.*

Presentación

Los garífunas conforman un grupo étnico que Mary Helms denomina “tribu colonial” al considerarlo como una mezcla circuncaribeña, síntesis de etnicidad y religión ocurrida por un encuentro “no elegido” por ninguno de los grupos que la integran (Helms, 1969; Wolf, 1982). Su etnogénesis se ubica en la Isla de San Vicente (Antillas Menores) producto de la interacción entre grupos de indígenas caribe-isleños y africanos –escapados de colonias europeas vecinas y naufragios– quienes se aliaron para resistir la hostilidad de franceses e ingleses que pugnaban por la posesión de la isla (Arrivillaga Cortés, 1988). El encuentro de esta diversidad de personas y procedencias en un contexto de guerra y sometimiento generó procesos de creación cultural particulares y complejos que modelaron instituciones y prácticas culturales que dieron lugar a esta nueva identidad colectiva (Mintz y Price, 1976).

En 1797 los garífunas fueron deportados a Honduras y desde allí se diversificaron en asentamientos poblacionales en Belice, Guatemala, Honduras y Nicaragua. Livingston es la localidad donde se reconoce la presencia de la población garífuna en Guatemala, constituye la salida al Mar Caribe y solo puede accederse por vía marítima o fluvial. Su aislamiento no se relaciona solamente con lo geográfico sino también con el modo en el que el propio Estado-nación guatemalteco mantiene a la población en una situación marginal. Si bien considera a sus habitantes como

sujetos que conforman una identidad nacional también los excluye de la misma y los marca como Otros raciales y civilizacionales (Vena y Poole, 2008) mediante prácticas políticas de legibilidad y disciplinamiento. Esta marginalidad no es meramente espacial o fundamentada en su condición de minoría étnica y lingüística ya que se evidencia también a través de una falta de atención gubernamental a sus necesidades básicas, posicionándola en situación de pobreza estructural y vulnerabilidad (Perez Guarnieri 2019). Desde mediados del siglo XX se ha generado una persistente migración hacia los Estados Unidos donde viven actualmente más garífunas que en todos los países centroamericanos¹.

Mantienen vigente su idioma, prácticas rituales de culto a los ancestros y tratamiento de enfermedades y expresiones musicales que se configuran como parte central de su matriz identitaria. En esta ponencia analizaré algunas experiencias etnográficas relacionadas con aflicción espiritual de la población garífuna de Livingston, Guatemala, donde he estado desarrollando trabajos de campo desde 2008.

Mayuru: Espíritu tutelar

La tradición oral expresa que en 1802 Marcos Sánchez Díaz navegaba por el Mar Caribe en un bergantín de 500 toneladas junto a 162 garífunas –sobrevivientes de la guerra y la deportación de *Yurumein* –Isla de San Vicente– que buscaban un lugar donde afincarse (Sánchez en Arrivillaga Cortés, 2005). Un destello de luz que provenía de la costa llamó su atención, por lo que decidió desembarcar allí, en tierras guatemaltecas. Con sus poderes erradicó enfermedades y malos espíritus, reacondicionando el paraje que entonces se llamó *Labuga* –“La boca”, por la desembocadura del Río Dulce en el Mar Caribe– para convertirse luego en el Municipio de Livingston, fundado oficialmente en 1831. El brillo que orientó el desembarco garífuna provenía de una pequeña piedra ubicada en un lugar llamado “playa de la capitanía” y fue interpretada como una señal espiritual que vaticinaba prosperidad. Actualmente Marcos Sánchez Díaz es considerado el referente creador de ese espacio-tiempo primigenio, lo que lo erige como el espíritu tutelar de la

¹ Se estiman unos 120.000 garífunas centroamericanos en Estados Unidos. En otros países las poblaciones se componen del siguiente modo: 98.000 en Honduras, 14.061 en Belice, 500 en Nicaragua (Arrivillaga Cortés, 2009) y 19.529 en Guatemala (Datos del censo poblacional 2018 publicados por el Instituto Nacional de Estadística. www.censopoblacion.gt. Consultado el 04/06/2020).

población o, dicho en términos garífunas, como el *ahari* –espíritu protector– más poderoso, recibiendo el apodo espiritual de *Mayuru* –que se traduce del garífuna como “mayor”– lo que no solo expresa su relevancia sino también su posible grado militar en vida (Arrivillaga Cortés 2016).

Mayuru es invocado, soñado y venerado. Su imagen está presente en celebraciones, altares ceremoniales y hogares. Forma parte del panteón de entidades espirituales que debe ser ofrendado y que protege a la población de calamidades meteorológicas habituales en la zona –tormentas tropicales, huracanes, terremotos–, enfermedades –como la actual pandemia por COVID– y problemas sociales regionales –raides delincuenciales, desalojos de tierras, etc. Desde la narrativa oral se evidencia la perspectiva en la que todo acontecimiento debe ser interpretado como una señal de *aquellos*, nominativo de uso para referir a los espíritus ancestrales. Un destello de luz, un sonido, la caída de un objeto, un accidente, todo se configura como parte del diálogo espiritual.

Un sábado de enero por la tarde ingresó al pueblo un contingente mayormente formado por mujeres garífunas. Rezando y cantando caminaron hasta la iglesia donde las recibió el párroco, quien ofició una breve misa: “Dios todopoderoso, te pedimos por estos hermanos que han regresado de la peregrinación al Cristo Negro de Esquipulas y para que lo que hayan aprendido lo pongan en práctica en su vida”. En ese momento, una metralla de cohetes estalló en la puerta de la parroquia. El olor a pólvora, el incienso de copal y el estruendo se mezclaban con los cantos que las mujeres habían comenzado a interpretar. Se trataba de un repertorio de la liturgia *Lemesi*, misa católica en garífuna que se realizaba allí todos los domingos. Al iniciar el segundo canto, un joven comenzó a emitir una tos seca mientras abría sus ojos, movía sus brazos y buscaba tomarse de quienes estaban a su lado. Llevó las manos hacia su pecho y cayó al piso, convulsionando. Fue asistido por unas mujeres que lo retiraron a un costado, donde se recompuso. La situación me había sorprendido, más aún al percibir que era yo el único con esa sensación. Al consultarle a unas de las cantoras me dijo:

Es normal. Es el espíritu de *Mayuru*. Es un *ahari* muy potente y ese muchacho se está resistiendo a recibirlo, aún no ha aceptado al espíritu en su cuerpo, por eso

es que tiembla y se cae ¡Hay que tener cuidado porque se puede lastimar!

El encabezamiento “es normal” –habitual en las explicaciones nativas sobre la espiritualidad– se refería al proceso de “ser elegido”, categoría que designa a las personas a las que los espíritus ancestrales le encargan una misión. La aflicción puede manifestarse por medio de enfermedades, trastornos o desmayos que cesan cuando “el elegido” acepta su misión y deja de resistirse. En este caso el joven no aceptaba la tarea que se le encargaba como *ebu* –médium– y eso generaba un trance traumático. Desde la perspectiva garífuna es “normal” que el espíritu tutelar del pueblo acuda al momento de la bendición a los peregrinos en una hierofanía probatoria de la presencia de los *aharis* –espíritus guía. Los cantos, al igual que los tambores y las sonajas, tienen el poder de abrir las puertas del *seiri* –la morada de los ancestros– por lo que la llegada de *Mayuru* en ese momento había sido lógica. Desde la perspectiva católica expresada por los sacerdotes, las convulsiones son señales de la presencia del mal por lo que muchas veces se indica un tratamiento de exorcismo en el marco de la misión de sanación espiritual. La convulsión se observa como una manifestación reactiva a lo sagrado y una constatación del poder del espacio santificado. La escena descrita da cuenta de una zona de contacto en el que ambas perspectivas disputan sentidos, valores y prácticas que se interpenetran de modo dinámico y procesual.

“Católicos muy fantasiosos”

En los relatos de viaje (Stephens, 1841; De Valois, 1861; Brigham 1887) y en los primeros trabajos científicos (Conzemius, 1928; Taylor, 1951; Coelho 1995 [1955]) se hace referencia a la influencia del catolicismo entre los garífunas aunque no se observa éste como parte de un proceso de síntesis e hibridación. El diplomático y escritor francés Alfred De Valois –quien visitó Livingston en 1848 –sostiene que los garífunas son “[t]odos son católicos, pero católicos muy fantasiosos. [...]” (De Valois 1861: 166, traducción propia). Por su parte el arqueólogo inglés A. Maudslay y su esposa estadounidense e ilustradora, Anne Cary comentan:

[los Caribes] han estado bajo la influencia de las Misiones Jesuitas, y creo que

toda la raza ahora profesa algún tipo de cristianismo, aunque está estrechamente mezclado con gran parte de su antigua superstición pagana; todavía hacen excursiones periódicas a las profundidades de los bosques, allí para celebrar ciertos ritos en los que solo los ojos de un caribe pueden mirar” (Maudslay 1899: 155, traducción y énfasis propio).

La cita anterior es interesante no solo por ratificar la presencia del catolicismo y los prejuicios existentes en las descripciones de los caribes livingsteños, sino también por la mención al secretismo de sus prácticas. Esto permite inferir la existencia de un régimen de encriptamiento de la información vigente –quizás el antecedente del actual “círculo de espiritualidad” que describo más adelante– y una religiosidad particular, alejada de la mirada persecutoria exógena.

Entrado el siglo XX el viajero norteamericano Nevin Winter en “Guatemala and her people today” y luego de su paso por Livingston, replica esta perspectiva dicotómica en la que el catolicismo parece ser un proceso de evangelización inacabado.

Los caribes tienen sangre negra en ellos, que data de la fundación de un barco de esclavos africanos en estas costas, hace varios siglos. *Afirman ser buenos católicos, pero aún conservan gran parte de sus ritos paganos y supersticiones*”(Winter 1909: 127 y 128, traducción y énfasis propio).

La antropología de la primera mitad del siglo XX produjo una serie de trabajos que proponían analizar la síntesis cultural garífuna. Douglas Taylor (1951) sostiene que este grupo étnico expresa un sincretismo cultural cuyo patrón general es el elemento *igneri* –básicamente el chamanismo *taíno*– que, al igual que en el lenguaje, predomina en el ámbito religioso. Afirma que el culto a los ancestros era una práctica importante de la religiosidad de las Antillas Menores y que la incorporación del componente afro en la sociedad caribe de San Vicente aceleró el proceso de sincretismo, más allá de que sea imposible rastrear con exactitud la procedencia africana de las prácticas. Representante de la escuela herskovitsiana y la búsqueda de africanismos, sus análisis no problematizan las síntesis culturales observadas sino que intentan desandarlas para identificar sus componentes (Yelvington, 2001). De la misma extracción, Ruy Coelho identifica “un verdadero estilo africano” en las prácticas de “posesión inducida por danzas y canciones” y en “los dogmas

teológicos de la religión de los negros caribes” (Coelho, 1995 [1955]: 219 y 220). Hace énfasis en el régimen de reciprocidad en el que los hombres vivos que honran a los espíritus ancestrales reciben una protección que les permite hacer frente a los problemas cotidianos. Esto genera una situación de presión en la que los hombres vivos están en permanente deuda con sus ancestros, movilizándolos a la sustanciación de rituales para ofrendarles, agradecerles y escucharlos. Este régimen que he podido comprobar durante mis etnografías en Livingston ya había sido registrado por el propio Coelho en 1948 en la población de Trujillo (Honduras):

[L]os espíritus ejercerán todo tipo de presiones para obtener las ceremonias que desean. Si los sueños no dan resultado, se convierten en pesadillas; los presagios van seguidos por accidentes domésticos; los pescadores se enfrentan a peligros de naturaleza misteriosa en el mar; los huertos producen cosechas muy pobres. Si de nada sirven estas señales pueden sobrevenir a los miembros de la familia mayores calamidades, incluyendo enfermedades mortales. El hecho de que los iniciados no pueden interpretar los deseos del muerto, se convierte en una fuente de ansiedad (Coelho, 1995 [1955]: 157).

Coelho introduce aquí una cuestión central para comprender los alcances del sistema de jerarquías que opera al interior de la espiritualidad: las señales que los espíritus hacen llegar a través de sueños, presagios, fenómenos meteorológicos, apariciones, sonidos y otras manifestaciones, sólo son interpretables por los “expertos”, es decir, líderes espirituales que administran el deseo y el lenguaje ancestral. Esta es una situación que aún no es advertida en términos de una sociología del conocimiento (Keesing, 1987) o de clivajes jerarquizados de acceso a la información por gran parte de los trabajos contemporáneos. A diferencia de Taylor, Coelho incluye en su análisis la relación entre el catolicismo y la religiosidad caribe. Siguiendo su tesis de homogeneización cultural, sostiene que el culto a los ancestros es una síntesis de los componentes africanos, indígenas y europeos, y que “para la mayoría de los negros caribes no existe conflicto entre el culto a los *gubida* y el catolicismo. Más bien, según ellos no hay mejores católicos que los caribes en toda América Central” (Coelho, 1995 [1955]: 202). Asimismo destaca las presiones de la iglesia para erradicar el culto y las acusaciones de paganismo.

El campo de estudios garífuna y las religiosidades afroamerindias

El campo de estudios sobre la religiosidad garífuna se inserta en el amplio marco de las expresiones culturales afroamericanas, donde la producción académica se focaliza en los afrocatolicismos, principalmente de Brasil y Cuba. El culto garífuna a los ancestros combina elementos culturales afroamerindios y católicos. Al abordar los intercambios entre las prácticas religiosas católicas y los cultos de invocación encontramos en la zona caribe una multiplicidad de procesos que han sido estudiados por la antropología en el marco de una “creolización” del culto católico. Es decir una reinterpretación de la liturgia católica por parte de las poblaciones afrocaribeñas. En ese sentido, resulta interesante el concepto de simultaneidad de presencias esgrimido por Carvalho (2002) en su intento por comprender la cultura afroamericana. Propone que los símbolos afro circulan a través de instituciones socioculturales de horizontes históricos y políticos muy diversos que se manifiestan de modo simultáneo, en un sentido de oposición a la dicotomía occidental de tradición versus modernidad. Esto permite entender a estos procesos trascendiendo los intentos genealogistas o la búsqueda de un origen unívoco. Para desentrañar la complejidad de los textos culturales de cualquier población colonial afroamericana, Carvalho propone pensarlos en diferentes planos simbólicos, donde incluye como tradiciones *longue durée* a los cultos afroamericanos como el candomblé, la santería y el vudú, con fenómenos de más de 200 años de existencia que dinamizan las experiencias de vida de las personas que las mantienen vigentes. Tal sería el caso garífuna que, sin embargo no suele ser incorporado a este mapeo de interés cultural académico.

Las prácticas espirituales garífunas deben ser consideradas en el marco de confluencias religiosas afroamerindias que surgen más allá de transculturaciones interafricanas o entre África y Europa, dando cuenta de encuentros interétnicos dentro del complejo afrolatinoamericano. Para superar la simplificada perspectiva del sincretismo, resulta más adecuado enmarcarlas dentro del grupo de las afiliaciones estratificadas conformadas por prácticas multireligiosas o “participaciones dobles” dentro de ecologías religiosas más amplias y heterogéneas (Johnson y Palmié 2018: 527 y 528).

Espiritualidad garífuna

La espiritualidad garífuna es un complejo de prácticas, saberes y creencias basadas en el culto a los espíritus de los ancestros, que incluye componentes litúrgicos católicos. El acceso a la información y sus modos de transmisión develan un sistema de jerarquías con un régimen iniciático que recibe, interpreta, perpetúa y difunde el mandato de los espíritus, que consiste en recordarlos y ofrendarlos siguiendo complejos procedimientos rituales. Se trata de una fuerza social que sanciona el olvido o el incumplimiento de las normas rituales por medio de la aflicción –el poder de enfermar, a veces fatalmente.

¿Cómo se ofrenda a los espíritus? Pueden realizarse pequeñas misas y rituales menores en los hogares o bien ceremonias *chugú* y *dügü* en templos –*dabuyaba*– exclusivamente contruidos para tal fin. Los *chugú* pueden durar unas horas, un día o hasta tres jornadas, mientras que la duración del *dügü* –menos frecuente– se extiende a una o dos semanas. Se realizan de acuerdo con el deseo de los ancestros, quienes las solicitan a través de la aflicción de algún familiar o por medio de la aparición onírica. Los motivos de estos pedidos pueden ser la necesidad de ser recordados mediante una acción de gracias, comunicar un problema particular o promover la reunión y reconciliación familiar. Los preparativos para su realización comienzan muchos meses antes por medio de “Juntas espirituales” organizadas por el “Círculo de Espiritualidad Garífuna”, una agrupación de estructura jerárquica que reúne a líderes, músicos, médiums y personas vinculadas con la organización de las ceremonias. En esas juntas se invoca a los ancestros, quienes dan a conocer sus necesidades, estableciéndose acuerdos de fechas, duración y detalles como quiénes serán los familiares que van a ser invitados. Abuelos, hijos, nietos, tíos, primos, sobrinos o amigos pueden ser invitados a participar, independientemente de su lugar de residencia. La promoción de la unidad y la armonía familiar-comunitaria es uno de los sentidos más salientes de estas prácticas.

Durante la ceremonia se comprueba la apropiación garífuna de elementos litúrgicos católicos como los rezos, materialidades –agua bendita, crucifijos, rosarios– e imagería. La práctica de la espiritualidad no es interpretada como una oposición al catolicismo sino una lógica integración y apropiación: sus ancestros fueron, en vida,

practicantes del catolicismo y es gracias al permiso e intercesión del dios católico que pueden comunicarse con sus descendientes vivos en los diferentes modos de culto espiritual. Por el contrario, por parte del poder eclesiástico, el objetivo de la misión católica en Livingston implica un “saneamiento” espiritual tendiente a la “inculturación” que, desde la dinámica de las relaciones interétnicas implica la imposición de la litúrgica católica y la progresiva enajenación de estas prácticas (Bonfil Batalla, 1991). Se trata de una arena de disputas en donde existen “participaciones paralelas” o “dobles” (Johnson y Palmié 2018) en las que la mayoría de los practicantes de la espiritualidad en el templo garífuna, también participan de misas católicas en la parroquia local.

Aflicción y “elegidos”

Las ceremonias son preparadas bajo estrictas normas de acción comandadas por el *buyei*², a quien se le atribuyen dotes de liderazgo y poderes espirituales importantes. Asimismo el *ounagülei* –mensajero de los ancestros– tiene un rol importante en la interpretación del deseo ancestral y la organización (Sánchez y Pérez Guarnieri 2018). Cada una de las personas que participan de los rituales ha sido “elegida” para tal fin, es decir que los ancestros han comunicado su voluntad de que realicen la función que se les otorga, constituyéndose en una obligación a la que no pueden negarse, bajo la pena de consecuencias graves. Esta elección se comunica a través de la posesión de médiums en ceremonias y juntas espirituales, así como a través de sueños y aflicciones.

Doña Chani³ es una *Ebugu*, una médium que trabaja con el espíritu de quien en vida fuera un reconocido *buyei* y me hizo referencia a una experiencia que marcó su vida espiritual en pleno proceso de aflicción por parte de un espíritu que le generaba malestar cuando tenía quince años:

² Si bien actualmente se reconoce en Livingston la figura de un único *buyei* como máxima y única autoridad espiritual (*buyei sinabei*), existen también “grupos de espiritualidad” organizados con diversos nombres bajo el denominativo de “hermandades”, dentro de las que otras personas también ejercen un liderazgo fuerte y se autoidentifican como *buyeis*. Esta es una de las principales disputas hacia el interior de la espiritualidad garífuna local, siendo que a quienes se atribuyen el rol de *buyei* se los acusa de no serlo.

³ Los nombres de los/as interlocutores/as han sido omitidos y/o modificados para preservar su identidad.

Ahí me agarró el espíritu. Fuimos con Matías [*Ebugu*], mi abuelo y el *Buyei*, porque me dijeron que con lo que me estaba pasando tenía que ir a Esquipulas a purificarme. Cuando entré a la basílica sentí un mareo muy fuerte. Sentí que estaba caminando, pero arriba, en las nubes. Le dije al *Buyei*: “No sé que me pasa, parece que no estoy tocando el suelo, estoy caminando arriba”. Entonces me hizo un gesto con las manos y pude ver a mi abuelo sonriendo. Llegamos al medio del templo y mientras me rodeaban todos, me perdí. Cuando abrí los ojos, yo estaba sentada y mi abuelo me dijo: –Hoy sí estás bien purificada. Yo sentí algo y preguntaba – ¿Cómo, cuándo... por qué yo? –Ese guía ya se manifestó, ya habló, ya dijo lo que quería... Ahora, a trabajar... A ser Usted. Y comencé a llorar. Desde ahí me sentí así, nueva, nueva... Sentí mi cuerpo flexible... como si saliese del mar... y se me quitó el dolor de cabeza y todo malestar. Me explicaron que cuando me desmayé el espíritu se manifestó y habló con ellos. Me dijeron que se trataba de don Virgilio y me contaron que cuando estaba vivo era tremendo para echarle medicina a la gente. Me explicaron todo lo que tenía que hacer y desde ahí, cada vez que había *chugú*, allí iba”.

En el testimonio Chani observamos la resolución del proceso de aflicción a través de la revelación del nombre del espíritu y su poder, que es ahora utilizado para sanar a la población. La aceptación de esa misión desactiva los síntomas y las patologías previas que la afectaban. Asimismo surge con claridad la perspectiva garífuna de integración-apropiación de cultos antes mencionada. La basílica y la imagen del Cristo negro funcionan como purificadores y facilitadores de la comunicación entre los ancestros y las personas por éstos afligidas. La presencia de los líderes de la espiritualidad alrededor de Chani durante este episodio de posesión en ese espacio, legitiman la voz y el deseo expresado por el espíritu, le dan entidad y lo ponen en valor. La apertura de la iglesia a estos contingentes forma parte de la estrategia de sanación espiritual por medio del acercamiento y la participación en la eucaristía.

Poder sónico: *gayusas* y *doümbrias*

Las ceremonias combinan diversos momentos: invocaciones, rezos católicos en español y en garífuna, momentos de comida y descanso, rondas de danza y cantos con tambores en el centro del templo. Los cantos son interpretados por un grupo de mujeres conocidas como *gayusa*, quienes los aprenden mayormente por medio de revelaciones oníricas, así como también por transmisión oral impartida por las *gayusas* mayores dentro de un grupo de doce integrantes. Una de ellas es reconocida como la jefa. Es quien conoce la mayoría de los cantos, propone el repertorio y acuerda detalles de duración e intensidad con el *buyei* durante las ceremonias. Las *gayusas* son “elegidas” no solo por tener una buena voz, sino por su actitud, compromiso y resistencia para cantar durante horas. Entre los tres tamboreros ceremoniales –*doümbria*– y los dos ejecutantes de sonajas –*teibu sisira*– también existe una estructura jerárquica. El jefe es quien ejecuta las llamadas y va pautando aspectos de duración e intensidad del modo en el que se acompañan a los cantos y otros momentos del ritual. Ambos jefes son los referentes para cualquier consulta vinculada con las revelaciones sonoras oníricas, indicando las acciones a seguir de acuerdo con el deseo ancestral. Las pautas de interpretación de cantos y tambores provienen siempre de una imposición espiritual. A través de sueños, susurros de voces o apariciones espectrales, los espíritus les “revelan” u “obsequian” –tales son los verbos mayormente utilizados en la narrativa etnográfica– canciones, afinaciones del tambor y/o velocidades del toque. A través de diversos formatos y agentes, *el sonido moviliza y afecta la vida de las personas*. La función que se le atribuye es la de iniciar la comunicación con la dimensión espiritual, estableciendo un vínculo entre lo visible-tangible y lo invisible-intangible. Este poder sónico se acciona a través de la música durante las ceremonias; susurros de voces durante la vida cotidiana; voces cantadas o toques de tambor en sueños; rezos, oraciones y diálogos durante las experiencias de sanación.

Prácticas de sanación: “En tus sueños vendrán revelaciones”

El episodio de posesión y el testimonio de Chani se configuran como ejemplos de aflicción producidos por los espíritus para indicar una misión a personas elegidas. Pero pueden generarse eventos similares para solicitar una ofrenda, una misa de acción de gracias o una ceremonia mayor. Tal es el caso de Eric, un joven de 25

años que trabaja en un restaurante y comenzó a sufrir mareos, náuseas y desmayos. Realizó diversas consultas médicas en la capital pero sin lograr un diagnóstico ni un tratamiento acertado. Los médicos no podían encontrar las causas de su malestar. En la misma época su hermana tuvo una parálisis en el brazo que le impedía realizar sus tareas en la marina mercante y tampoco encontraba la causa en radiografías y análisis. Entonces fueron a consultar a la *Ebugu* junto con su abuela y una tía:

Teníamos mucho miedo. El lugar estaba lleno de candelas, vino y fotos. Entonces comenzaron a rezar todos ... se escuchaba así, suave y garífuna.. Hasta que bajó el espíritu. Primero nos reprochó por no hablar bien en garífuna y luego nos dijo que mi mamá [fallecida hace 5 años] pide misa. También nuestra bisabuela. Nos preguntó “quién tiene ropa negra?”, entonces mi hermana recordó que tenía su calzón negro y el espíritu nos recordó que a ellos no les gusta. Entonces mi hermana comenzó a llorar: era el espíritu de mi mamá que se había metido en ella. El otro espíritu se quedó callado, hasta que me dijo: Siempre llora pero Ustedes no tengan miedo. Mi hermana se cayó y mi mamá se había ido. El otro espíritu seguía hablando. Tenía la voz así.. grave y rara... Era chistoso y no paraba de tomar vino. Nos dijo que hasta que hagamos la misa teníamos que hacernos unos baños medicinales. Entonces luego nos dieron unos botellones, nos volcábamos ese líquido durante la noche y a la madrugada teníamos que ir a la playa y bañarnos en el mar, entrando de espaldas.

En el testimonio de Eric observamos algunas de las claves que guían estas prácticas de sanación. Por empezar, el temor generalizado de las personas afligidas hacia la dimensión espiritual lo que los mantiene en un estado de alerta permanente. El diálogo con las entidades, el tono de voz, la espacialidad del lugar con candelas y ofrendas a modo de pequeños altares y otros detalles, componen una escena que, junto con la eficacia atribuida al tratamiento indicado, modela la percepción garífuna de la enfermedad. En este caso quienes afligen a los jóvenes son su bisabuela y su madre, cuyo espíritu se hace presente en la reunión. Pero no solo les indica la sustanciación de una ceremonia sino que también se les recuerda algunas normas de la dimensión espiritual: deben evitar vestirse de negro y hablar el idioma garífuna, lo que se presenta como un modo de transmisión de etnicidad. Al recordar a sus

ancestros, las personas afligidas no solo pueden superar sus enfermedades sino también practicar y perpetuar su garifunidad: solo es posible encontrar la cura por medio de la comunicación en ese idioma.

Pude conocer el espacio descrito al consultar a esa misma *Ebugu* por mis frecuentes dolores de cabeza. Me dio tres candelas de color amarillo que tuve que frotarme en todo el cuerpo y que luego encendió, posicionándolas alrededor de mi silla. Se sentó justo enfrente, con su rostro a unos 30 cm. Mirándome a los ojos hizo unos rezos en garífuna. Colocó tres enormes cigarros de tabaco –puros, de Zacapa– en su boca y sahumó mi cuerpo hasta detenerse unos minutos sobre mi cabeza. En los espacios de silencio se apreciaba el sonido del mar, cercano a la vivienda. Tuvo un pequeño sobresalto y comenzó a hablar. Su tono de voz se volvió más grave y ronco, manteniendo sus ojos cerrados. Había incorporado al espíritu de Virgilio, un antiguo *Buyei*. Cuando lo saludé en garífuna largó una carcajada y se mantuvo sonriente durante toda la conversación, pero me retaba cada vez que yo atinaba a decir algo: “Usted solo escuche lo que tengo para decirle”. Expresó que mis migrañas se debían a que los espíritus me estaban observando hace tiempo y que se preguntan “¿qué es lo que viene a buscar? ¿Por qué pregunta tanto? Usted piensa mucho, por eso también le duele. Pero el puro está hablando y trabajando a su favor. En tus sueños vendrán revelaciones” Me dijo que había un espíritu garífuna que era el que hacía que yo vuelva allí; que el espíritu de mi mamá era muy fuerte y me estaba cuidando –yo no le había dicho que mi madre había fallecido recientemente– y que debía encender dos candelas amarillas en la iglesia para recordarla. También que debía usar un anillo de plata y mojarme la cabeza con agua bendita cada vez que sufra un dolor.

La escena descrita coincide con otros testimonios que destacan la cuestión idiomática, el tono imperativo y humorístico de los espíritus. El tratamiento de las aflicciones implica, generalmente, un acto de recuerdo-ofrenda hacia algún espíritu y ciertas materialidades como el uso de candelas, baños con líquidos preparados o agua bendita o, como en mi caso, el uso de un anillo. Se observa también la presencia de adivinaciones –la referencia al espíritu de mi mamá y en el caso de Eric, el color negro que portaba la ropa interior de su hermana– y vaticinios. Esto último se resume en la percepción de que “aquellos saben todo de uno” y cada

afirmación correcta o presagio cumplido es destacado como probatorio de la existencia y poder espiritual. Asimismo me llamó la atención el modo en el que el espíritu expresaba que otras personas le habían preguntado por mi misión allí y automáticamente pensé en todas las ocasiones en las que las personas que entrevistaba accedían a brindarme información, grabar canciones o compartirme sus historias de vida pero solo con la previa anuencia de los espíritus. De alguna manera estaba accediendo al entramado de sentidos que podían legitimar o no mi presencia, comprendiendo que la autoridad etnográfica no estaba siendo construida únicamente con mis interlocutores vivos.

Conclusiones

La espiritualidad garífuna se constituye como la matriz identitaria en la que se configuran las relaciones sociales. Se trata de una fuerza social que es sostenida por regímenes iniciáticos que sancionan el olvido o el incumplimiento del deseo de los ancestrales a través de la aflicción. Los síntomas y enfermedades tienen siempre una explicación en el marco de esta matriz, del mismo modo en el que los accidentes, los fenómenos meteorológicos y los problemas sociales. La participación en la espiritualidad implica un compromiso por recordar y ofrendar que es accionado por medio de rituales de comunicación con la dimensión espiritual. Los sueños, las apariciones, sonidos, susurros de voces, señales como movimiento de objetos o tropezones, la aflicción por medio de enfermedades y la posesión son los medios utilizados por los espíritus. La música, la oración y la ofrenda resultan ser los canales agenciados por los vivos. Dentro de este sistema de creencias existen personas con diversos roles previamente “elegidas” por los ancestrales que se constituyen como especialistas y que son consultados por los adherentes a estas prácticas. Las acciones comunicativas poseen una serie de normas solo conocidas por los “elegidos”, existiendo un régimen de encriptamiento y secretismo de la información. La interpretación de las señales, los sueños y síntomas no es discutida, ya que es legitimada como parte del deseo ancestral. Las prácticas de curación y ritualización de la enfermedad se presentan como mecanismos simbólicos socialmente contruidos y eficaces.

Referencias bibliográficas

- Arrivillaga Cortés, Alfonso (1988). "Documentos para el estudio de la historia popular de los caribes negros de Livingston, Guatemala". *Tradiciones de Guatemala* 30: 131-142.
- ____ (2005) Marcos Sanchez Diaz y la fundación de Labuga. La tradición Popular 152
- ____ (2009). *La Población Garífuna Migrante*. Guatemala: Codisra.
- ____ (2016). "Marcos Sánchez y la ocupación garífuna de Labuga (Livingston, Guatemala)". *Boletín de Antropología. Universidad de Antioquia* 31 (51): 34-53.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1991). La teoría del control cultural en el estudio de de procesos étnicos. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas IV, pp. 165-204. Universidad de Colima: México.
- Brigham, William T. 1887. Guatemala The land of the quetzal. New York: John son.
- Carvalho, J. J. (2002). *Las culturas afroamericanas en Iberoamérica: Lo negociable y lo innegociable*. Brasilia: Universidad de Brasilia.
- Coelho, Ruy G. de Andrade (1995) [1955]. Los negros caribe de Honduras. Tegucigalpa: Guaymuras.
- Conzemius, Eduard (1928) Ethnographical notes on the black carib (garif). American Anthropologist, Vol. 30, Nro 2, pp. 183-205.
- De Valois, Alfred (1861) Mexique, Havane et Guatemala. Notes de Voyage. E. París: Dentu.
- Helms, Mary (1969) The Cultural Ecology of a Colonial Tribe. *Ethnology*, 8 (1), 76-84.
- Johnson, P. y S. Palmié. (2018). Religiones afrolatinoamericanas. En A. de la Fuente y G. R. Andrews (Eds). *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción* (pp. 513-566). Buenos Aires: CLACSO.
- Keesing, Roger (1987) "Anthropology as Interpretative Quest". Current Anthropology, 28, (2), 161-176.
- Maudslay, Anne Cary and Alfred Percival (1899) A Glimpse at Guatemala And Some Notes on the Ancient Monuments of Central America. London: John Murray.
- Perez Guarnieri . Augusto (2019) "Tambores de historia: música, ritual y memoria en los garífunas de Livingston, Guatemala" Tesis para optar por el grado de Magíster en Antropología Social. Buenos Aires: FLACSO.

- Sánchez, Juan Carlos y Pérez Guarnieri, Augusto (2018) Palabra(s) de Ounagülei(s). La espiritualidad garífuna de Livingston, Guatemala. Guatemala: FLACSO.
- Stephens, John L. (2008) [1841] "Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán" Tegucigalpa: Secretaría de Artes y Deportes de Honduras.
- Taylor, Douglas (1951). *The black caribs of British Honduras*. Nueva York: Viking Fund Publications in Anthropology.
- Winter, Nevin O. 1909. Guatemala and her people of today. Boston: L.C. Page & Company Inc.
- Wolf, Eric (1993) [1982] Europa y la gente sin historia. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Yelvington, Kevin (2001) The anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic dimensions. *Annual Review of Anthropology* 30: 227-260.