

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2018-2020

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Sociología

Desarrollo hidroeléctrico en San José, La Paz: el impacto en la identidad lenca vinculada al  
agua

Obed Antonio Baca Rodríguez

Asesora: María Cristina Cielo

Lectoras:

Silvia González Carías

Carmen Marisol Rodríguez Perez

Quito, marzo de 2024

## **Dedicatoria**

Dos mujeres,

A mi abuela Adela Flores

que nunca conoció las letras, pero trabajó su vida entera para que las letras llegaran a su familia.

A Berta Cáceres

Que un día antes de su asesinato, su voz se hizo eco metálico en las profundidades del dolor y la amargura: ¡luchar hasta el final!

## Índice de contenidos

<b>Resumen.....</b>	<b>7</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>8</b>
<b>Capítulo 1. La identidad histórica del Pueblo Lenca.....</b>	<b>15</b>
1.1 El Pueblo Lenca: más allá del copal y la candela .....	16
1.1.1 Entre la espada colonial y la República liberal .....	17
1.1.2 Las organizaciones indígenas en el siglo XX.....	21
1.1.3 Elementos de cosmovisión indígena Lenca: del sincretismo religioso a la vida cotidiana ...	28
<b>Capítulo 2. Las identidades en cambio en las ciencias sociales .....</b>	<b>31</b>
2.1 La identidad en las ciencias sociales.....	31
2.2 El territorio hidrosocial.....	37
2.3 El agua en las culturas mesoamericanas .....	41
<b>Capítulo 3. Ritualidades lencas en transformación .....</b>	<b>43</b>
3.1 La religión antigua en la organización social lenca .....	43
3.2 El ritual del pago de agua .....	47
3.2.1 Los Santos Patronos y los Ángeles .....	52
3.2.2 La Virgen María y los cuerpos de agua .....	54
3.2.3 El tamatín (rezador o rezadora) .....	55
3.3 La función actual del pago del agua .....	58
<b>Capítulo 4. La comunidad de El Aguacatal y su nueva relación con el agua.....</b>	<b>66</b>
4.1 Desarrollo hidroeléctrico y territorios lencas .....	66
4.1.1 Crisis energética en la década de 1990: las energías renovables .....	66
4.1.2 El Golpe de Estado en 2009.....	69
4.1.3 La energía hidroeléctrica en el Aguacatal: indiferencia y corrupción .....	71
4.2 El impacto del desarrollo hidroeléctrico en la comunidad de El Aguacatal .....	75
4.2.1 Restricciones a la movilidad y daños al ambiente.....	76
4.2.2 Promesas incumplidas a la comunidad .....	79
4.2.3 División y violencia.....	80
4.3 Respuesta de las comunidades.....	81
4.3.1 La Red de Sociedad Civil .....	81
4.3.2 La Parroquia de San José Obrero y la Pastoral Social Caritas .....	84
4.3.3 CEHPRODEC y los derechos indígenas.....	87

4.4 La nueva conciencia comunitaria en defensa del agua.....	89
<b>Conclusiones .....</b>	<b>92</b>
<b>Referencias.....</b>	<b>94</b>

## Listado de ilustraciones

### Tablas

Tabla 1-1 Población indígena y afrocaribeña de Honduras en 2013 .....	15
Tabla 1-2 Organizaciones indígenas y afrocaribeñas de Honduras.....	25
Tabla 1-3 Principales elementos de la cosmovisión lenca .....	30
Tabla 3-1 Población histórica del municipio de San José, La Paz .....	62
Tabla 3-2 Formas de obtener agua en el municipio de San José, 2013 .....	63

### Mapas

Mapa 4-1 Asentamientos humanos y red vial del municipio de San José, La Paz .....	74
Mapa 4-2 Regímenes especiales de manejo forestal. San José, La Paz .....	75

### Figuras

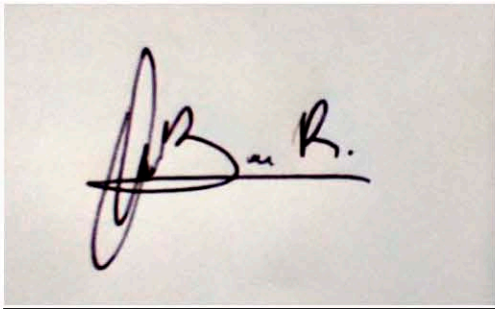
Figura 4-1 Geolocalización de la Represa Autora I. Aguacatal, San José .....	77
Figura 4-2 Geolocalización de la sala de máquinas de la Represa Aurora I. Aguacatal, San José .....	78
Figura 4-3 Canal de abastecimiento y el Río Zapotal. Aguacatal, San José.....	79
Figura 4-4 Ermita de Aguacatal. San José .....	85
Figura 4-5 Reunión de mujeres del patronato de Aguacatal, San José.....	91

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis/tesina**

Yo, Obed Antonio Baca Rodríguez, autor de la tesis titulada “Desarrollo hidroeléctrico en San José, La Paz: el impacto en la identidad lenca vinculada al agua”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en investigación en sociología, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, febrero de 2024.

A handwritten signature in black ink on a light-colored background. The signature is stylized, starting with a large loop for the letter 'O', followed by 'B', 'a', 'c', 'a', 'R.', and ending with a horizontal line that underlines the entire signature.

Obed Antonio Baca Rodríguez

## **Resumen**

Los grandes proyectos hidroeléctricos en Honduras surgen en respuesta a la crisis petrolera de 1970 y la alta dependencia de combustibles fósiles en la región centroamericana, hasta la década de 1990 los proyectos hidroeléctricos se expanden como iniciativas público-privadas, se instalan en territorios y comunidades indígenas y afrohondureñas, generando división comunitaria, persecución y asesinatos como el de Berta Cáceres en 2016. La construcción en 2010 de una Represa en la comunidad de Aguacatal, municipio de San José en el departamento de La Paz, generó un conflicto entre varias comunidades indígenas lenca que modificó la convivencia entre las personas, el agua y su territorio. En los territorios hidrosociales las relaciones sociales, políticas y económicas e incluso identidades culturales se construyen en torno a quien controla el agua. Esta investigación tuvo como objetivo conocer el impacto del proyecto hidroeléctrico de San José, La Paz en las expresiones identitarias del pueblo lenca que están vinculadas al agua en la actualidad.

## **Introducción**

En toda la historia oficial de Honduras los pueblos indígenas han estado presentes en gran parte de los acontecimientos importantes, aún así siguen soportando la invasión y la explotación racial y comercial de su cultura hasta en sus propias comunidades. Es el caso del Pueblo Lenca que, siendo uno de los pueblos indígenas más numerosos, ha participado activamente en la historia reciente del país, y sin embargo sigue sufriendo la discriminación, la explotación y la comercialización de su cultura tal y como lo mostraron gobiernos nacionales de corte neoliberal.

Siendo uno de los más numerosos, el Pueblo Lenca tiene su origen en el adoctrinamiento religioso, militar y económico que el Imperio Español impuso a varios pueblos originarios de las regiones montañosa alejadas de la costa caribeña. Desde entonces las élites hondureñas en diferentes épocas históricas han utilizado o reconocido al Pueblo Lenca con una determinada identidad indígena, muchas veces en beneficio de sus intereses económicos.

La identidad lenca ha pasado por muchas variaciones producto de las condiciones políticas y económicas imperantes en cada época histórica, irónicamente esa parece ser su desgracia cuando esa identidad solo reproduce la visión racial y discriminatoria de la sociedad hondureña dominante. Esta identidad impuesta les despoja de su condición de indígenas cuando la situación económica o política lo amerita, sobre todo cuando esa identidad entra en choque con lógicas de acumulación capitalista que acaparan y explotan los bienes naturales de los territorios lencas.

Cuando la líder indígena Berta Cáceres atrae la atención nacional e internacional por su trabajo como defensora del agua, los territorios y los bienes comunes, su oposición al Proyecto hidroeléctrico Agua Zarca sigue siendo considerada un tropiezo para el desarrollo económico. El principal argumento es que el Pueblo Lenca se oponía al bienestar general y el desarrollo económico por actitudes egoístas y atrasadas en el tiempo: el asesinato de Berta Cáceres en 2016 y la cobertura en los medios como un crimen pasional o un conflicto de intereses solo dejaron al descubierto los estereotipos de lo que debe ser indígena para los intereses económicos y políticos.

En 2010 inicia operaciones el Proyecto Hidroeléctrico Aurora I afectando las fuentes de agua para los municipios Lencas de San José, Santa María y San Pedro de Tutule, en el departamento de La Paz. Este proyecto, que se encuentra ubicado sobre el Río Zapotal en la Reserva productora de agua El Jilguero, se posiciona en las comunidades estableciendo



relaciones de control y gestión del agua que terminan por desconocer y transformar la gestión comunitaria del agua.

En el año 2010 la Red de Sociedad Civil, integrada por organizaciones indígena-campesinas, religiosas y ambientalistas, se convierte en un amplio frente político y que, con la asistencia técnica de dos ONGs, representa la oposición ciudadana a la represa e inicia acciones legales contra esta. La confluencia del conflicto, los discursos y las prácticas políticas que se desplegaban con el pasar de los años, contribuyeron de forma decisiva a configurar los nuevos actores políticos y las referencias comunitarios, como el agua para el pueblo lenca, volvían a estar en el centro de la vida.

Al mismo tiempo que lleva adelante la lucha por el agua y la organización comunitaria, la Red de Sociedad Civil se fortalece por la incidencia y cabildeo y la formación política que desarrollan en la región distintas organizaciones de sociedad civil como la Iglesia Católica, organizaciones indígenas, campesinas y ambientalistas. La Red de Sociedad Civil y el proyecto hidroeléctrico tiene sus altos y bajos en la confrontación, pero al mismo tiempo la Red de Sociedad Civil incorporando viejas y nuevas identidades que respaldan su lucha: las viejas prácticas identitarias que estaban guardadas en las comunidades y las nuevas identidades que se conforman con los intercambios de experiencias que la Red tiene a nivel nacional y regional.

Esta investigación tuvo como idea inicial cuestionar la educación superior del país, específicamente por la reproducción de una identidad indígena lenca en los syllabus de historia nacional que dista mucho de ser realista. La Universidad Nacional Autónoma de Honduras tiene en la región el Centro Universitario Regional del Centro, y aunque el primero desarrollada y acompaña investigaciones rigurosas sobre el Pueblo Lenca, su Centro Regional tiene una percepción distinta del Pueblo Lenca y una visión equivocada de sus problemas cotidianos.

El concepto de identidad lenca que se reproduce en este espacio universitario corresponde a una visión neoliberal de la educación y que tiene una imagen parcializada de la identidad lenca: la instalación de proyectos hidroeléctricos es más bien desarrollo para las comunidades lencas y las razones del conflicto social escapan a la comprensión. Por esta razón esta investigación se dirige por la siguiente pregunta de investigación: **¿Cuál es el impacto del desarrollo hidroeléctrico en las expresiones identitarias vinculadas al agua de las comunidades indígenas Lencas en la Reserva El Jilguero, en el departamento de La Paz?**

El Pueblo Lenca, a través de toda su génesis histórica, siempre ha tenido una relación especial con los bienes naturales que le rodean y que determinan muchos aspectos de su vida comunitaria, el agua especialmente parece haber estado en el centro de la vida material y espiritual. El agua ha estado presente en los rituales y costumbres como un ser vivo que hace parte de las divinidades lencas, con el periodo de conquista y colonización española esta relación divina solo cambió a otras formas con el sincretismo religioso entre los elementos cristianos e indígenas: al ser tratada el agua como un ser vivo, las comunidades lencas habían fundamentado su vida y la percepción del agua con las figuras del Santo Patrón, los ángeles y la Virgen María.

Con la instalación de la represa hidroeléctrica Aurora I en la aldea El Aguacatal se modifican las relaciones en el territorio hidrosocial y con ello las relaciones sociales, políticas y administrativa en torno al Río Zapotal. La represa había modificado la relación que las personas habían construido con el agua sustentada en una cosmovisión y práctica de sus antepasados, ahora las condiciones actuales habían reducido todo a una relación mercantil; las personas tienen ahora que pagar una mensualidad para que el agua les llegue, si tienen suerte, entubada hasta sus casas.

La nueva forma mercantilizada del agua gestión proyectos y coordina trabajos organizativos, como el trabajo de las Juntas Administradoras de Agua en el municipio, que van determinando también esa relación de las comunidades con el agua. Esto se incrementó con la presencia de organizaciones como la Parroquia de San José Obrero y su padre José Adán Martínez, la incidencia y cabildeo política de la Pastoral Social Caritas y del Centro Hondureño para la Promoción del Desarrollo Comunitario (CEHPRODEC) con la introducción de defensa de los derechos indígenas en la zona.

## **Metodología**

Los objetivos específicos para realizar esta investigación iban desde la indagación histórica cuando nacieron las primeras Juntas Administradoras del Agua, durante la década de 1970: las fuentes de agua comenzaban a contaminarse a un ritmo acelerado y pocas personas entendían el cambio de época. Seguidamente, se trata de conocer el impacto del proyecto hidroeléctrico en el territorio y las personas y, por último, se analizan y comparan los discursos actuales que existen en torno al agua para conocer que ha cambiado en la relación comunidad-agua.

- Describir los usos y significados del agua presente en las comunidades lenca antes de que iniciara operaciones el proyecto hidroeléctrico Aurora I.
- Contrastar la gestión del agua implementada desde el proyecto hidroeléctrico y el impacto directo e indirecto en las comunidades indígenas.
- Analizar los significados del agua en el discurso de los diferentes actores en la zona desde el inicio del proyecto hidroeléctrico Aurora I.

Para conocer el impacto del desarrollo hidroeléctrico en las expresiones identitarias del pueblo lenca vinculadas al agua, se realizó una indagación cualitativa que tuvo como sujeto de conocimiento las comunidades, todas ellas afectadas por el proyecto hidroeléctrico. También contó con la participación de organizaciones sociales y políticas que participaron en las acciones de protesta y diálogo político.

En total se realizaron 25 entrevistas semi-estructuradas de las cuales 13 entrevistas fueron realizadas a personas afectadas por el proyecto hidroeléctrico y 10 entrevistas fueron realizada con actores sobresalientes en este conflicto: la Iglesia Católica, la Pastoral Social/Cáritas de Honduras, el Centro Hondureño para la Promoción del Desarrollo Comunitario (CEHPRODEC), la Red de Sociedad Civil y expertos en el tema, que se complementó con un diario de campo permanente. El conflicto de las comunidades con el proyecto hidroeléctrico persiste 12 años después, por lo que en 5 entrevistas las personas solicitaron ser informante anónimos por el peligro que implica para ellas y sus familias.

Aunque el conflicto se encuentra actualmente distendido y las organizaciones sociales y comunitarias se encuentran desunidas, el conflicto sigue estando presente. Este escenario limitó los alcances de esta investigación, al no poder contactar el investigador con representantes o encargados del Proyecto Hidroeléctrico en la zona y con actores clave de la comunidad que terminaron migrando hacia a los Estados Unidos desde entonces.

En primer lugar, se buscaba conocer los usos y significados del agua que existían en las comunidades antes del inicio del proyecto hidroeléctrico en 2010: para realizar esta actividad se trató de consultar los registros, memorias y archivos públicos de la Alcaldía Municipal de San José, pero la institución no cuenta con estos registros. Por ello que se optó por indagar en los testimonios, archivos y memorias de personas de edad avanzada en la comunidad y expertos en antropología para dar cuenta de los significados que ha tenido el agua en el imaginario colectivo del pueblo lenca.

En segundo lugar, se indago por los fundamentos teóricos y prácticos de la gestión y control del agua realizada por el proyecto Hidroeléctrico y los impactos que generó en las comunidades. A pesar de que el conflicto entre las comunidades y la represa ha bajado de intensidad, la división y la falta de confianza siguen estando presentes en la mayoría de los actores: fue imposible para el investigador lograr hacer contacto con la empresa hidroeléctrica, por lo que se obtuvo información a través de las entrevistas en profundidad y la poca investigación documental que pudo desarrollarse.

En tercer lugar, se compararon las formas antiguas con los usos y significados del agua que están presentes en los discursos de los principales actores políticos y sociales del municipio de San José. Para ello, se realizaron 3 grupos de discusión con la comunidad de Aguacatal, con la Asociación de Juntas Administradoras de Agua del municipio de San José y de la Red de Sociedad Civil, así como entrevistas a informantes clave y el uso de la observación participante.

Como una forma de introducción del investigador a la comunidad, en el mes de marzo de 2022 se realizó la tercera edición del Festival de Performance “Reunión” en la comunidad indígena de Simpinula, en el municipio vecino de Santa María. El Festival “Reunión” había convocado a más de 10 artistas plásticos y visuales, de varias regiones de América Latina, para que durante cinco días construyeran junto a la comunidad de Simpinula una serie de obras visuales, plásticas y narrativas que incentivaban formas de creatividad colectiva y solidaridad con comunidades en lucha por sus territorios.

El Centro Hondureño para la Promoción de Desarrollo Comunitario (CEHPRODEC), organización que trabaja en la zona, envió una invitación al autor de esta investigación para que se pudieran establecer los primeros contactos con los líderes y lideresas de la zona. Así iniciaba el trabajo de campo de esta investigación siendo participe del festival y de un performance en particular. Durante el Festival, el artista costarricense Alessandro Valerio Zamora realizó sobre el río de la comunidad de Simpinula el performance “Hidrografismos”: utilizando tintes naturales o microorganismos de montaña (MyM) se dibuja sobre el agua diversas formas sobre el agua simbolizando, como sostiene su autor, un rito de limpieza y agradecimiento.

El performance se realiza con los líderes de la comunidad, acompañadas de sus hijos y amigos más jóvenes. La participación del investigador en este performance fue acompañar a uno al

líder comunitario que ejecutaba un güiro de metal con música de acordeón, mientras sonaba la música también se observaba la siguiente escena:

Eran dos personas, una en cada orilla del río. Estaban enlazados por una cuerda que sostenía un bambú en forma de cántaro suspendido sobre el agua. Con la música de acordeón y el ritmo del güiro de metal, las personas comenzaban a bailar moviendo las cuerdas y el bambú que dejaba caer sobre el agua del río un líquido teñido de color rojo (microorganismos de montaña) que dibujaba ciertos patrones en el agua. El creador de este performance, Alessandro Valerio Zamora, argumenta que este es un acto de limpieza y agradecimiento para el río. Dos jóvenes de la comunidad fueron los primeros en bailar con aquel artefacto, pero sus movimientos erráticos no lograban hacer ningún dibujo sobre el agua. En cambio, cuando llegó el turno de los adultos estos comenzaron su baile de forma más ordenada y lograban dibujar llamativas figuras rojas en el río. Los jóvenes parecían no entender lo que acaban de hacer mientras que los rostros de los adultos mostraban una tranquilidad que parecía más solemnidad, aun cuando dijeron que nunca habían hecho o visto algo así en el río. (Notas de Campo. 23 de marzo de 2022)

De esta forma comenzaba el trabajo de campo de esta investigación: observando las reacciones de los jóvenes y los adultos de la comunidad de Simpinula que realizaban un rito desconocido por ellos, justamente en el río que habían conocido toda su vida. Esta experiencia sirvió para buscar la persistencia de la ritualidad lenca vinculada al agua en la actualidad.

### **Estructura de la tesis**

En el primer capítulo se describen los procesos históricos, políticos y sociales que han configurado hasta el día de hoy la identidad indígena del Pueblo Lenca en Honduras. A través de un análisis histórico se busca entender la implicación de los conflictos sociopolíticos, económicos y ambientales en la identidad lenca, una identidad compleja al ser desconocida y reconstruida por ladinos y mestizos y a la vez contradictoria, por ser desconocida hasta por los propios indígenas lencas.

En el segundo capítulo se presenta el estado del arte en torno al debate de identidades, de larga data en las ciencias sociales, y que se articula con el concepto de territorios hidrosociales; una red multiescalar en donde se configuran relaciones humanas, políticas y administrativas en torno a la conservación, posesión y uso del agua en un territorio

determinado. Como ejemplo, se presentan la relación que tenían las antiguas culturas mesoamericanas con el agua, y como esta relación guiaba la vida en sociedad y comunidad, un puente de comunicación entre las personas y sus divinidades tanto en la esfera de la vida como de la muerte.

En el tercer capítulo se describen los hallazgos obtenidos en el trabajo de campo realizado en el casco urbano y en la zona alta del municipio de San José, donde se encuentra el proyecto hidroeléctrico. El vínculo del agua no solo se explica en la relación de la comunidad con las divinidades lencas, sino que también sirve para que jerarquías o liderazgos comunitarios sobresalgan; la organización de los recursos comunitarios aparece como una constante histórica para las comunidades lencas.

El cuarto capítulo trata sobre el desarrollo de las energías renovables en Honduras, luego de la crisis energética que se produjo en la década de 1990, y la llegada del proyecto hidroeléctrico Aurora I a las comunidades lencas de San José. El primer proyecto de este tipo en ser instalado durante el Golpe de Estado y la ruptura de la institucionalidad, también pasará a ser el primer proyecto en ser enfrentado desde los territorios lencas, mucho antes que la lucha de Berta Cáceres en Río Blanco.

Finalmente, las comunidades lencas y el municipio de San José que se organizaron en la Red de Sociedad Civil para oponerse al proyecto hidroeléctrico Aurora I, fueron apoyados por la Parroquia de San José Obrero, con el sacerdote José Adán Martínez, y actores externos como la Pastoral Social Caritas y el Centro Hondureño para la Promoción del Desarrollo Comunitario que supieron darle insumos técnicos legales a la oposición a la represa hidroeléctrica.

## Capítulo 1. La identidad histórica del Pueblo Lenca

No es tan fácil conservar una identidad que ha tenido tanta lucha y enfrentamiento, ni esperar que una identidad que ha estado tan azotada se pueda mantener.

—Salvador Zúniga, dirigente indígena lenca<sup>1</sup>

En Honduras son reconocidos oficialmente nueve pueblos indígenas y afrodescendientes; Maya-Chortí, Miskito, Nahua, Pech, Tolupán, Tawahka, Garífuna y Negro de habla inglesa, destacándose el Pueblo Lenca como el más numeroso con el 63.23% de la población indígena nacional<sup>2</sup>. La mayor parte del Pueblo Lenca se ubica en los departamentos de Lempira, Intibucá y la Paz en el suroccidente del país, aunque también se encuentran en municipios de los departamentos de Comayagua, Francisco Morazán y Santa Bárbara.

**Tabla 1.1. Población indígena y afrocaribeña de Honduras en 2013**

Pueblo indígena	Población	Porcentaje
Maya-Chortí	33 256	4,63
Lenca	453 672	63,22
Miskito	80 007	11,15
Nahua	6339	0,88
Pech	6024	0,84
Tolupán	19 033	2,65
Tawahka	2690	0,37
Garífuna	43 111	6,01
Negro de habla inglesa	12 337	1,72

<sup>1</sup> Discurso en el marco del Simposio Nacional "Imagen y percepción de las poblaciones indígenas de Honduras". Realizado en la ciudad de Tegucigalpa el 31 de octubre de 1996. En Rompiendo el Espejo: visiones de los pueblos indígenas y negros en Honduras.

<sup>2</sup> XVII Censo de Población y VI de Vivienda de Honduras 2013. En <http://170.238.108.227/binhd/RpWebEngine.exe/Portal?BASE=CPVHND2013NAC&lang=ESP>

Otro	61 151	8,52
<b>Total</b>	71 7618	100

*Fuente:* XVII Censo de Población y Vivienda. INE, 2013

El pueblo Lenca es quizá uno de los que más ha soportado las prácticas homogeneizadoras que ha debilitaron su cultura e identidad, a tal grado que se les desconocerá su condición de indígena en varios momentos de la historia nacional. Con el nacimiento de la república en 1821 y el deseo de imponer una sola nación se busca borrar las diversas identidades indígenas bajo el proyecto económico del nuevo grupo dominante.

El reconocimiento o negación de identidades indígenas será un recurso del que harán uso los grupos económicos dominantes para asegurar sus intereses: a principios del siglo XX se instaló en la élite hondureña el discurso de una Honduras netamente mestiza como proyecto económico y político para contrarrestar el creciente poder de las empresas bananeras transnacionales que se sustentaba, entre otras cosas, en la diversidad étnica de su mano de obra (Euraque 1998).

A la imposición de una sola identidad nacional en detrimento de las identidades indígenas se suman los procesos específicos de ladinización hacia cada pueblo indígena. A diferencia del resto de pueblos indígenas, una parte del pueblo Lenca siempre fue cercana a los centros de poder político y económico lo que provocó un mayor impacto de la evangelización cristiana en su cosmovisión y costumbres indígenas.

### **1.1 El Pueblo Lenca: más allá del copal y la candela**

En primer lugar, se exponen los procesos históricos y culturales del pueblo indígena lenca, que se caracteriza principalmente por siglos de dominación española en las grandes ciudades y la resistencia indígena de quienes escaparon hacia las montañas escapando. La población indígena lenca ubicada a inmediaciones de los asentamientos españoles estaba obligada a participar de procesos de evangelización mientras que los focos de resistencia eran sofocados militarmente.

En segundo lugar, se aborda el impacto de la conflictividad político-ideológica del siglo XX en la región y cómo surgen de las organizaciones indígenas y negras en el país. En este período se va construyendo una identidad más organizativa entre los pueblos indígenas y negros, en el marco de reformas sociales impulsadas desde el Estado y el trabajo de



organizaciones obrero-campesinas en el área rural; en 1989 nace la Organización Nacional de Indígenas Lencas de Honduras [ONILH] y años después nace el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras [COPINH].

Y para finalizar este primer apartado, se da cuenta de la discusión mínima que existe sobre la identidad del Pueblo sobre todo desde la historia y la antropología. Aunque el Pueblo Lenca haya perdido su lengua y algunas costumbres por influencia externa o por falta de transmisión de conocimiento, existe el consenso de que sobreviven aun costumbres e instancias que pueden revitalizar la identidad indígena lenca.

### **1.1.1 Entre la espada colonial y la República liberal**

El pueblo Lenca es uno de los pueblos indígenas más numerosos en el país y es también uno de los pueblos con mayores expresiones de sincretismo cultural en sus ritos y costumbres (Herranz [1998] 2017, 45-46). A través del análisis de los diferentes procesos históricos y políticos del Pueblo Lenca, la labor investigativa y académica en el país ha procurado caracterizarle como un pueblo campesino con tradiciones indígenas al haber perdido su lengua nativa y al haber adoptado el cristianismo como religión.

Uno de esos trabajos investigativos, quizá el más emblemático, es el de la antropóloga estadounidense Anne Chapman llamado "Los hijos del copal y la candela" de 1986. En este trabajo, Chapman considera al Pueblo Lenca como "campesinos con tradición" bajo el argumento de que la composición social y las tradiciones actuales de los Lencas son bastante parecidos al resto de la población aun cuando existan rasgos físicos diferenciados:

La expresión "campesino de tradición lenca" en vez de "indios lencas" o "lencas" por tratarse no tanto de un grupo étnico sino de comunidades y aún familias aisladas que conservan y elaboran una tradición. En su mayoría los campesinos del área son de fuerte ascendencia indígena lenca fácilmente apreciable en sus rasgos físicos, pero hoy en día [1982] están perdiendo su tradición" (Chapman [1986]1992, 13).

La denominación de "campesinos con tradición lenca" se fundamenta no solo en la pérdida de su lengua o la falta de elementos culturales propios, sino también en la permanencia de distintos pueblos en la misma región con una historia en común. Para el siglo XVI el Pueblo Lenca era tan solo uno de cuatro pueblos que habitaban el suroccidente, centro y sur de Honduras:

La palabra lenca identificaba a los indios de una región que abarcaba la ciudad de Comayagua, el sur del departamento del mismo nombre, el sureste de La Paz, el sureste de Francisco Morazán y probablemente la capital de Honduras, Tegucigalpa, hasta el centro del Valle y el oeste de Choluteca en la zona de la Bahía de Fonseca. El vocablo "lenca" aparece como el nombre de un partido, de una lengua y de gente, pero nunca como el de un pueblo o provincia (Chapman [1986]1992, 60)

En ese período histórico el suroccidente y centro-sur de Honduras era habitado por los pueblos Care, Cerquín, Potón y Lenca (Chapman [1986]1992, 67) que, separados por considerables distancias entre sí, mantenían una historia y una cultura en común (Rivas 2000, 58). Este hallazgo sustenta el argumento de Chapman sobre la organización social dispersa del Pueblo Lenca más cercana a una sociedad feudal que tribal, con presencia de señoríos o caciques y con una pronunciada jerarquía socioeconómica (Chapman [1986]1992, 69).

El registro de la existencia de estos cuatro pueblos se encuentra no solo en las memorias de las compañías religiosas que acompañaban a los conquistadores españoles (Chapman [1986]1992) sino también en los registros de los conquistadores encargados de sofocar las rebeliones de indios. En 1536 los pueblos Care, Cerquín, Potón y Lenca, que solían combatir entre sí (Rivas 2000, 58), se unieron bajo el mando único de un cacique llamado Lempira que pudo coordinar ataques contra los españoles hasta 1539, cuando la rebelión fue finalmente sofocada y el propio Lempira muere en combate (Barahona 2009, 84).

Para Ramón Rivas, antropólogo de origen salvadoreño, inmediatamente después de sofocado el levantamiento indígena conocido como "la rebelión de los lencas", se inició un proceso político y social que determinó en mucho la constitución de la población que hoy conocemos como Pueblo Lenca:

Los españoles redujeron a la población lenca en lo que ellos llamaron "Pueblos Indios" aunque también hubo otros tipos de reducciones mucho más violentas y disolventes del pueblo y la cultura indígena, como la Encomienda y los Repartimientos. Esto, con el objetivo de controlar la mano de obra indígena para explotarla y evangelizarla. Estas reducciones atomizaron a la población lenca en núcleos aislados, algo característicos de la población lenca actual, con lo que se desarticuló toda perspectiva de unidad política o cultural (Rivas 2000, 60-61).

La permanencia de los indígenas en los "pueblos indios" provocó un mayor sincretismo cultural y religioso y que, con el transcurso de los años, se convertirá en la principal característica del pueblo lenca. La convivencia en los "pueblos de indios" permitirá, por un lado, que los elementos cristianos se vayan arraigando en los ritos y costumbres de los lencas

a tal punto que se asuman como propios y, por otro lado, la trasfiguración de la identidad colectiva determinada por la cercanía de una parte de los lenca con los españoles y la dispersión hacia tierras altas de otra parte de los lenca escapando de los combates.

Luego de sofocado el levantamiento de 1539, la población indígena que no logra huir hacia las tierras altas es sometida en estas reducciones indígenas donde era evangelizada; de ésta población descenderán los "campesinos de tradición indígena" que Anne Chapman estudiará en el siglo XX que se caracterizarán por la pérdida de su lengua y la mezcla de ritos prehispánicos y cristianos (Barahona 2009, 86). Se asegura que el desplazamiento de la población lenca hacia zonas altas también obedeció a las relaciones sociales que se establecieron en la colonia española sobre todo en el tema de la propiedad de la tierra como dice Atanasio Herranz ([1998] 2017, 51): “Con la llegada de los españoles, las encomiendas se repartieron los terrenos ricos en los valles y algunas poblaciones indígenas o sus reducciones quedaron en los valles, pero la mayoría se desplazaron a zonas altas”.

Con la evangelización de la población indígena en estos reductos, la población lenca va transformando sus prácticas culturales mezclando sus ritos y costumbres pasadas con prácticas culturales hispánicas. Con todos estos elementos, Chapman realiza un esfuerzo por caracterizar en el siglo XX a la población de tradición lenca que resulta de estos procesos políticos y culturales:

Todos los campesinos de tradición lenca hablan el español como lengua materna, aunque su manera de expresarse revela resabios del idioma perdido en la sintaxis [construcción de las frases], en la entonación y en el léxico, así como muchos mexicanismos, especialmente palabras nahuas. Además, su forma de hablar es rica en expresiones del antiguo español (Chapman 1992, 15).

Con el proceso de sincretismo cultural y la pérdida de su lenguaje, las palabras “Pueblo Lenca” fueron acuñadas y popularizadas por el diplomático y explorador estadounidense Ephraim George Squier en 1853. Squier utilizó esta palabra para referirse a toda la población y la lengua de la región suroccidente del país (Barahona 2009, 83), siendo adoptada de ahí en adelante por toda la sociedad hondureña.

Con el proyecto republicano avanzado hacia finales del siglo XIX, el Estado de Honduras necesitaba legitimarse tanto a nivel territorial como a nivel cultural y para ello inicia un proceso de reafirmación nacional con los pueblos indígenas. Tanto en el centro, sur y occidente del país el Estado de Honduras va imponiendo su presencia y prueba de ello es que

se identifican en las leyes hondureñas de la época dos grupos de indígenas: por un lado, los indios del centro y suroccidente, y por otro, los "selvícolas" que se refiere a los indios del nororiente del país y el resto de pueblos, Tolupanes y Garífunas, que se consideran poblaciones distintas (Cruz Sandoval 1983).

El esfuerzo del Estado por tener presencia en estos territorios indígenas tiene como objetivo: “completar el proceso de construcción del Estado nacional, mediante la incorporación de La Mosquitia a la dinámica estatal, teniendo como instrumentos eficaces a las fuerzas armadas y la educación en lengua española” (Barahona 2009, 210). A diferencia de los pueblos indígenas del nororiente que van siendo reconocidos por el Estado de Honduras, los indígenas del centro, sur y occidente son sometidos a un estricto control administrativo (Cruz Sandoval 1983) con el Cabildo Municipal que desplaza a las instituciones indígenas:

La nueva República no solo favoreció al indígena del centro, sur y occidente, ya muy castellanizado, sino que lo perjudicó rompiendo el recinto territorial que había mantenido en la colonia. Poco a poco fueron invadidos por mestizos que les arrebataron, a través del manejo del Cabildo, sus tierras y sus bosques ejidales. La iglesia, preocupada por la pérdida de muchos de sus bienes y por la exención de diezmos del gobierno a los indígenas, pretendió paliar los devastadores golpes organizando nuevas cofradías y controlando férreamente los Consejos de Fábrica que administraban los bienes eclesiásticos de cada comunidad (Herranz 1992, 192).

Con el inicio del período de reformas liberales, especialmente bajo la administración del General Francisco Morazán Quezada, se produce una confrontación entre el Estado de Honduras y la Iglesia Católica, que seguía teniendo presencia y control en las reducciones indígenas. Como una medida para socavar el poder y control de la Iglesia Católica, el Estado de entonces promueve procesos de invasión por parte de ciudadanos mestizos a las tierras ejidales y comunales que habían sido habitadas por los indígenas:

El mestizo, desde la colonia, había carecido, en su gran mayoría, de tierras en propiedad. El poder establecerse en un pueblo de indios y, sobre todo, el tener acceso a puestos dentro del cabildo les permitía disfrutar de tierras comunales y apropiarse a través del registro municipal de las mejores parcelas" (Herranz 1992, 188).

A juicio de Herranz, el Estado de Honduras había procurado una situación estable con los indígenas del centro, sur y occidente, pero al mismo tiempo, la intromisión de mestizos en las elecciones municipales va minando los consejos de ancianos y la forma de autoridad indígena en la región. En este clima de usurpación de territorios se produce también un proceso de

deslegitimación de las formas de autoridad establecidas por la Iglesia Católica en los pueblos lenca conocidos como "Cofradías", bajo el pretexto de resguardar la unidad nacional el Estado niega a los indígenas la elección de sus propias autoridades (Herranz 1992, 187).

Este período se convierte en una nueva etapa para los pueblos indígenas que tendrá repercusiones en su identidad y en sus territorios, por la presencia del Estado de Honduras que busca explotar sus recursos naturales. Esto se observa durante todo el siglo XX cuando la disputa entre el Estado, terratenientes y pueblos indígenas por la tenencia de la tierra provoca desplazamientos, conflictos y movilizaciones sociales.

Finalmente, al proceso de sincretismo cultural y religioso al que fue sometido el pueblo Lenca, durante la colonia española, se le añaden los esfuerzos del naciente Estado republicano que inmediatamente impone el discurso de una sola nación frente a la desintegración y pretensiones territoriales de potencias extranjeras. Todas estas particularidades tendrán consecuencias en la identidad del pueblo lenca que se verán convulsionada nuevamente por distintos acontecimientos nacionales e internacionales en el siglo XX.

Las mayordomías y la Auxiliaría de la Vara Alta se mantendrán en las comunidades muchos años después de la independencia del Imperio Español, pero seguirán unidas a la institucionalidad de la Iglesia Católica. Precisamente las reformas liberales, que impulsa el General Francisco Morazán durante la primera mitad del siglo XIX, buscan minar el poder político y económico que había tenido la Iglesia Católica hasta entonces y así consolidar el proyecto de un Estado laico:

La iglesia empieza a cambiar, empieza a eliminar mayordomías y eso debilita mucho.

Francisco Morazán, en su anticlericalismo, daña mucho las mayordomías con la idea de que en realidad está imponiéndole sanciones a la iglesia y son las comunidades, en particular las indígenas, las que aguantan el golpe (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

### **1.1.2 Las organizaciones indígenas en el siglo XX**

Desde que Ephraim George Squier había popularizado la palabra "Lenca" en 1853 (Barahona 2009, 83), el imaginario colectivo de la nación había utilizado el término "indios" para identificar a toda la población indígena del país. Según las investigaciones históricas de Darío Euraque (2004), la Guerra Civil de 1924, la llegada de tropas estadounidenses a Tegucigalpa y el creciente poder de las compañías bananeras transnacionales, promovieron entre la élite

mestiza hondureña del siglo XX la figura del cacique lenca Lempira como defensor de la autonomía nacional<sup>3</sup>.

La indagación histórica ha comenzado a comprender los procesos dinámicos por los que la identidad lenca se ha ido configurando, producto de procesos políticos y sociales como la conquista española, la independencia de Honduras o el conflicto político. Respecto al Pueblo Lenca, se sabe que con anterioridad a la conquista española existían ya en el sur-occidente de Honduras varios pueblos conocidos como Care, Cerquín, Potón y Lenca (Chapman [1986]1992, 67) que, aun cuando compartieran una misma lengua y costumbres, tenían diferencias y los conflictos entre sí era usuales.

En las últimas décadas del siglo XX, el libro “Los hijos del copal y la candela” de la antropóloga Anne Chapman ([1986]1992, 13) había abierto un debate en la sociedad hondureña en torno a la identidad lenca. Debido a que los Lencas habían perdido su lengua y algunas tradiciones importantes se consideraron desde entonces “campesinos con tradición indígena”.

Para el antropólogo Jorge Federico Travieso hoy en día el término “Lenca” genera confusión incluso a lo interno de los mismos lencas:

La conformación actual de la identidad es el resultado de, por supuesto, una serie de procesos históricos a través de los cuáles la identidad se ha ido cambiando, ha ido evolucionando y lo que tenemos ahora...bueno, no es homogéneo. No hay un criterio identitario abarcador y aceptado en todos los niveles de la sociedad lenca. (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

Aquella identidad del Pueblo Lenca que había venido siendo reproducida desde el siglo XIX comienza a ser cuestionada a la luz de indagaciones y hallazgos que muestran una identidad más compleja. Uno de estos elementos identitarios ha sido la relación del Pueblo Lenca con el agua: si bien ya se conocía desde la antropología la importancia del agua en las culturas y divinidades mesoamericanas, es gracias al trabajo de Berta Cáceres en la defensa del Río Blanco que la opinión pública nacional e internacional conoce mediáticamente sobre la relación entre el Pueblo Lenca y el agua en sus territorios<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> En algunos textos escolares el Cacique Lempira, líder de la rebelión de pueblos lencas contra los españoles en 1539, se muestra como defensor de la soberanía nacional, aun cuando la independencia nacional se consigue hasta 1842.

<sup>4</sup> Alberto Arce. “El documental ‘Guardiana de los ríos’ muestra la lucha de Berta Cáceres en defensa del agua en Honduras” 15 de septiembre de 2016 pero este segundo es el pia ijis;

Durante el siglo XX la identidad del pueblo lenca será modificada no solo por acciones directas hacia su cultura sino también por la conflictividad político-ideológica que trajo consigo la "Guerra Fría". Entre disputas políticas, guerras civiles y dictaduras político-militares, en Honduras como en el resto de países de la región van surgiendo las organizaciones indígenas que se encargan de colocar el tema indígena en las agendas de los gobiernos mediante la movilización social e incluso el alzamiento armado, como sucedió en Chiapas, México en 1994.

Desde el siglo XIX la República de Honduras venía intentando consolidar su presencia a nivel territorial y esto incluía tener el control de los territorios indígenas y sus recursos: "Durante el presente siglo se observa claramente un proceso de centralización por el Estado de los recursos naturales en lo que se refiere a su dominio y control" (Cruz Sandoval 1983, 50).

Para el historiador Marvin Barahona este es el inicio de una relación conflictiva entre los pueblos indígenas y la República de Honduras. La presencia del Estado hondureño en esos territorios no solo contribuyó a modificar la cultura y las formas tradicionales de autoridad, sino que también significó el despojo de sus recursos:

La política estatal estimuló una ideología de ocupación del territorio nacional que afectó tanto a los indios coloniales del interior como a los indios selváticos de La Mosquitia. En el primer caso, por medio de las leyes agrarias y otras disposiciones que estimulaban la concentración de la propiedad de la tierra y la transformación de sus formas comunales de uso y tenencia. Y, en el segundo, por el intento de vender los recursos naturales de La Mosquitia, que en las primeras décadas del siglo XX casi fueron subastados a escala internacional, por iniciativa del Estado Nacional (Barahona 2009, 174).

En las primeras décadas del siglo XX la situación entre el Estado de Honduras y los pueblos indígenas y afrocaribeños no modifica las relaciones que ya se habían desarrollado desde el siglo pasado. En 1960 los problemas de tenencia de la tierra reavivan la conflictividad entre los terratenientes y los pueblos indígenas de la región centro del país, entre los que se encuentra el pueblo Lenca.

Durante 1960 y 1970 Honduras vive un proceso de reformas sociales destinadas a evitar que el movimiento social hondureño siguiera las acciones violentas que ya tenían lugar en Guatemala, El Salvador y Nicaragua. Es la época del programa para América Latina "Alianza

para el Progreso" iniciado en 1961 por la administración del presidente de los Estados Unidos, John F. Kennedy.

Productos de esta política de contención llevando a cabo reformas sociales, en 1960 una Junta Militar de Gobierno promulga la primera Ley de Reforma Agraria, destinado principalmente a contener los cambios violentos que había producido la Revolución Cubana de 1959. Esta primera Ley de Reforma Agraria reconoció en 1962 la protección de los derechos de las tribus y pueblos indígenas en relación a la posesión de tierras comunales, pero la nueva Ley en 1974 terminó con cualquier reconocimiento, aun cuando sus promotores argumentaban que era una ley más reformista que la anterior (Cruz Sandoval, 1983).

A la luz de este escenario, la Ley de Reforma Agraria en Honduras contempla medidas sin precedentes como la repartición de tierras entre campesinos como el reconocimiento de los derechos ancestrales sobre el territorio:

La Ley de Reforma Agraria de 1975 decretó el carácter inalienable de las tierras comunales indígenas, estableciendo que éstas no serían afectadas por la reforma agraria. No obstante, los territorios indígenas siguieron amenazados por la ocupación ilegal que llevaban a cabo individuos y grupos organizados de campesinos no indígenas. Durante tal período, la necesidad de legalizar la propiedad de la tierra asumió un carácter fundamental para los pueblos indígenas y estimuló su organización política. Los primeros ensayos organizativos efectuados durante el reformismo militar fueron claves para afianzar las bases del movimiento indígena, que aceleró su constitución en la década de 1980, hasta asumir protagonismo público en la década de 1990 (Barahona 2009, 213).

Si bien el clima de reformas sociales propició la organización política en los pueblos indígenas y negros, este esfuerzo también era producto del trabajo de organizaciones obreras y campesinas que, junto a las comunidades de base de la Iglesia Católica, habían comenzado décadas atrás a organizar a estas poblaciones.

Aun cuando la condición de los pueblos indígena parecía mejorar con el reconocimiento de derechos, la realidad es que la discriminación hacia estos pueblos seguía estando presente en la sociedad hondureña desde su misma fundación. Al mismo tiempo que el Estado estaba reconociendo tierras y derechos ancestrales a pueblos indígenas y negros, también se hacía más profundo el estigma del indígena como obstáculo para un progreso que se creía llegaba rápido (Barahona 2009, 217).



Entre 1976 y 1977 aparecen las primeras organizaciones indígenas y afrocaribeñas que aprovechan el reformismo militar para establecer algunas demandas y comenzar a fortalecer sus estructuras. No será casual que los primeros pueblos en organizarse en el país son los que se encuentran en las zonas del país donde existe un desarrollo económico más diversificado (Ver Tabla 1.2).

**Tabla 1-2 Organizaciones indígenas y afrocaribeñas de Honduras**

<b>Pueblo Indígena / Afrocaribeño</b>	<b>Organización</b>	<b>Año de Fundación</b>	<b>Departamento</b>
Pueblo Garífuna	Organización Fraternal Negra Hondureña (OFRANEH)	1973	Atlántida
Pueblo Miskito	<i>Mosquitia Asla Tanaka</i> (MASTA) / Unidad de la Mosquitia	1976	Gracias a Dios
Pueblo Xicaque	Consejo Nacional de Tribus Indígenas (CONATRIN)	1978	Yoro
Pueblo Pech	Federación de Tribus Pech de Honduras (FETRIPH)	1985	Olancho
Pueblo Tawahka	Federación Indígena Tawahka de Honduras (FITH)	1987	Gracias a Dios
Pueblo Lenca	Organización Nacional Indígena Lenca de Honduras (ONILH)	1989	La Paz
Pueblo Lenca	Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH)	1993	Intibucá
Pueblo Maya-Chortí	Consejo Nacional Indígena Maya-Chortí de Honduras (CONIMCHH)	1994	Copán

Elaborado por el autor en base al libro de Marvin Barahona (2009).

Con una identidad indígena menos desarrollada que el resto, el Pueblo Lenca es uno de los últimos en crear sus organizaciones federativas. Su cercanía a los centros políticos más que económicos contrasta con el resto de pueblos que dan vida a sus organizaciones federativa en zonas del país con dinámicas económicas más desarrolladas.

En general, el crecimiento acelerado de organizaciones indígenas que reivindicaban su identidad y derechos se produce en el marco de la agitación política de los años 1970-1980, al calor del trabajo político de organizaciones obrero-campesinas. La expresión más concreta de estos esfuerzos políticos ocurre en 1992 con la creación de la Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras [CONPAH], como espacio unificado de todas las organizaciones indígenas y afrocaribeñas del país.

La cercanía del Pueblo Lenca con los centros políticos del país se observa en la presencia institucional de la Iglesia Católica, que sigue ejerciendo un papel importante en la sociedad lenca. Luego del Concilio Vaticano II en 1962, las comunidades de base y celebradores de la palabra dentro del Pueblo Lenca sostienen reivindicaciones más de clase social que indígena, lo que provoca conflicto con las formas de autoridad tradicional que la Iglesia Católica había desarrollado y legitimado en el Pueblo Lenca.

Hay quienes ven este choque de perspectivas como el último golpe a la identidad indígena lenca, argumentando que los más ancianos del Pueblo Lenca manejan la cultura y cosmovisión lenca, mientras los renovadores o celebradores de la palabra integrados por jóvenes Lencas contradicen las viejas estructuras económicas indígenas. Para Herranz, este punto es importante para poder entender una nueva erosión de las tradiciones y la identidad en el pueblo lenca:

Esto afecta también a las organizaciones políticas e indígenas puesto que la mayoría de las organizaciones han reconocido en los jóvenes a sus líderes, y el problema es que no es en éstos donde están las claves. La cosmovisión de la cultura lenca está en otros grupos, en los ancianos (Herranz 2017 (1998), 50).

Esta situación se produce cuando también la Iglesia Católica de la región se divide entre una cúpula conservadora y una comunidad de base más crítica y política. Por ello, los ancianos del Pueblo Lenca se ubicaron al lado de los grupos conservadores lencas mientras que los jóvenes se encontraban más del lado de las comunidades de base con improntas más organizativas y políticas que culturales.

Con el conflicto armado en Centroamérica llegando a su fin, en la década de 1990 se implementan los programas de ajuste estructural de la economía que implican una mayor liberalización de la economía y una reducción de la inversión de los Estados. En este contexto, las organizaciones indígenas y garífunas priorizan las demandas políticas antes que las culturales y establecen la movilización social anti neoliberal:

Además de asumir la defensa de su territorio, estos pueblos y organizaciones también asumieron la defensa de la soberanía nacional. Ante las amenazas de cercenamiento de sus tierras y de invasión de su cultura, los indígenas y afrocaribeños respondieron con el fortalecimiento de sus organizaciones y con una notoria inserción en espacios sociopolíticos antes reservados a otros sujetos sociales (Barahona 2009, 243).

Barahona se refiere a la actividad de las organizaciones obrero-campesinas, luego del final de la Guerra Fría y el conflicto armado en Centroamérica, y la entrada en escena de los movimientos indígenas como actores políticos. Hacia el año 1994 en Honduras se producen varias movilizaciones denominadas "peregrinaciones indígenas" con una serie de demandas políticas, sociales, culturales y ambientales desde las cosmovisiones indígenas que llegan a la ciudad capital Tegucigalpa, centro del poder político del país.

En las peregrinaciones había representación de varios pueblos indígenas, pero eran el Pueblo Lenca y el Pueblo Garífuna que lideraron las movilizaciones que sitiaron varias veces la capital de la República entre los años 1994 y 1997. En estas movilizaciones se destacan líderes lenca como Berta Cáceres y Salvador Zúniga, que en 1993 ya habían participado en la fundación del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras [COPINH].

A las demandas de reconocimiento de derechos ancestrales sobre el territorio y el respeto a su identidad, se le suma el reconocimiento de los pueblos indígenas y afrocaribeños como actores políticos. Desde este momento, la movilización del pueblo lenca pasará a ser una de la más activa y cubiertas por los medios de comunicación, la sociedad hondureña y también por los aparatos de seguridad del Estado.

Aunque el Estado de Honduras reconoce las reivindicaciones de los pueblos indígenas y afrocaribeños, las constantes faltas de cumplimiento a los acuerdos suscritos con anterioridad animaban a nuevas peregrinaciones que terminaban complementándose con reivindicaciones antiimperialistas y anti neoliberales. El incumplimiento de los acuerdos suscritos en las peregrinaciones indígenas, a juicio de Barahona, representa la "juriadización de la demanda indígena" (Barahona 2009, 257) o la burocratización de las demandas que será clave para entender las nuevas dinámicas del pueblo Lenca en el siglo XXI.

### **1.1.3 Elementos de cosmovisión indígena Lenca: del sincretismo religioso a la vida cotidiana**

La pérdida de elementos culturales del Pueblo Lenca ha sido producto de decisiones políticas y económicas que han alterado y reinventado sus prácticas, sus manifestaciones culturales más campesinas que indígena han sido un estigma en la academia hondureña. Aun cuando haya perdido sus manifestaciones culturales, el Pueblo Lenca es reconocido sobre todo cuando en la financiación de proyectos de desarrollo se exige su participación.

Sin embargo, los esfuerzos académicos que se han realizado en el país hablan sobre la necesidad de conocer, rescatar y proteger los elementos culturales y religiosos del Pueblo Lenca desde una perspectiva histórica, cultural y antropológica. Desde la antropología se destacan los esfuerzos por caracterizar al Pueblo Lenca desde el análisis de sus estructuras religiosas, económicas y culturales (Travieso 1996; Becerra y Rápalo 1997; Wells y Davis 2003 y Rápalo 2008), desde la perspectiva económica (Lara 2002) y recientemente desde el análisis de los conflictos socioambientales (Hasemann Lara 2015) que analiza el conflicto por el que fue asesinada Berta Cáceres en 2016, entre el Proyecto Agua Zarca y comunidades lencas.

De todas las manifestaciones del Pueblo Lenca, las religiosas han sido las más conocidas quizá por sus elementos cristianos que la hacen más accesible a la sociedad hondureña, en su gran mayoría cristiana. Pero más allá de esta mediatización, la religión del pueblo Lenca es importante puesto que “es a través de ella donde se conservan las costumbres más significativas y simbólicas de este pueblo” (Becerra y Rápalo 1997, 88).

Las características duales y sincréticas que están presentes en la religión del Pueblo Lenca han permitido entender los procesos por los que han pasado como pueblo a lo largo de su historia. La asimilación de la cruz y la Santísima Trinidad junto a la persistencia de creencias indígenas son expresión igual de importante para el Pueblo Lenca:

...no hacen ninguna diferenciación entre estos elementos creyendo que todos son propios de su cultura, así el simbolismo religioso occidental de la Santa Trinidad, La Virgen, Los Apóstoles, Santos, Ángeles y Ánimas o espíritus y las representaciones de cruces e imágenes conforman una jerarquía, la cual tiene su semejanza con elementos religiosos indígenas como la Tierra Madre, Los Ángeles de la Tierra, que en realidad serían los Espíritus de habitan en el Inframundo, concepción propiamente indígena. Los sacrificios de animales son ofrecidos tanto a las divinidades cristianas e indígenas tiene su origen en el pasado de las culturas

mesoamericanas y también en la concepción del ciclo vital, vistos ambas como una unidad dentro de los Ritos Lenca (Becerra y Rápalo 1997, 88).

La "Religión Antigua" como la llaman los Lenca, tiene elementos católicos como indígenas y por muchos años representaron un lugar importante en la organización y vida de las comunidades. Durante la segunda mitad del siglo XX, la celebración de los ritos y sacrificios son prohibidos por la Iglesia Católica que, junto a la creciente influencia de las iglesias protestantes, provocan entre la juventud Lenca el olvido de estas tradiciones religiosas. (Becerra y Rápalo 1997).

Los ritos que se llevaban a cabo en la Religión Antigua del Pueblo Lenca [composturas y Guancascos] no solo servían para conectar con el mundo de los espíritus y traer buenas cosechas, también servían de instancias donde se fortalecían los valores comunitarios y la identidad indígena (Wells y Davis 2003; Rápalo 2008). La compostura [rito del ciclo agrario], el Guancasco [festividad entre dos comunidades Lenca] y la memoria histórica y oral pueden definirse como los elementos que soportan la identidad indígena en el Pueblo Lenca (Rápalo 2008).

Además de investigar las manifestaciones rituales del Pueblo Lenca, también existe un esfuerzo por comprender las instancias políticas y culturales que sustentan la identidad Lenca. Jorge Travieso (1996) sostiene que las Cofradías, instituciones religiosas introducidas por los españoles, no solo mantuvieron la religión católica durante trescientos años, sino que además tuvieron una importancia económica, cultural y social dentro del Pueblo Lenca.

Las Cofradías, impuestas por los españoles, servían para la veneración de un Santo Patrono y la ayuda mutua de sus habitantes para el bienestar de la comunidad y sus habitantes. La confluencia de elementos religiosos y económicos en las Cofradías hizo que éstas tuviesen gran influencia y poder durante la etapa colonial, pero este poder quedó obsoleto ya en la etapa republicana con las Alcaldías Municipales.

Aun cuando las Cofradías dejaron de tener peso económico y religioso en las comunidades lenca, Travieso sostiene que como instancias culturales y sociales tienen un papel importante dentro de la sociedad lenca:

...se puede ver que las cofradías son como instituciones socioeconómicas, un remanente arcaico cuya supervivencia, por lo menos en la forma en que aún existen, tienen poca viabilidad. Sin embargo, no se puede dejar de señalar que, como portadores de una cultura, formadoras y sustentadoras de una identidad y una cohesión grupal indígena, y como agentes

motivadores de una dinámica social local – y, aun a cierto nivel, económica – son insustituibles (Travieso 1996, 125).

Tanto la cofradía, los ritos y la memoria oral del Pueblo Lenca tienen a la comunidad como el centro de su bienestar y equilibrio con el mundo. A pesar de la pérdida de los ritos o las costumbres que eran llevadas a cabo en las Cofradías indígenas, la pertenencia comunitaria parece ser un elemento formador de la identidad lenca.

Como una guía preliminar para el estudio de la cosmovisión indígena Lenca, el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH 2010) desarrollo un diagnóstico participativo con sus comunidades base sobre la realidad educativa del Pueblo Lenca. Uno de sus hallazgos es que la educación formal no puede captar el modelo educativo propio del Pueblo Lenca que, al ser informal, no tienen lugar específico y se lleva a cabo en la vida cotidiana, en un ámbito tanto espiritual como práctico.

**Tabla 1-3 Principales elementos de la cosmovisión lenca**

Elementos culturales lencas	Descripción
Orígenes	El relato como fuente de reproducción del imaginario y cosmovisión, muestra una profunda relación del pueblo lenca con los animales de su entorno, la tierra y el maíz.
Los astros	El sol, las estrellas y la luna son elementos fundamentales en su cosmovisión, no solo en plano espiritual sino por el significado práctico que tiene en sus vidas cotidianas: el sol tiene importancia para la vida, los horarios y la orientación de los puntos cardinales; la luna que es importante para la cosecha, la reproducción del ser humano y de los animales, para el corte de madera, el corte del pelo y para trabajar el barro.
La tierra	Sagrada y de importancia espiritual y práctica: Los seres humanos fueron hechos de la tierra y que la misma tierra es herencia de Dios, proporciona el alimento, posee poderes curativos para las enfermedades y posibilita el común, o sea el trabajo comunitario en la siembra.
El agua	La cosmovisión lenca, sus creencias y su espiritualidad están profundamente vinculadas al agua y al que adjudican poderes o apariencias místicas que cuidan este recurso. El agua también tiene poder curativo por lo que, al igual que la tierra, no puede privatizarse.
Las plantas	Además de valorar las plantas porque dan oxígeno y alimento, también los lencas usan y veneran a las plantas por sus capacidades curativas y espirituales.

Fiestas espirituales	Como espacios de transmisión de valores, conocimientos y experiencias para la juventud indígena.
La agricultura	Cultivar maíz para el Pueblo Lenca es una actividad importante garantizar la alimentación, pero también para para garantizar la espiritualidad y cultura lenca.
Los animales	Seres vivos igual que las personas, los animales tiene el respeto del pueblo lenca y por eso cuando se cazan para alimento se solicita un permiso espiritual.

Elaborado por el autor en base a COPINH: El Pueblo Lenca y su realidad educativa, un diagnóstico participativo, 2010

## **Capítulo 2. Las identidades en cambio en las ciencias sociales**

El marco conceptual que lleva adelante este trabajo, inicia con la discusión permanente del concepto de identidad en las ciencias sociales. Por un lado, la identidad del pueblo es el resultado de elementos como la geografía, la cultura, los recursos a su alrededor, pero también de su interacción con otros pueblos y su cultura que resulta en estados de preservación en el cambio.

La identidad resulta pues de los procesos que tienen lugar en un territorio determinado, pero en el que también inciden elementos como el control de los recursos naturales, el despliegue burocrático administrativo que modifica conductas, todo alrededor de un recurso como el agua. El territorio hidrosocial trata de promover la discusión acerca del impacto cultural e identitario que tiene el control y manejo del agua en un territorio social y político: el agua en la cosmogonía de los pueblos mesoamericanos, en el periodo precolombino como en los tiempos actuales, es un caso de estudio donde se muestra las permanencias o transformaciones identitarias y políticas.

### **2.1 La identidad en las ciencias sociales**

Durante mucho tiempo la identidad fue asumida por las ciencias sociales como un tema que concernía a las capacidades y limitantes de los individuos y que no dependía tanto de los grupos o de la colectividad. Esta manera de concebir la identidad muchas veces se correspondía con la época y las formas de entendimiento de la realidad que se tenía hasta entonces.

Las reflexiones teóricas acerca de la identidad en las ciencias sociales pueden ubicarse en dos tradiciones teóricas: la escuela norteamericana y la tradición europea. Mientras en la escuela

norteamericana el interaccionismo simbólico daba atención al sujeto y las interacciones cotidianas para definir su identidad, en la tradición europea las distintas perspectivas estaban de acuerdo en la fuerza de la colectividad para la formación de una identidad (Giménez 2019).

Estas orientaciones pueden ser más visibles hacia la década de 1970, sobre todo en la Psicología Social que ya contenía en su cuerpo teórico tres enfoques para abordar el tema de la identidad. Si bien estos enfoques parecían aislados entre sí, al final se convertirán en un importante esfuerzo para poder ampliar la noción de identidad (Vera y Valenzuela 2012, 273): para esa época se contaba con los enfoques experimentales y de estímulos de la Psicología social, el interaccionismo simbólico en la Escuela de Chicago y el Enfoque de la Personalidad y la Estructura social en la Escuela de Iowa.

Estos enfoques fueron importantes para consolidar el actual concepto de identidad que, por un lado, da importancia tanto a las condiciones internas de los sujetos y por otro, a las condiciones externas a éste. Por ello, la identidad: “Variará de una sociedad a otra en función de su estructura, de los recursos que el individuo tenga a su disposición y de los eventos externos que afectan a estos procesos durante la vida del individuo” (Vera y Valenzuela 2012, 276).

La tradición sociológica norteamericana se orientaba más por una explicación de la identidad desde el sujeto que realiza acciones dentro de un sistema social. Esta perspectiva de la identidad, en principio dominada por corrientes funcionalistas llegadas del continente europeo, es adoptada por el funcional-estructuralismo de Parsons que observa la identidad como una función más del sistema social:

La sociedad se concibe como un sistema de integración, como una organización de estatus y roles orientados hacia valores colectivos; la acción social es la realización adecuada de esta integración...el actor es construido por la socialización y la internacionalización de elementos estables de este sistema. La identificación es entonces la autorrepresentación de su lugar y de su integración. (Dubet 1989, 521)

La identidad es resultado de procesos de socialización e integración, previamente establecidos por la sociedad y que somete a los sujetos a una formación a temprana edad. El proceso de socialización e integración de los individuos concluye en el momento en el que éstos se reconocen a sí mismos, en la acción llevan adelante unos individuos hacia otros.

Esta noción sistémica de la identidad llegara a dominar incluso algunos discursos de las ciencias sociales, cuando se intenta explicar la "irrupción" de identidades contraculturales e



indígenas en las sociedades actuales. En esta noción de identidad parece más como una herramienta a disposición de los individuos que pueden hacer uso de ella, cuando la situación lo amerita: “La identidad social ya no se define por la internacionalización de reglas y normas sino por la capacidad estratégica de lograr ciertos fines, lo cual le permite transformarse en un recurso para la acción” (Dubet 1989, 526).

Para dilucidar con mayor claridad los supuestos teóricos que se utilizaron en este trabajo de investigación es necesario aclarar antes el concepto de identidad; o es una forma inalterable a través del tiempo o es una forma que está en constante transformación y adaptación. En el ámbito de las ciencias sociales a estas nociones en debate se les conoce como el esencialismo: que retrata la identidad como una única esencia y el constructivismo: que se basa en la influencia del contexto histórico en la construcción de identidades.

La llamada crisis general de identidades en las sociedades actuales no es más que la irrupción de múltiples formas de identificación que se materializan en el surgimiento de identidades juveniles y contraculturales. A estas múltiples identidades que emergen en las sociedades se suma ahora la aparición o reapropiación de identidades indígenas o étnicas, que finalmente ha hecho posible el cuestionamiento de lo que se conoce por identidad social en las ciencias sociales.

La creación de estados nacionales y supranacionales, que tendían a la anulación de las diversas identidades culturales bajo una sola cultura denominada "nacional". En este contexto en el que se consolida una sola identidad nacional, incluso con cierto reconocimiento de las diferencias culturales, resurgen elementos étnicos que hasta entonces se creían desaparecidos provocando en la mayor parte de las sociedades lo que se denomina "crisis general de identidades".

Esta crisis se genera en la forma en que la sociedad ha percibido la identidad hasta entonces: un importante eslabón entre el individuo y la colectividad que mantiene los vínculos ancestrales y que al romperse deja a los individuos sin un sólido vínculo social. De lo anterior, se desprende entonces la negativa de ciertos sectores de la sociedad a reconocer como válidas la autoidentificación o la autodeterminación de pueblos étnicos cuando sus vínculos ancestrales han sido rotos.

En ese sentido, Eduardo Restrepo (2004) rescata el pensamiento de Stuart Hall sobre la identidad y etnicidad para comprender el surgimiento de múltiples identidades. Hall sostiene que, de la misma forma que la sociedad moderna antagoniza frente a la sociedad atrasada, las

identidades sociales pueden pasar por un proceso de transformación radical o de permanencia de ciertas cualidades confrontándose con otras identidades.

Tradicionalmente la identidad ha sido percibida en la ciencia social como una esencia que tiende a mantenerse a través del tiempo, para Hall la identidad es más bien una articulación del sujeto con su entorno. Esta articulación puede entenderse como la capacidad que tienen los sujetos para adaptarse a unas condiciones sociales e históricas determinadas y que le ayudan a definir su futuro:

Una articulación es histórica y depende del contexto en el cual emerge; además, pasa a configurarlo una vez es producida. Más aún, después de su producción requiere ser renovada permanente porque puede ser disuelta y otra puede ser creada en su lugar. Así, lo que se encuentra es un proceso permanente de articulación/desarticulación, una suerte de lucha permanente en la cual no existe de antemano ninguna garantía de continuidad en una articulación que ha sido producida (Restrepo 2004, 37).

Con la articulación de una identidad se concibe al mismo tiempo la desarticulación de la misma, este es uno de los elementos que caracteriza a las posturas constructivistas y que contrasta con las posturas esencialistas de la identidad. Mientras que el esencialismo da cuenta de una identidad inalterable a través del tiempo, que se sostiene en las prácticas y costumbres de los sujetos, el constructivismo por el contrario concibe la identidad como el resultado de la adaptación de los sujetos a condiciones históricas y materiales concretas.

Los sujetos pasan por procesos de socialización e integración que la sociedad ha establecido para forjar su identidad individual, con el objetivo final de que los sujetos puedan forjar de ahí en adelante su identidad social. Pero en este proceso de socialización e integración, tanto al inicio como al final, entran en juego también las condiciones socio-históricas particulares en la que los individuos se desenvuelven.

Según Hall, la tradición científica suele utilizar la etnicidad para designar la tradición y lo comunitario, pasando por alto que la propia identidad moderna y occidental se presenta de forma antagónica a la sociedad tradicional. Por lo tanto, se considera que las identidades que han sido preservadas en el tiempo son las únicas verdaderas, pero se niegan las identidades con las que se ha construido la propia sociedad moderna y ni hablar de las nuevas identidades que han emergido con el desarrollo de las sociedades.

Que las identidades no sean esencias inmutables y en cambio sean productos de un contexto histórico determinado, según Hall, se observa en los discursos que tienen la capacidad de servir como mediadores entre la realidad de los sujetos y la colectividad:

Hall argumenta que el discurso no es solo un hecho social con efectos tan reales como cualquier otra práctica social sino el mediador de la realidad social de cualquier otra práctica social tan aparentemente alejada de lo discursivo como ha pretendido ser lo económico o la tecnología (Restrepo 2007, 37).

La sociedad occidental en su discurso reconoce su propia identidad como moderna porque existe otra que ha sido llamada "tradicional" y que implica, según esa definición, una realidad arcaica y antagónica a la sociedad moderna. Esta perspectiva es la que prima en algunas ciencias sociales y que aplican al análisis de las identidades: sostienen como únicas identidades aquellas que se han mantenido intactas en el tiempo y que pueden comprobarse, siempre y cuando existan ritos, costumbres y lenguaje de manera visible.

Estos cuestionamientos de Hall ayudan finalmente a sostener la idea de que el concepto de identidad, más que un elemento inmutable de la naturaleza humana, es más bien un producto históricamente articulado tanto en lo colectivo como en lo individual:

La identidad es entendida como el punto de sutura entre, de un lado, los discursos y prácticas que intentan interpelar, hablar por o sumir en una particular locación social a los sujetos y, del otro, los procesos que producen subjetividades, que constituyen a los sujetos que se identifican o no con esas locaciones. Así, no se puede seguir asumiendo que el sujeto simplemente tiene una identidad ineluctablemente definida por un lugar demarcado de antemano, sino que es necesario analizar los procesos de subjetivación que llevan a que los individuos asuman o confronten [total o parcialmente, temporal o permanentemente] esas locaciones. (Hall en Restrepo 2007, 57-58).

Se reconocen, por un lado, aportes de los discursos y prácticas de los sujetos para dar sentido a la realidad que les rodea y, por otro lado, los procesos externos a los sujetos que contribuyen a dar forma a las subjetividades de igual manera. En otras palabras, en la construcción de la identidad actúan tanto las estructuras internas de los sujetos a través del proceso de socialización e integración, así como también las estructuras externas a los sujetos; esto permite sostener la idea de que la identidad es una construcción social. Esto puede ayudar a explicar los procesos de revalorización que por lo que pasan miles de migrantes alrededor del mundo transforman su identidad sin cortar los lazos que les une a una colectividad o nación. e histórica más que una esencia inmutable que defina la pertenencia a una colectividad.

En un análisis más reciente, el mexicano Gilberto Giménez cuestiona las formas de concebir la identidad en las ciencias sociales como un dato cuantificable nada más, un dato que se reduce a la presencia de lenguaje, ritos y costumbres para poder determinar si un grupo posee o no identidad. Giménez (2019) sostiene que, si bien el observador puede describir estos elementos externos para determinar si existe o no identidad colectiva, al mismo tiempo los propios individuos observados pueden seleccionar y codificar los elementos identitarios que han de mostrarse al exterior.

Giménez sostiene que el sujeto tiene la capacidad de adaptar su identidad al entorno según el contexto histórico y social, condiciones externas que finalmente determinan los procesos internos de los individuos. Las condiciones externas siempre están modificándose y los individuos adaptan su identidad hacia sí mismos y los demás para mantener o transformar ese vínculo:

El individuo se confronta, desde la primera infancia con mundos de significados y definiciones de la realidad no solo diferentes, sino contradictorios. En estas condiciones, la subjetividad ya no dispone de una base coherente y unitaria donde echar raíces, y la identidad individual ya no se percibe como un dato o un destino, sino como una opción y una construcción del sujeto”.

(Giménez 2019, 198)

La idea de una identidad inmutable y esencial, asignada muchas veces a los grupos indígenas, contrasta con la capacidad que tienen los individuos para decidir qué aspectos de su identidad quieren mostrar al mundo externo. De lo anterior, se puede entender entonces porque algunas ciencias sociales desconocen o cuestionan los procesos de re-identificación y autodeterminación en poblaciones indígenas.

Si las estructuras de socialización anclan una identidad al pasado y, de igual manera, forman a los individuos para que puedan reconfigurarse de acuerdo al contexto ¿Cómo saber cuándo una identidad es completamente nueva? Giménez responde que las identidades pasan por transformaciones: un proceso en el que se modifican los elementos necesarios para que la identidad persista a través de una alteración cualitativa que permite que la identidad se adapte a las condiciones (Giménez 2019).

Una década antes, Giménez (2009) hace un esfuerzo por clarificar el concepto de identidad, ya que uno de los obstáculos para su operacionalización es el uso indiscriminado que se hace desde la antropología. Giménez retoma el estudio de la identidad desde la teoría sociológica: la identidad es una representación que los sujetos tienen de sí mismos, la interiorización de la

cultura, la identidad vinculada a lo individual y lo colectivo como una red de pertenencia sociales y como un sistema móvil de relaciones múltiples centrados en el sujeto en un contexto histórico específico.

En el mismo sentido va el ensayo “Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas” de Miguel Bartolomé (2006) que trata de las identidades étnicas, entendiendo estas como construcciones ideológicas derivadas del contraste cultural entre grupos sociales. El autor propone una breve presentación de algunas de las perspectivas teóricas más relevantes y destaca que en realidad no son tan excluyentes como suele pensarse, ya que en conjunto contribuyen al desarrollo de una teoría general de la identidad.

En aras de una precisión conceptual, Bartolomé (2006) propone diferenciar a las identidades étnicas de otras identificaciones y condiciones sociales. El autor expone que los discursos indígenas de la identidad, tanto los que emergen de los propios códigos como de aquellos que hacen explícita la diferencia hacia el exterior, son válidos para el estudio de la identidad étnica.

Por su parte, José Almeida Echeverría (1993) considera que ver la identidad como algo monolítico y preexistente a las relaciones sociales actuales, es siempre ver con nostalgia la pérdida de lo que se considera auténtico. Recuerda que es precisamente la antropología debe quebrar el conformismo y los esquemas de normas, reglas y discursos normativos; debe crear una esencia buscando la ambigüedad y la inestabilidad, el desorden y la obscuridad en torno a la identidad.

En las últimas décadas del siglo XX, los movimientos indígenas van surgiendo a medida que los conflictos de clase, amparados en la Guerra Fría, dan paso a reivindicaciones sociales actores antes invisibilizados. Mientras Stavenhagen (2002) ve en el protagonismo de los pueblos indígenas como actores sociales una transformación democrática del Estado, para Álvaro Bello (2004) la construcción de la ciudadanía indígena en América Latina es un tema de importancia creciente tanto en la agenda política como en la reflexión académica

## **2.2 El territorio hidrosocial**

En las últimas décadas una creciente escasez del agua a nivel mundial ha hecho que este líquido sea disputado y provoque situaciones de conflicto por su control, manejo y distribución. En la época moderna, y específicamente con el desarrollo del capitalismo, el

agua parece convertirse no solo en un recurso vital para la supervivencia humana y animal sino también en una materia prima más con la que se obtienen ganancias siempre bajo la lógica racional del capitalismo.

Cuando hay conflictos por el manejo y distribución del agua, las categorías técnico-administrativas de esta lógica racional del capitalismo son insuficientes para comprender la problemática de la distribución equitativa del agua. Puesto que los conflictos van más allá del uso o control del agua, es importante tener en cuenta las relaciones de poder que se van creando en torno al dominio y utilización de las fuentes de agua, las inequidades que esta distribución plantea, así como los mecanismos y los discursos que se construyen en escenarios llenos de impunidad e injusticia.

El control y uso del agua implica observar múltiples actores que entran en la disputa, así como las relaciones de poder que se van tejiendo desde el control de un sistema de riego local hasta las relaciones económicas y políticas que se construyen en una cuenca hidrográfica. Por ello, varios autores abordan el tema del agua desde múltiples dimensiones y el concepto de "territorio hidrosocial" es una de ellas.

El territorio hidrosocial busca integrar todos esos elementos cuando se pone sobre la mesa el control, distribución y uso del agua con el establecimiento de relaciones de poder, uso de tecnologías y formas locales de gestión del agua. Para poder entender el territorio hidrosocial, es necesario primero entender cómo el agua se convierte en una mercancía apta para el mercado y la racionalidad moderna capitalista.

La conversión de un bien como el agua, el bosque o la tierra en objetos comercializables que pueden entrar al juego del mercado capitalista es de larga data y resultado de aquella "lógica racional" que dio paso a la modernidad. Con el paso del tiempo y los Estados reconociendo cada vez más derechos ciudadanos, utilizar aquellas viejas prácticas de despojo de bienes para su explotación es cada vez más difícil que no genere conflicto social.

En julio de 2010 la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas reconoció el derecho al agua potable y saneamiento como esencial para el goce de todos los derechos humanos<sup>5</sup>, aunque para ese entonces el agua ya había sido convertida en mercancía varias décadas atrás. Con la implementación de políticas neoliberales que buscaban liberalizar la economía de los Estados, servicios como el agua, la educación y la salud habían sido

---

<sup>5</sup> Sexagésimo cuarto período de sesiones de la Asamblea General de la Organización de Naciones Unidas, Resolución 64/292. En [https://www.un.org/spanish/waterforlifedecade/human\\_right\\_to\\_water.shtml](https://www.un.org/spanish/waterforlifedecade/human_right_to_water.shtml)

despojados de su gratuidad y convertidos en mercancías que entraban en el juego del mercado capitalista.

Rutger Boelens (2011, 16) asegura que el uso "mercadeable" del agua fue posible con la finalidad de obtener mayores ganancias económicas y también la profundización del poder de los grupos dominantes en torno a la posesión y dominio:

Con las leyes del capitalismo moderno, una condición primordial es la construcción de un mundo con valores y relaciones de propiedad uniformes que, a diferencia de las nociones localmente diversas de derechos, calza precisamente con la realidad imaginada de interacción e intercambio civilizados en la perspectiva de los grupos dominantes. Según estas leyes, el agua necesita ser transferible y mercadeable para que pueda ser usada de una forma económicamente eficiente, a fin de que produzca los mayores retornos marginales posibles" (Boelens et. al 2011, 16).

La concepción del agua como un derecho fundamental es sustituida por otra económicamente más racional, una que concibe el agua como una mercancía que la racionalidad capitalista puede explotar. Con esto se invisibilizan las formas locales, comunitarias y/o tradicionales de gestión y uso del agua, bajo el argumento de que el agua de acceso gratuito es una concepción que pertenece a estados inferiores de desarrollo.

El agua que antes fluía libremente hacia el mar, ahora parece que "fluye en dirección al poder" (Boelens et. al 2011, 15). Esta frase describe muy bien la forma en cómo se gestiona el recurso del agua bajo una racionalidad moderna capitalista: utiliza los estamentos políticos y regulaciones estatales para que el agua pase a formar parte de la acumulación de unos pocos, todo amparado en marcos legales convenientemente establecidos:

En los nuevos procesos de reforma hídrica es común ver a los actores con poder arreglárselas para influir en las nuevas regulaciones y políticas, con el fin de monopolizar el acceso y control del agua. Las élites y las empresas nacionales e internacionales usan tanto la intervención estatal como las nuevas políticas de privatización, para anular y apropiarse de los derechos de agua de comunidades y grupos locales. De este modo la distribución de derechos de agua es sumamente inequitativa y beneficia a una pequeña minoría de terratenientes" (Boelens et. al 2011, 16).

En el proceso de mercantilización del agua, son fundamentales la creación de leyes y normas que promuevan la conversión del agua como derecho fundamental a una como mercancía intercambiable. Los actores con poder influyen en las políticas estatales y en los discursos de

opinión pública, para que el control y privatización del agua se asumido con normalidad, sustentado en discursos científicos y racionales.

La falta de representatividad social es otro de los elementos que están presente en la mayoría de los conflictos por el agua. además de las maniobras políticas y técnicas de las que hace uso una minoría que controla las normas, leyes y discursos, también se encuentran la invisibilización de formas locales o comunitarias de concebir el manejo del recurso:

Los conflictos por el agua se originan por la distribución desigual, así como por la discriminación en los derechos a la autogestión y representación democrática. Las organizaciones locales objetan simultáneamente los regímenes legales y las políticas que pretenden representar a su modo y «externalizar» sus normas, valores, formas de organización y prácticas culturales, y la distribución desigual del agua y otros recursos que va en contra de su derecho a sostenerse" (Boelens et. al 2011, 18).

Uno de los elementos presente en los conflictos por el agua es la falta de inclusión de la ciudadanía o de cosmovisiones indígenas y afrodescendientes sobre el manejo del agua. Bajo el pretexto de la lógica racional y el uso "eficiente" del agua, se invisibiliza la gestión comunitaria del agua y con ello se generan conflictos en las comunidades por proyectos hidroeléctricos o de manejo del agua.

Así, se llega al concepto de "territorio hidrosocial" que intenta capturar todas estas relaciones de dominación y desigualdad, bajo la óptica moderna capitalista del uso y consumo racional del agua. El territorio hidrosocial puede entenderse como:

La cuestionada materialización imaginaria y socio-ambiental de una red multiescalar espacialmente limitada en la que los humanos, los flujos de agua, las relaciones ecológicas, la infraestructura hidráulica, los medios financieros, los arreglos legales-administrativos y las instituciones y prácticas culturales son interactivamente definidos, alineados y movilizados a través de sistemas de creencias epistemológicas, jerarquías políticas y discursos naturalizantes. Los territorios hidrosociales (imaginados, planificados o materializados) tienen funciones en disputa, valores y significados, ya que definen los procesos de inclusión y exclusión, el desarrollo y la marginación, y la distribución de los beneficios y las cargas que afectan a diferentes grupos de personas de maneras distintas (Boelens, et al. 2016, 2).



### 2.3 El agua en las culturas mesoamericanas

Miles de años atrás la relación de las culturas mesoamericanas con el agua iba más allá del sentido utilitario que tiene hoy en día. El agua estaba presente tanto en el plano celestial, en el plano terrenal y también en el plano del inframundo; el agua estaba relacionada con la vida, la destrucción y muerte, así como también la resurrección.

Para los Pueblos Mayas de la Península de Yucatán el agua estaba representada por una deidad encargada de la fertilidad de la tierra y al mismo tiempo de la muerte. Chaac era el Dios del agua que podía fertilizar los campos, pero también traer la muerte con sequías e inundaciones:

Más que tratarse de una deidad agrícola, estamos ante un dios acuático, cuyo poder fecundante permea todos los niveles del cosmos y que se manifiesta a través de la lluvia, del rayo y del trueno, que son elementos celestes, y que, al caer fertiliza los campos y se concentra en los cenotes, en las lagunas y en el mar, y de ahí, como vapor de agua y más tarde como nubes, propicia la renovación vegetal (Sotelo 2017, 65).

Chaac no solo se encarga del agua, sino que también está ligado a la fertilidad, a los maizales y a la abundancia en la naturaleza.

Pero entre los mayas el agua no solo era asociada a la vida, sino que también tenía un lugar importante que se representaba con los cenotes en medio de la selva, el cenote y el agua simbolizaban la puerta al más allá para la transformación y al renacimiento después de la muerte:

Quien penetra al interior de la tierra por un cenote, desde el punto de vista simbólico pasa por un rito de iniciación; es decir, regresa al útero materno y vuelve a nacer. Pero este segundo nacimiento implica en un sentido morir, mas no desde el punto de vista fisiológico, sino ontológico. El iniciado sufre una transformación y después de haber muerto, vive nuevamente en estado fetal, en el vientre de la gran madre tierra, rodeado de agua, para posteriormente renacer, habiendo ya superado la condición profana (Sotelo 2017, 72).

Esta concepción sobre el agua es compartida por otros pueblos de la región que ven el agua como un ser celestial con poderes sobre la vida y la muerte. En el caso de los Mexicas también el agua estaba presente en el origen y en la muerte, representada por Tláloc y Chalchiuhtlicue como dioses del agua. Tláloc es el semejante mexica de Chaac, divinidad maya del agua, y en este sentido también se pueden rastrear semejanzas entre las divinidades

del agua en varias culturas mesoamericanas y que están presentes también de alguna manera en las ritualidades Lenca.

En la cultura mexicana se reconocía a Tláloc como el Dios de la lluvia y a su esposa Chalchiuhtlicue como la encargada de las aguas superficiales y subterráneas. Dioses encargados de una función de importancia cósmica, tenían un lugar especial entre las demás deidades mexicanas:

Tláloc y Chalchiuhtlicue vivían en un sitio totalmente paradisíaco donde siempre había vegetación fresca porque siempre llovía. Se llamaba Tlalocan, y ahí había muchas flores y Chalchiuhtlicue estaba asociada a las flores...las flores se vuelven muy poderosas: todo el mes de mayo los lenca adoran a la virgen, a las flores y es el inicio del período de lluvias todo el mes. Tláloc tiene sus ayudantes, los Tlaloques, que tienen unos cántaros con los que reparten la lluvia, tienen cuatro cántaros y cada uno tiene un distinto tipo de lluvia: una es buena, las otras tres son malas. Tláloc, manda los tlaloques, a que repartan el agua. En la mitología lenca, los ángeles tienen exactamente la misma función...son los ángeles quienes traen la lluvia, pero por mandato de Dios (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

En la región mesoamericana el agua estaba presente tanto en la vida cotidiana como también los planos celestiales y del inframundo, signo de fertilidad cuando desarrolla los cultivos, el agua y su poder destructivo también muestran la intrínseca relación que las cosmovisiones mesoamericanas tenían sobre la muerte: al tiempo que da vida, también provoca la muerte y la destrucción como consecuencias de severas inundaciones o de agudas sequías.

Los pueblos que habitan el centro sur y occidente de Honduras, previo a la colonización española, se encontraban en una zona geográfica que servía de puente natural y cultural para la transmisión de ritualidades y cosmovisiones. Es por ello que se observan algunas persistencias cosmológicas entre las ritualidades del Pueblo Lenca que están vinculadas al agua hoy en día.

A modo de conclusión, la relación de pueblo lenca con el agua se remonta a culturas milenarias, presentes en la región mesoamericana, y que expandieron su influencia política, cultural e incluso su cosmogonía con otros pueblos originarios. El sincretismo cultural que devino con la conquista y colonización española va a determinar las relaciones de las comunidades lenca con el agua: la construcción de iglesias católicas sobre antiguas fuentes de agua, la sustitución de dioses por vírgenes y santos como nuevos cuidadores del agua determinan el control político y religioso alrededor del agua en las comunidades lenca.

### **Capítulo 3. Ritualidades lencas en transformación**

Con la llegada de los españoles a la región mesoamericana, el contexto y las dinámicas sociales de aquellos pueblos tienen que adaptarse a una situación donde se modifican los arraigos y la identidad por el encuentro violento con los españoles. Sofocados los intentos de rebelión y resistencia indígena, el Imperio Español organiza los 'Pueblos de Indios' en casi todos los territorios de América, donde la población indígena es evangelizada y se interioriza la nueva jerarquía social de la colonia.

En este proceso de colonización y asimilación cultural, los pueblos lencas forzados a vivir hacinados en los pueblos de indios tuvieron que reinventar su identidad y ritualidad a la luz de nuevas imágenes religiosas, así como de nuevas autoridades militares y civiles. Esta nueva tradición y ritualidad será conocida entre los pueblos lencas como “La religión antigua”, que definirá la identidad de este pueblo con una imagen más cercana al campesinado que a una población indígena.

#### **3.1 La religión antigua en la organización social lenca**

Si, antes se rezaban las aguas. Se comía jolote, chilate, cacao...todo. Me acuerdo cuando llevaban unos jolotes a matar allá por las fuentes de agua...yo no sé porque lo harían esa gente, pero que decían que rezaban al agua sí, pero yo su sentido no sé cuáles eran.

– Entrevista Rosario Gómez, El Aguacatal

Para el antropólogo Jorge Travieso, que cuenta con más de 30 años de experiencia de trabajo con el Pueblo Lenca, mucho tiempo después de la colonia española la ritualidad de los Lenca sigue conectada y entrelazada con las divinidades de otras culturas de la región. Tal como sostiene Becerra y Rápalo (1997) luego de la conquista y colonización española, el Pueblo Lenca fue objeto de la mezcla de las divinidades antiguas con las divinidades cristianas, dando como resultado nuevas costumbres impuestas y viejos sentimientos anclados en el pasado.

Un ejemplo de este sincretismo religioso, entre lo indígena y lo cristiano, se encuentra en el mito del Tacuazín y el Cusuco, donde no solo se habla de los orígenes del agua sino también se mencionan la figura de los ángeles que, según Travieso, significan la aparición de las deidades cristianas traídas por el imperio español:

Está el Tacuazín y el Cusuco...ellos están buscando su subsistencia entonces se dan cuenta de que necesitan agua, que necesitan la lluvia, pero están preocupados por una sequía. Encuentran unos cántaros al pie de una catarata y los cántaros contienen las nubes, entonces ellos tienen el poder de destapar los cántaros, soltar la nube que traiga la lluvia y después devolver la nube al cántaro y volverlo a tapar. Entonces estos dos seres espirituales zoomorfos son los que administran la lluvia, pero entonces, en una de esas...así de la nada, aparecen los ángeles y les quitan a la fuerza el cántaro al cusuco y al tacuazín...los ángeles cambian la relación con la lluvia por completo. Es más, en cierto sentido, el cusuco y el tacuazín mueren y son revividos, como consecuencia de este acto de violencia (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

En este mito se narra la sustitución de seres zoomorfos como el Tacuazín y el Cusuco por los Santos y los Ángeles que significa, además de un acto de violencia, el sincretismo religioso que caracterizó al Pueblo Lenca hasta la actualidad. Se sostiene entonces que el Pueblo Lenca tiene una ritualidad relacionada al agua desde los vínculos con las culturas antepasadas y también con el sincretismo que se origina luego de la conquista y colonización española.

Este sincretismo religioso es lo que se conocerá después como “La Religión Antigua” y que se caracteriza por ser “altamente conservadora y sincrética” (Rápalo (Becerra y Rápalo 1997, 88). Este sincretismo fusiona por un lado elementos indígenas como el culto a la Tierra Madre y, por otro lado, los elementos occidentales como la Santa Trinidad, la Virgen, los ángeles o los santos. Los elementos cristianos serán mucho más dominantes y determinantes en la ritualidad posterior del Pueblo Lenca, incluso mucho después de la independencia de Centroamérica.

Al tener mayor peso los elementos cristianos, los pocos elementos que provienen del pasado indígena son bastante distintivos: como, por ejemplo, el sacrificio de animales que se practicaba en los rituales del ciclo agrícola o el pago de agua, que forma parte de los rituales lenca más conocidos como composturas:

Los sacrificios de animales que son ofrecidos tanto a las divinidades cristianas e indígenas tiene su origen en el pasado de las culturas mesoamericanas y también la concepción del ciclo vital, vistos ambos como una unidad dentro de los ritos lenca (Becerra y Rápalo 1997, 88).

Con la nueva organización social, política y religiosa impuesta por la colonia española el pueblo lenca reinterpreta los nuevos elementos y mantiene los que ya conoce: por ejemplo, el caciquismo como forma de liderazgo, la ritualidad como forma de cohesión (Becerra y Rápalo 1997, 88) y la comunidad como el espacio fundamental para la vida y su relación con las

divinidades. La colonia española además de crear nuevas formas de organización social y política, como las alcaldías municipales y la iglesia, también permite la existencia de las mayordomías y la Auxiliaría de Vara Alta como instituciones que rigen la vida de las comunidades lencas.

Para el antropólogo Jorge Travieso (Entrevista 3 de marzo de 2022) durante todo este tiempo la identidad se vuelve comunitaria a través de la veneración del Santo Patrón y la institucionalidad de las mayordomías o Auxiliaría de la Vara Alta, encargadas de dirigir los ritos, composturas y pagos que significan la materialidad de su identidad indígena. La limpieza y mantenimiento de pozos y fuentes de agua también es parte de esta nueva relación ritual con los santos y los ángeles cristianos.

Las autoridades tradicionales en las comunidades lencas son reconocidas por la población y asumen funciones organizativas y de administración de los abundantes recursos como el agua: la limpieza espiritual y física de los pozos y fuentes de agua también es un mecanismo para legitimar el poder local en forma de cacicazgos. Este sistema civil religioso, paralelo al sistema civil de Alcaldía Municipales heredados de la colonia, es bastante elemental, pero permite mantener la cohesión comunitaria a través de los ritos y costumbres.

**Figura 3.1 Fuente de agua pública. Caserío de Zapotal. San José**



Foto del autor.

Aun cuando existía la imposición de las instituciones políticas y religiosas españolas en las comunidades, para Travieso las organizaciones tradicionales lenca tenían cierta autonomía, a través de las Mayordomías y la Auxiliaría de la Vara Alta que se observaba en la elección interna de sus autoridades:

Una persona empezaba en los cargos inferiores e iba año con año, o cuando pudiera, cuando la economía lo permitiera...iba ascendiendo en ambas escalas: la civil y la religiosa. No todos llegaban a ser alcaldes o ser mayordomo principal porque el gasto podía ser considerable, pero los que llegaban hasta arriba conocen todo acerca de la comunidad: conocen la historia, conocen los linderos, conocen donde están los recursos incluyendo el agua...administran estos recursos y los administran tanto en el plano terrenal como en el plano espiritual (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

La administración colonial permite la existencia de estructuras comunitarias e indígenas con el afán de disponer de mejor forma de sus recursos y de la mano de obra indígena. Las organizaciones comunitarias indígenas, por su parte, serán las encargadas de mantener las tradiciones y costumbres que les permitan la disponibilidad de los recursos como la limpieza tanto espiritual como terrenal de pozos y fuentes de agua para la comunidad a través de los pagos de agua.

**Figura 3.2 Pozo de agua. Caserío de Zapotal, San José**



Foto del autor.

Con el avance del Estado moderno y laico en Honduras también se trastoca el poder de las mayordomías y las Auxiliarias de la Vara Alta, golpeando la organización y las tradiciones comunitarias que se habían desarrollado en el pueblo lenca. No solo las reformas liberales son las que van deteriorando las instituciones indígenas, también la expansión del campesino

mestizo que acapara tierras y controla las Alcaldías Municipales fueron factores importantes para que las instituciones tradicionales fuesen perdiendo presencia en las comunidades lenca (Herranz 1992).

### **3.2 El ritual del pago de agua**

Hacia finales de siglo XX la expansión del cristianismo protestante en las comunidades (Becerra y Rápalo 1997, 90), y la pérdida de creyentes que esto trae consigo, hizo que la Iglesia Católica comenzara a endurecer su postura frente algunas prácticas rituales lenca que en ese momento estaban siendo vista como brujería. A partir de la década de 1980 algunos ritos agrícolas y curativos entre los lenca, ya estaba siendo prohibidos por la Iglesia Católica a través de las Parroquias puesto que muchos de estos ritos incluían sacrificios animales y una ingesta excesiva de chicha.

Estos ritos entre el Pueblo Lenca, conocidos como composturas o pagos, se realizan en las Cofradía para celebrar festividades cristianas o para pedir a las divinidades y santos patronos por buenas cosechas, abundante agua o pedir permiso para cazas animales en el bosque. En 1984 el colectivo Cine Taller Honduras publica el documental “Maíz, Copal y Candela” que contribuye a difundir las distintas festividades del pueblo lenca: la celebración de la compostura agrícola es proyectada a nivel nacional provocando múltiples reacciones en la sociedad hondureña.

**Figura 3.3 Rezador lenca en una compostura. Yamaranguila, Intibucá**



*Fuente:* Travieso (2019, 71)

La compostura es un ritual que mezcla elementos indígenas y cristianos, con el propósito de celebrar o pedir a las divinidades por el bienestar de las comunidades lenca. Existen varios tipos de composturas: por ejemplo, se realiza una compostura antes de la siembra para solicitar permiso para poder sembrar y otra compostura después de la cosecha para agradecer por los alimentos.

El pago de agua es otro tipo de compostura destinada a la limpieza y sanación de los pozos o fuentes de agua en la comunidad. Las composturas son realizadas por un Tamatin o Rezador lenca que, junto a sus ayudantes e incluso la misma comunidad, lleva a cabo el rito en el lugar donde se encuentra la fuente de agua.

El Tamatin, que puede ser hombre o mujer, se caracteriza por tener conocimientos de medicina natural y de conocer a cabalidad su comunidad. Es conocido también que el Tamatin lleva una vida social esquivada y ascética, debido a los prejuicios religiosos que existen contra ellos y ellas en las comunidades hoy en la actualidad.

Tradicionalmente, las composturas requerían un gasto considerable de dinero que solo las personas adineradas podían costear, pero varios estudios antropológicos (Travieso 1996; Becerra y Rápalo 1997 y Rápalo 2008) han encontrado que también las composturas tienen como propósito definir las jerarquías sociales entre las comunidades, un vestigio de su pasado feudal anterior a la conquista española.

En la Auxiliaría de la Vara Alta del municipio de Yamaranguila, departamento de Intibucá, todavía se realizan pagos de agua, así como otras composturas. Después de una amistad de más de 25 años los rezadores de esta Auxiliaría accedieron a ser grabados en vídeo por el antropólogo Jorge Federico Travieso en el marco de las celebraciones por el 3 de mayo, día de la Cruz.

Este material audiovisual fue cedido por su autor para su estudio en esta investigación, cuando la misma entraba en la etapa de trabajo de campo. A continuación, se describe lo que sucede en el vídeo:

Don Lucas Gómez, una persona de edad avanzada, prepara y lava la Santa Cruz que se encuentra en un altar al lado de su cama al mismo tiempo que pronuncia oraciones ininterrumpidas a Dios, Jesús, la Virgen María, a los ángeles y los santos. Lavada la Santa Cruz, comienza a preparar los materiales que utilizará en el pago de agua mientras sigue rezando haciendo pausas para explicar lo que significan cada uno de los materiales: los nueve



de cacao (semillas), la pólvora, las flores, las olominas (pequeñas sardinas de agua dulce) el copal (incienso) y la chicha (bebida fermentada a base de maíz). Siempre con una voz baja, Don Lucas sigue explicando a Dios, la Virgen, los ángeles y los santos los materiales que usara para la compostura. Una vez listo todos los materiales se desplazan hacia la fuente de agua y comienzan a montar un altar y una nueva cruz hecha con varas y flores, el tamatin nunca deja de hablar: le pide a los ángeles y los santos buena y abundante agua en el nacimiento, incluso cuando está preparando la chicha o está moviendo el humo del copal por todo el altar. Se abren dos pozos en la tierra, frente al altar con flores, se echa agua recogida del nacimiento y varias tazas de chicha; ahí el tamatin sigue rezando y pidiendo porque la fuente de agua este sana y no se seque. Se sacrifica un gallo utilizando una estaca de madera y se vierte su sangre en los pozos que ya tienen agua del nacimiento. Finaliza el pago de agua con la quema de los cuetes de vara y con el agradecimiento a los ángeles y los santos (Notas de campo, Registro personal Jorge Travieso, 2021)

El sacrificio animal, la quema de incienso y todo el rito en sí, dedicado a la naturaleza, pueden verse como elementos indígenas y que junto a los rezos y plegarias a la Virgen o los Santos representan las características sincréticas de la cultura lenca.

**Figura 3.4** Altar para la compostura lenca. Yamaranguila, Intibucá



*Fuente:* Travieso (2019, 54)

Durante la ceremonia, Don Lucas toca el agua con sus manos mientras utiliza la palabra “agüita” varias veces. De igual forma, durante la realización de entrevistas en esta

investigación, en la comunidad de El Aguacatal, Doña Alba Nicolasa y otras personas mayores también utilizaban la palabra “agüita” para referirse al agua de una manera afectiva: “Nosotros jaladita hacemos la agüita, si...los padres así nos crecieron, jaladita la agüita” (Entrevista Alba Nicolasa Hernández, El Aguacatal, marzo 2022).

El pago de agua, al igual que las demás composturas, es una ceremonia con un estigma de brujería en buena parte del territorio Lenca, aun cuando la mayoría de sus elementos son definidamente cristianos. En el municipio de San José es bastante difícil encontrar personas que hagan este tipo de rituales y lo que se obtiene nada más son referencias de personas mayores.

Al recordar su infancia, Doña Rosario Gómez y Felicita Lemus comentan cuando observaban que se hacían los rezos del agua o cuando ellas personalmente mandaban a realizar el pago en su propia casa, aunque aseguren hoy en día que no comprendían el propósito de la ceremonia en aquel entonces:

Lo escuché y lo mandé hacer también...por la creencia que tiene uno, usted sabe que uno siempre se la lleva de creyente...Buscan una persona rezadora...y matan sus gallinas y beben sus fresquitos (chicha), ahora ese fresco para esas cosas ya se ha eliminado, ahora ya se ha eliminado...no es como antes que hacían unos desórdenes tristes porque se ponían hacer un sus fresquitos...y si la gallina no la aprovechaban que se la llevaban los perros por la borrachera (Entrevista Felicita Lemus, mayo 2022).

Sin saber porque se hacía, Doña Felicita reconoce haber hecho un rezo en su casa porque las personas de la comunidad lo hacían también: asegura que no solo por el agua se hacían los rezos, también se realizaba cuando se tenía alguna dificultad en la familia o en la comunidad. De igual manera que en las culturas mesoamericanas del pasado, hoy en día en la comunidad de El Aguacatal, San José todavía existe la creencia de que hay agua mala que enferma a las personas:

Yo soy de Comayagua, no soy de acá...me vine...tengo hace como 28 años de estar en El Aguacatal. Entonces se hacen ritos en la zona porque a veces el agua daña a las personas, como decía el compañero el agua tiene dueño...yo decía es la creencia...es la creencia, pero hace poco tenía un cipote estudiando en la universidad y vino a la comunidad y...jugando ahí en el agua y se enfermó, ve que andaba tieso de los pies, el andaba tieso que le dolía para caminar, entonces...de ahí me dijeron que le mandara a ver con un señor que le entiende de esas cosas, que sabe pues el procedimiento. Él lo vio y de ahí solo me mando hacerles unos

baños y (risas del grupo) entonces ya de ahí se sanó...hoy está, pero sanito, no tiene problemas, allá está estudiando siempre. (José Vásquez, Grupo focal en San José, Mayo 2022)

En varias comunidades del municipio se puede escuchar como el agua puede enfermar espiritualmente a las personas sin siquiera tocarla. Al igual que los pueblos mayas y mexicas creían en el agua como símbolo de la vida y la muerte, en la comunidad de El Aguacatal se cree que el agua puede enfermar el espíritu de las personas, por lo que se deben realizar ritos de limpieza como lo afirma Don José Vásquez.

### **Figura 3.5 Comunidad de Aguacatal, San José**



Foto del autor.

Don Pedro Amaya, presidente de una Junta de Agua de San José, también compartía un testimonio de como el agua en la zona parece tener un temperamento como si se tratase de un ser vivo más:

Otro ejemplo aquí...en la nueva cuenca que compramos, que había un manantial de agua, pero belleza...esa agarraba cinco comunidades de Santa María (municipio) que es Crucitas, Las Pavas, todas esas comunidades...y vinieron y ellos se pusieron a pelear el agua porque como San José, las comunidades de nosotros luego agarrar agua aquí, entonces ellos se opusieron...entonces el agua como que se desapareció de ahí y se fue para otro manantial. Entonces son cosas que a veces uno es inexplicable en la naturaleza pues. (Don Pedro Amaya, Grupo focal, San José, mayo 2022).

Al encontrarse las personas en conflicto por el control del agua, según cuenta Don Pedro Amaya, la fuente de agua desaparece y vuelve aparecer en otro lugar, como si se tratase de un ser vivo que decide mejor escapar al conflicto.

### 3.2.1 Los Santos Patronos y los Ángeles

Con la organización social y religiosa heredada de la época colonial, las comunidades lenca quedaron separadas entre sí y gobernadas por un santo que, enviado por Dios, cuida de la comunidad y al que la gente le debe rendir su devoción y sus ofrendas. De esta manera en cada comunidad indígena, tanto la autoridad política y la autoridad religiosa, se encargan del culto a cada Santo Patrón para que este intercede por la protección de la comunidad ante la Santísima Trinidad.

Esta relación entre Santos y comunidades lenca más que una relación vertical donde se ruega por la misericordia, es una relación recíproca entre las divinidades y las personas. Las comunidades pueden establecer una relación de obligaciones con su Santo Patrón a través de los ritos que igualmente sostienen la cohesión y las tradiciones:

era indispensable mantener esta ritualidad porque, según la cosmovisión lenca, al fallar en estas obligaciones había riesgo de que la persona que fallara incurriera en algún tipo de castigo, algún tipo de penalidad...Es decir, el santo está ahí por designio divino y tiene el trabajo de cuidar la comunidad, pero también se vuelve en un factor aglutinante...genera sentido de comunidad y pertenencia (Jorge Travieso, Entrevista. Marzo 2022)

Los Santos Patronos, que están presentes en cada comunidad lenca, además de interceder por la comunidad ante catástrofes como inundaciones, sequías o cualquier otro mal también representan la unidad comunitaria: mientras los ritos se mantuvieran en práctica, esta relación de reciprocidad haría que ningún mal llegara a la comunidad. En este punto, las comunidades indígenas no difieren demasiado con las comunidades cristianas mestizas que también celebran sus santos patronos, la diferencia se encuentra en las tradiciones, ritos y costumbres que realizan las comunidades lenca y el sentido que tienen estos ritos para toda la comunidad.

**Figura 3.6 Compostura de ganado. Yamaranguila, Intibucá**



*Fuente:* Travieso (2019, 73).

Las mayorías de las comunidades de origen mestizo en Honduras rinden plegarias a la Santa Trinidad, la Virgen, los ángeles y los Santos, pero la diferencia con el pueblo lenca está en el significado que tienen estos rituales en la convivencia al interior de las comunidades. Es el caso de la figura de los ángeles, Travieso sostiene que existe un paralelismo entre la cultura mexicana y la cultura lenca: Tláloc era el Dios mexicana del agua, que vivía en Tlalocan, tiene ayudantes los Tlaloques que ayudan a repartir las aguas y que en la actualidad estarían representados por los santos y los ángeles con las mismas funciones:

Entonces mucha de la ritualidad entorno al agua está dirigida a los ángeles y tenes detalles muy lindos...muy sutiles podría decir, no: las divinidades se alimentan de aromas, de olores...entonces el cuete, los cuetes de vara que no faltan en la ritualidad lenca...mira, el cuete sube al cielo, cuando explota hace ruido del trueno, cuando explota suelta humo que parece nube...estas replicando la lluvia, y además huele y el olor del cuete, la pólvora, igual que el olor del copal, es un alimento para los ángeles...se alimentan de aromas. Ya en el Popol-Vuh tenes divinidades que se alimentan de aroma (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

El aroma del copal y el incienso representa el alimento para las divinidades como pago por su trabajo para el bienestar de la comunidad, algo que recuerda a los vínculos entre las culturales y deidades mesoamericanas. En la actualidad, la quema de incienso y de pólvora (cohete de vara) en la región se sucede a diario sobre todo durante festividades y cumpleaños familiares, lo que es una muestra de las persistencias culturales de la identidad lenca.

### 3.2.2 La Virgen María y los cuerpos de agua

Mientras la cultura mexicana tenía a Tláloc y Chalchiuhtlicue y la cultura maya tenía a Chaac e Ixchel como deidades protectoras del agua, con la colonia española el Pueblo Lenca encuentra en la Virgen María una deidad similar a las deidades milenarias. En los mitos fundacionales del pueblo lenca la relación de Dios y la Virgen María hace referencia al papel de Tláloc y Chalchiuhtlicue o de Chaac e Ixchel como divinidades tutelares de los cuerpos de agua:

La Virgen, en este caso, como esposa de...la divinidad tutelar de las lluvias, ella está a cargo de las aguas superficiales: quebradas, lagunas, vertientes, etc. Y en esto, ella replica perfectamente el papel que en la mitología mexicana tiene Chalchiuhtlicue, que era la esposa de Tláloc, incluyendo ciertos atributos como las flores, por ejemplo: los lenca dicen que las flores son los milagros de la virgen y que la virgen tiene un jardín en el cielo donde cultiva sus flores, que son sus milagros (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022)

Durante todo el mes de mayo las celebraciones son dedicadas a la Virgen y las flores, que coincide con inicio de las lluvias. La figura de la Virgen María tiene una consideración especial en las comunidades lenca pues con las lluvias también se acerca las temporadas de la cosecha de maíz y frijoles.

Cada día, por lo menos en Yamaranguila (municipio del departamento de Intibucá), aquí en Lepaterique (municipio del departamento de Francisco Morazán) cada día le cambian flores a la virgen. En Lepaterique ya ni se acuerdan por qué, pero...tomaban, bajaban las flores del día, las bajaban del altar para ponerlas con las nuevas, y esas...un grupo de mujeres llegaba, y de una manera ritual, las tiraba en una quebrada que se les llevara el agua, no? En Yamaranguila, la gente toma esas flores y las guarda y las seca...y cuando viene una tormenta que les puede dañar la...la milpa, queman esas flores y supuestamente el humo va ahuyentar...alguna gente agarra las flores, se va...como esto es mayo, esto es justamente antes de la siembra se van al predio donde van a sembrar y las flores con las flores dibujan una cruz en el centro de la milpa para protección.

**Figura 3.7 Celebración a la Virgen María. Lepaterique, Francisco Morazán**



*Fuente:* Travieso (2017, 77)

### **3.2.3 El tamatín (rezador o rezadora)**

Durante la compostura y el pago de agua, la figura de los rezadores o sanadores tiene un papel fundamental pues son los que tienen comunicación directa con las divinidades. El tamatin, palabra que proviene del Nahuatl, es el encargado de realizar los ritos y los pagos a las divinidades Lencas:

Los altos sacerdotes en Nahuatl eran los tlamatime y esa palabra pasa como tamatin en el Pueblo Lenca. Y los tamatines son los rezadores, los especialistas religiosos y rituales de más alto nivel en el contexto lenca (Entrevista Jorge Federico Travieso, antropólogo, 3 de marzo de 2022).

Debido al trabajo de evangelización tanto de la Iglesia Católica como de la Iglesia Protestante, los rezadores o sanadores en la región son acusados de realizar prácticas de brujería. Las personas que se dedican a esta labor en sus comunidades suelen ser discriminadas o vilipendiadas y como consecuencia, en muchos casos, optan por llevar una vida hermética y ascética.

No solo son capaces de realizar ritos para solicitar favores o cuidado a las divinidades lencas, sino que también ejercen el papel de líderes en la comunidad y de sanadores de enfermedades

más espirituales que fisiológicas. Un ejemplo de sanadora es Doña Sonia Vásquez, residente en el casco urbano de San José y una de las primeras maestras de educación primaria del municipio, se organiza y contribuye a la lucha y organización campesina desde la visión del a comunidad cristiana de base.

Fue con la Iglesia Católica que ella conoce el trabajo de la Pastoral Indígena, que tiene por objetivo mantener ciertas prácticas indígenas desde una visión cristiana. Desde entonces se dedica a la práctica de la sanación pránica<sup>6</sup>, que le han valido el apodo de bruja en la comunidad muchas veces.

Como se dijo en incisos anteriores, para llegar a ser también un sanador o rezador se debe contar con experiencia y cierto reconocimiento de la comunidad. La persona debe tener los conocimientos necesarios de los linderos de la comunidad, las plantas y propiedades medicinales y sobre todo de las relaciones tradicionales.

Para Jorge Travieso cada tamatin es diferente y aunque se puedan observar ciertas características generales, cada persona rezadora tiene libertad para realizar de diferentes formas las celebraciones, un elemento que define su adaptación histórica. Doña Sonia comparte algunos de sus métodos para sanar enfermedades del alma y la mente, en una región donde se dice abunda la brujería:

Si uno dice espíritu (nombre de la persona) venga que aquí está su cuerpo...y la gente se compone, yo no sé cómo es eso. Pero uno siente fíjese, cuando viene ese espíritu uno siente y siente el paciente. Y en eso...este hay una crucecita...hacemos una crucita de ruda y agua bendita y empezamos: El ángel de la guarda...empezamos a rezar El Ángel de la Guarda ¡Hay una oración del Ángel de la guarda! Dulce compañía, no me desampares ni de noche ni de día...cuando ya está el espíritu ahí del paciente y empieza a decir "El ángel del Señor anunció a María...todo lo que es ángel, o sea vienen allí los ángeles, el Ángel del señor San Miguel, San Gabriel. El Ángel del Señor anunció a María. Ella concibió por la vía del Espíritu Santo. He aquí la esclava del Señor"...iba rezando, "Dios te salve, María..." Cuando ya esté terminando, vuelta adelante y vuelta atrás se empieza a poner las crucitas así en la parte principales del cuerpo, donde están las llaves del cuerpo y termina y le da la vuelta al paciente y luego termina (Entrevista Doña Sonia Vásquez, sanadora, 04 de abril de 2022).

---

<sup>6</sup> La sanación pránica es un sistema de técnicas donde se utiliza el "prana" (energía) para aliviar y prevenir enfermedades, así como para balancear, armonizar y transformar los procesos del cuerpo con el objeto de obtener una mejor calidad de vida en todos sus aspectos. "Sanación Pránica: cómo armonizar el cuerpo energéticamente". 8 de diciembre de 2016. [https://www.clarin.com/entremujeres/vida-sana/bienestar/sanacion-pranica-armonizar-cuerpo-energeticamente-chakra-aura\\_0\\_SJBuD9YDQl.html](https://www.clarin.com/entremujeres/vida-sana/bienestar/sanacion-pranica-armonizar-cuerpo-energeticamente-chakra-aura_0_SJBuD9YDQl.html)



En su consultorio, un cuarto especialmente acondicionado en su casa, Doña Sonia recibe a quien la necesite sin importar la hora y muchas veces sin recibir una remuneración económica. En sus tratamientos es usual encontrar la meditación, sesiones psicoterapeutas y las indicaciones de preparación o toma de medicinas naturales, en todo momento parece haber un diálogo entre ella y sus pacientes, al finalizar los estos le envían como forma de pago maíz, frijoles o hasta una gallina.

Aparte de que sus pacientes le cuentan sus alegrías y penas, Doña Sonia en sus trabajos de sanación realiza rezos continuos similares los que realiza el tamatín Don Lucas, en la Auxiliaría de la Vara Alta de Yamarangüila, Intibuca. A diferencia de la tradición católica que solicita milagros a Dios, La Virgen y los Santos, Doña Sonia al igual que Don Lucas parecen estar dialogando con estos mismos seres divinos para que se produzca la curación.

Pilar de una familia bastante numerosa, Doña Sonia es viuda y muy respetada por familiares y vecinos por igual. Sin embargo, en sus frecuentes conversaciones sobre acontecimientos paranormales es usual que sea objeto de burla, sobre todo entre las generaciones más jóvenes. Asegura que cuando la gente se burla o la señalan de bruja por su trabajo, como ella así lo define, de inmediato les dice que ella trabaja con Dios y no con Satanás.

En la zona es difícil encontrar a los sanadores o rezadores que por los mismos prejuicios religiosos, llevan una vida bastante esquivada. El encuentro fortuito y muy breve con Doña María, una sanadora a la que Doña Sonia llama con cariño “hermana mayor”, es bastante revelador: desde hace mucho tiempo, Doña María hace rezos al agua cuando esta provoca enfermedad y hay que limpiarla.

En una conversación en la sala de la casa de Doña Sonia, Doña María cómo ha muerto y resucitado varias veces y que el nombre de María, asegura, es el que utiliza entre los vivos. Contaba también cómo ese nombre se lo habían puesto en el registro pero que su verdadero nombre solo pocas personas lo conocían,

De rasgos indígenas bastante marcados y baja estatura, la solemnidad con la que habla y la medida de sus gestos corporales dan la sensación de estar frente una persona diferente de la que aparenta. Ante la pregunta de si se podía grabar una entrevista con mas tiempo, Doña María argumenta que la información que esta dando es suficiente y que esa reunión es porque “Dios así lo quiere”, semanas después argumenta que su marido le ha prohibido dar entrevistas.

El casco urbano de San José lucha entre la apariencia de una ciudad que apuesta por su crecimiento, pero que está anclada en reminiscencias del pasado y de misticismo: aun cuando los ritos y costumbres entre los lencas de la zona estén censurados por razones religiosas, en varias tiendas se pueden encontrar la venta de puros de tabaco sin que se sepa realmente para qué lo utilizan las personas. “Fumar el puro”, una expresión coloquial bastante extendida entre la gente indígena y mestiza, es una forma de diagnóstico de enfermedades entre los rezadores lencas que, según Jorge Travieso, requiere de muchos años de ensayo y error: el rezador o tamatin tiene la facultad de leer las cenizas del puro a una persona enferma para diagnosticar el mal que lo aqueja, no siempre un malestar físico, para después darle el procedimiento adecuado para su curación.

En muchas conversaciones, Doña Sonia comparte cómo en muchas ocasiones le ha tocado curar enfermedades como la depresión, el mal de amor o el suicidio en algunas personas; sorprende la quietud y serenidad cuando hable de tratamientos que fueron suficientes para que una persona se suicidara o las veces que hablaba de sus fracasos con algunos pacientes que terminara suicidándose, aseguraba que esas veces el diablo había sido más fuerte.

Si bien muchas personas no creen o ven con desdén algunos ritos en la zona, algunas prácticas son realizadas bajo una aparente presión social: se manda a limpiar una casa nueva o una finca para que sea más productiva e incluso algunas fuentes de agua se siguen limpiando de manera ritual para que la fuente no enferme o no se seque. En el casco urbano de San José la mayoría de las casas tiene agua potable en abundancia y calidad, aunque la Junta Administradora realice un trabajo meramente técnico y no lo diga abiertamente, si se han realizado algunas ceremonias de limpieza en las fuentes de agua del municipio, lo que evidencia la persistencia de prácticas culturales e identitarias indígenas en la zona.

### **3.3 La función actual del pago del agua**

Aunque existan prejuicios religiosos en la zona es evidente que la región está cargada de misticismo y espiritualidad, mucho más marcado en las zonas rurales que en las zonas urbanas. La prohibición de la Iglesia Católica de realizar ritos en su momento, sumado al incremento indiscriminado de las iglesias evangélicas en la zona ha provocado el desplazamiento de las ritualidades del espacio público al espacio privado como la limpia de una persona, una fuente de agua, una casa o de una finca.

Aunque algunas manifestaciones rituales estén siendo olvidadas por las generaciones más jóvenes de San José, el significado del bien común que representaban aquellos ritos, como la compostura o el pago de agua, siguen estando presente en muchos ámbitos de la vida diaria. Aun cuando es una zona con muchas diferencias económicas y políticas, cuando se trata del agua existe un sentimiento colectivo de defensa para que se garantice la vida de la comunidad y no solo de personas individuales.

Al momento de la conquista española, los distintos pueblos lenca que habitaban gran parte de Honduras tienen que reinventar sus expresiones espirituales y culturales para poder hacerle frente a una realidad que estaba cambiando de manera rápida, la persistencia de la comunidad es un elemento que está presente hasta el día de hoy a pesar de los cambios. En la actualidad el cuidado y limpieza de las fuentes de agua es asumido por la gran mayoría de las comunidades lenca de San José que antepone el interés colectivo antes que sus propias diferencias religiosas y políticas.

Una forma de reinventar ritos como el pago de agua y lo que este significaba, se observa en el paso de las formas espirituales a una más sencillas como pagar y firmar el libro de actas de una Junta Administradora de Agua (JAA). Aunque las formas rituales actuales del pueblo lenca vinculadas al agua ya no tengan la misma relevancia colectiva que una vez tuvieron, el agua en cambio sigue estando presente en el bienestar colectivo de las comunidades lenca. La legitimidad y el respeto que tiene el trabajo de las Juntas Administradoras de varios municipios de la zona, muestra la persistencia de lo comunitario tanto en el ámbito público como privado.

**Figura 3.8 Sistema tradicional de recolección de agua. Comunidad El Esfuerzo, San José**



*Fuente:* Mancomunidad de Municipios del Centro de La Paz (MANCEPAZ).

A lo largo del proceso de investigación se observa cómo entre las personas más ancianas de las comunidades lencas se utiliza el diminutivo “agüita” para referirse al agua como un ser viviente más al igual que otros animalitos. En la comunidad de El Zapotal, El Aguacatal y San Francisco las personas mayores de 60 años recuerdan su infancia llena de agua por todos lados, disponible a toda hora, en abundancia y con buena calidad.

En la comunidad de El Aguacatal existe hoy en día un proyecto de agua potable, pero solo las familias que cuentan con mayores ingresos económicos pueden pagar el servicio de conexión y mensualidad que cobra la Junta de Agua por mantener el suministro y calidad del agua. Ante la falta de un ingreso mensual varias familias no pueden pagar la conexión al proyecto de agua potable, por lo que acuden a llaves comunitarias, casas particulares que dejan llenar y llevar agua a sus casas o que va directamente al río por agua, aunque este contaminada.

**Figura 3.9 Sistema convencional de recolección de agua. Comunidad de Aguacatal, San José**



*Fuente:* Mancomunidad de Municipios del Centro de La Paz (MANCEPAZ).

En una ocasión dos mujeres de El Aguacatal manifestaron que, si bien tenían agua potable en sus hogares, abrían sus hogares para que otras familias vecinas pudieran jalar agua hasta sus hogares. Dona Martha Gálvez, de 50 años, recuerda cuando en 2010 llegó al Aguacatal procedente de otro municipio y pudo observar la abundancia de fuentes de agua que comenzó a escasear cuando llegó la represa hidroeléctrica:

Mire donde mí allá llega el agua, cuando ya dejamos todo lo que hacemos ya la tapamos la llave para que agarre para este sector. Y viera en el verano...si en el verano es que no hay agua, ahí anda la gente buscando. (Entrevista Martha Gálvez, Fecha)

Siendo la presidenta del Patronato de la comunidad de El Aguacatal, Gladys García tiene 50 años y su casa es un punto de referencia en la comunidad: se encuentra cerca de la única fuente de agua de la comunidad y cuando no hay agua, las demás familias llegan a jalar par sus hogares.

En la casa de Gladys la pila de almacenamiento, el baño y el sanitario comparten un mismo espacio que para extraños y forasteros no funciona bien, pero está construido para que tres o cuatro personas estén utilizando al mismo tiempo el agua. Cuando el agua del proyecto no es suficiente para cubrir todas las casas, Gladys abre su casa para que la gente pueda jalar agua hasta sus hogares:

La comunidad de San Francisco no tiene agua, un sector hoy bebe agua del río, eh...sector Aguacatal, igual tiene agua de Granadillo, pero no es excelente para tomar. Incluso ahí en la casa hay un nacimiento de agua que cuando ellos se quedan sin agua ahí van agarrar agua en la

casa porque hace fila para bañar, para lavar, para llevar agua. Entonces da pesar ahora mirar aquellos niños se quedan sin agua, a la edad de ellos cargando los botes hoy de agua para su consumo. Gladys García

Más allá de las capacidades y funciones de las Juntas Administradoras de Agua que cuentan con prestigio, cuando se discute sobre el agua el interés común parece estar por encima de las diferencias políticas e ideológicas. A lo que se suma una solidaridad explícita de los que si tiene acceso al agua con quienes no lo tienen.

En una ermita abandonada y deteriorada de la comunidad de Florida, esperaba Don Rufino Vásquez para una entrevista de esta investigación. Con 65 años, Don Rufino ha participado toda su vida en la lucha organizada para mejorar su comunidad y el municipio de San José, lo que le ha valido la persecución política y el estigma social.

Don Rufino recuerda su juventud en la comunidad, cuando la gente bebía agua de los ríos sin mayores problemas para su salud. Mientras estamos en la ermita abandonada, cuenta que en aquellas épocas el agua era tan abundante que la mayoría de las personas tenían un pozo de agua en sus propiedades, haciendo que el agua fuese prácticamente libre y natural para todos los habitantes de la comunidad.

**Tabla 3.1 Población histórica del municipio de San José, La Paz**

<b>Censos de Población y Vivienda</b>	<b>Hombre</b>	<b>Mujer</b>	<b>Total</b>
1988	2463	2505	4968
2001	3574	3668	7242
2013	4251	4676	8927
2021	4328	4911	9239

*Fuente:* XVII Censo de Población y Vivienda. INE, 2013

Don Rufino recuerda que, durante la década de 1970, el agua de los ríos era tan limpia que la gente la usaba directamente para beber, bañarse y llevar al hogar, pero luego las aguas comenzaron a contaminarse producto de la industria que llegaba a la zona. Entonces entre varias personas de las comunidades de San Martín, La Florida y El Naranjo decidieron hacer una Junta de Agua para poder cuidar el agua limpia que todavía quedaba en la comunidad.

Así se forma la Junta de Agua “Nueva Esperanza” que hoy en día sigue distribuyendo agua de buena calidad a las comunidades de San Martín, La Florida y El Naranjo. En esta misma época cuando Don Rufino y la comunidad pudieron conseguir agua potable por medio de tuberías, la comunidad de El Aguacatal todavía seguía tomando agua de los pozos y los ríos (ver tabla 2.2).

Para Don Rufino la represa hidroeléctrica se aprovechó del analfabetismo de las personas porque les quitó las fuentes de agua a la comunidad: “la gente de la parte alta del municipio tenía agua, pero la dueña de la empresa (Gladys Aurora) no les cumplió lo prometido y el agua entonces la destinaron para uso hidroeléctrico” (Entrevista Rufino Vásquez, fecha. La Florida, San José).

**Tabla 3.2 Formas de obtener agua en el municipio de San José, 2013**

Aldea	Forma de obtener el agua				Total
	Tubería dentro de casa	Tubería dentro de propiedad	Tubería fuera de propiedad	Otros medios	
El Aguacatal	12	152	9	159	332
La Florida	98	362	27	81	568
El Pedernal	61	313	7	49	430
San José	103	350	42	43	538

*Fuente:* XVII Censo de Población y Vivienda. INE, 2013

El vínculo comunitario con el agua que tenía lugar en las ceremonias espirituales del Pueblo Lenca era realizado en lugares públicos, zonas abiertas donde siempre había cuerpos de agua que eran de beneficio para toda la comunidad. El acceso libre de la comunidad a esas fuentes de agua y las ceremonias para pedir por la limpieza y abundancia del líquido representan el deseo de bienestar colectivo, a pesar de las diferencias económicas y políticas que existan.

Doña Felicita emigró a la comunidad El Aguacatal hace más de 50 años y junto a su familia pudieron ser testigo de la abundancia de bosques y fuentes de agua que existió antes, para ella el problema es que en la actualidad no existe respeto entre las personas y la naturaleza, que Dios nos puso a todos por igual. Siendo una migrante que llegó a la comunidad, llama la atención como evita cargar la responsabilidad a la llegada de personas de otras comunidades pues asegura que las obras de Dios están para todas las personas:

Yo creo que tengo 50 años de vivir aquí, si...pero entonces cuando venimos, como le digo, era lindo. Era lindo porque, a pesar de que era sacrificado, era diferente la cosa porque también uno tenía sus cositas, pues se las respetaban verdad y ahora no (Entrevista Felicita Lemus, fecha, El Aguacatal)

Desde hace varias décadas atrás las ceremonias rituales del pueblo lenca comenzaron a disminuir por varias razones: por un lado, cuando las parroquias fueron negando espacios para la realizar las ceremonias en iglesias y plazas públicas y por otro lado, cuando el costo económico de las ceremonias se fue incrementando con el tiempo.

Aun así, las ceremonias rituales en San José parecen haber sido desplazadas de sitios públicos hacia ámbitos más privados: cuando se realiza alguna ceremonia las personas se dan cuenta porque alguien que comentó que le contaron o por algún familiar a amistad que estuvo presente, haciendo mucho más difícil que una persona ajena a la comunidad pueda testigo de la ceremonia.

Con la aparición de los proyectos de agua potable varias décadas atrás, la instalación de la Represa Hidroeléctrica contribuyó, por un lado, a la disminución de las fuentes de agua y, por otro lado, al quiebre del lazo comunitario que el agua representaba para la comunidad lenca de El Aguacatal: ahora la prioridad no estaba en pedir por el agua a las divinidades sino en tener el dinero para pagar la mensualidad a la Junta Administradora de Agua de la comunidad.

Las comunidades de Zapotal, El Aguacatal y San Francisco se encuentran en la cuenca del Río Zapotal, que baja desde la Reserva de Agua El Jilguero, o Montaña El Pacayal como se le conoce en las comunidades. Estas aldeas comenzaron siendo nada más caseríos de tres o cuatro casas muy separadas entre sí y que con el pasar de los años fueron creciendo producto de la migración de otras comunidades en busca de tierras fértiles para cultivar.

El Aguacatal, como el resto de comunidades del municipio, es producto del trabajo organizativo y de lucha política de las Comunidades Eclesiales de Base de la Iglesia Católica, por un lado, y de organizaciones campesinas, por otro lado. En las décadas de 1970 y 1980, este trabajo político contribuyó a desarrollaron estructuras organizativas para la reivindicación de derechos como el acceso a la tierra y la organización colectiva.

Durante la Guerra Fría y la Doctrina de Seguridad Nacional, la zona fue utilizada para la contención de las organizaciones populares y sus relaciones con el movimiento guerrillero de El Salvador. Así, el X Batallón de Infantería ubicado en la ciudad de Marcala tenía como objetivos resguardar la frontera con El Salvador y romper las organizaciones campesinas



acusadas de comunistas: muchas personas siguen desaparecidas en las comunidades desde aquella época.

En esta tradición de lucha y organización campesina se forma Gladys García, presidenta del Patronato del Aguacatal, que entre la persecución y las amenazas de muerte no ha parado de hacer un trabajo de reorganización para recuperar el río o que en última instancia la Represa Hidroeléctrica sea de la comunidad. Aun con un fuerte machismo en la escena pública, como Gladys hay varias mujeres que toman la decisión de llevar adelante el trabajo organizativo a pesar de las amenazas y la violencia patriarcal.

Antes de que se instalará la Represa Aurora I existía una Junta de Agua que, a criterios de los habitantes de la zona, fue comprada para lograr la entrada a la comunidad. Algunos años después, y con la mayoría de promesas incumplidas por parte de la empresa Aurora, la Junta de Agua volvía a ejercer un papel importante para el posterior proyecto de agua potable y establecer redes de apoyo con otras Juntas de Agua del municipio.

**Figura 3.10 Nacimiento de la Asociación de Juntas de Administradoras de Agua de San José, La Paz**



Foto del autor.

Actualmente las Juntas Administradoras de Agua tienen considerable peso político en toda la zona y son llamadas para legitimar decisiones importantes a nivel de Alcaldía Municipal. Las Juntas Administradoras de Agua de varios municipios reciben el apoyo y asesoría técnica de la Mancomunidad de Municipios del Centro de La Paz (MANCEPAZ), tanto en aspectos relacionados con su organización, creando de la Asociación de Juntas de Agua a nivel

municipal (ver foto 3-10), como también fortaleciendo las capacidades técnicas para el protección y aprovechamiento de las fuentes de agua.

#### **Capítulo 4. La comunidad de El Aguacatal y su nueva relación con el agua**

El desarrollo hidroeléctrico en la comunidad lenca de Aguacatal y su impacto no puede entenderse sin entrelazar hechos históricos como la construcción de mega proyectos hidroeléctricos desde 1950, el racionamiento y liberalización de la energía y el Golpe de Estado de 2009. El asesinato de Berta Cáceres, en marzo de 2016, fue el suceso trágico que detonó la cobertura mediática de un conflicto entre los territorios y las comunidades frente a los proyectos extractivos como la minería y las represas hidroeléctricas.

La obtención de la licencia ambiental y el inicio de operaciones de la Represa Aurora I, se dan en un contexto de impunidad como consecuencia del Golpe de Estado. Las comunidades que resisten la instalación de proyectos mineros e hidroeléctricos, sobre todo comunidades indígenas y afrohondureñas, son las más expuestas a la imposición y a la represión violenta por parte de los aparatos de seguridad y escuadrones de la muerte. El alto grado de analfabetismo entre la comunidad de Aguacatal fue solo uno de los elementos que facilitaron la privatización del Río Zapotal y el empobrecimiento de las comunidades lencas.

#### **4.1 Desarrollo hidroeléctrico y territorios lencas**

Las energías renovables surgen como una opción en Honduras luego de una crisis energética ocurrida en 1994. Desde entonces la energía hidroeléctrica ha sido una apuesta de los gobiernos y empresas privadas, pero el Golpe de Estado y la impunidad que trajo consigo, devino en la pretensión de las empresas de energía en aprovechar los abundantes ríos en territorios lencas.

##### **4.1.1 Crisis energética en la década de 1990: las energías renovables**

Honduras, al igual que el resto de países centroamericanos, no es un país productor de hidrocarburos por lo que debe importar los productos derivados del petróleo para el funcionamiento de su economía. Debido a los elevados costos de los hidrocarburos y la dependencia económica y política que esto implica, desde la década de 1980 los gobiernos

centroamericanos buscan construir de grandes proyectos hidroeléctricos, aprovechando el potencial hídrico de la región, para cambiar la matriz energética (Anderson 2013, 4).

En 1985 iniciaba operaciones la "Central Hidroeléctrica Francisco Morazán" como una de las mayores obras de ingeniería e inversión pública en Honduras, con el propósito de resolver la creciente demanda de energía eléctrica en el país. Con una dependencia de la generación de energía térmica basada en hidrocarburos que supera el 50% (FAO 1996), Honduras contemplaba ir modificando la matriz energética hacia finales del siglo XX.

Pero la Central Hidroeléctrica Francisco Morazán representaba tan solo uno de varios proyectos que se habían venido desarrollando: el primero de ellos fue la Central Hidroeléctrica de Cañaveral ubicada en Peña Blanca, Cortés construida en 1964. Ambos proyectos son producto de una lógica modernizante en el Estado de Honduras que inició en la década de 1950 y que tendrá como actor principal a las Fuerzas Armadas.

El 21 de octubre de 1956 una Junta Militar derroca el gobierno de Julio Lozano Díaz, que representó, por un lado, la entrada de los militares como actores políticos a lo largo del siglo XX y, por otro lado, en la implementación de una serie de medidas políticas y sociales e innovadoras para la época. La Junta Militar centralizó la educación pública, declaró la autonomía de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras [UNAH] y creó el Instituto Nacional de la Vivienda [INVA]<sup>7</sup>.

Tan solo un años después, y como parte de las medidas de transformación, en febrero de 1957 la Junta Militar de Gobierno crea la Empresa Nacional de Energía Eléctrica [ENEE] mediante decreto Ley No. 48, que otorgaba al Estado de Honduras la realización de estudios, operar y administrar cualquier proyecto de electrificación que hasta entonces había sido manejado por las Alcaldías Municipales.<sup>8</sup>

Hacia finales del siglo XX la demanda de energía eléctrica en el país crece abruptamente tanto para los consumidores individuales como para el sector industrial. Con la creciente demanda, y la insuficiencia de energía abastecerla, en 1994 se genera una crisis de abastecimiento bajo

---

<sup>7</sup> Oscar Estrada. "Honduras (1954-1982): El retorno de los liberales al poder y las dictaduras militares". *El Pulso*. 18 de septiembre de 2018, <http://elpulso.hn/honduras-1954-1982-el-retorno-de-los-liberales-al-poder-y-las-dictaduras-militares/>

<sup>8</sup> Historia de la Empresa Nacional de Energía Eléctrica. 2015. [https://portalunico.iaip.gob.hn/portal/ver\\_documento.php?uid=MTE0MjAyODkzNDc2MzQ4NzEyNDYxOTg3MjM0Mg==](https://portalunico.iaip.gob.hn/portal/ver_documento.php?uid=MTE0MjAyODkzNDc2MzQ4NzEyNDYxOTg3MjM0Mg==)

la presidencia de Carlos Roberto Reina Idiáquez: cortes de energía que se extendían hasta por 12 horas en todo el territorio nacional.

La ENEE no puede abastecer completamente el suministro de energía eléctrica en todo el país, entonces decide reformar junto al Gobierno y el Congreso Nacional la Ley Marco del Subsector Eléctrico<sup>9</sup>. Las reformas a esta ley<sup>10</sup> que, entre otras cosas, permite la participación de empresas privadas en el suministro de energía fueron catalogadas por la opinión pública de entonces como la "privatización de la energía eléctrica".

Aprobadas las reformas a la ley, la ENEE comienza un proceso de descentralización y empresas privadas como ELCOSA [Electricidad de Cortés S. de R.L. de C.V.], LUFUSSA [Luz y Fuerza San Lorenzo S.A.] y EMCE [Empresa de Mantenimiento y Construcción Eléctrica] ya generan energía eléctrica que venden al Estado de Honduras. Esta dinámica que se genera entre el Estado en crisis energética y las empresas que buscan acaparar los contratos energéticos, se hará extensiva a otros rubros de la economía nacional hacia finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI.

En octubre de 1998 el Huracán Mitch golpea la región centroamericana y en Honduras deja 5,677 personas muertas y desaparecidas<sup>11</sup>, además de innumerables pérdidas económicas y materiales. El Gobierno de turno, presidido por el ingeniero y empresario de la comunicación Carlos Flores Facussé, aprueba la Ley General de Minería que proporciona un ambiente de facilidades para la inversión extranjera en la explotación minera: la ley presenta inconsistencias legales y considerables impactos socioambientales como la tenencia de la tierra, la expropiación forzada o el impacto ambiental de las explotaciones mineras (Palma 2017, 27).

La Ley General de Minería de 1998 viene a ser entonces el momento cumbre de esta dinámica estatal de crear marcos legales que propicien el traslado de servicios públicos a empresas privadas y, en última instancia, al mercado. Entra tanto, la dinámica de liberalización del

---

<sup>9</sup> ¿Por qué la crisis energética en Honduras? *El pulso*, 27 junio de 2017, <http://elpulso.hn/por-que-la-crisis-energetica-en-honduras/>

<sup>10</sup> La Ley Marco tenía entre sus objetivos regular las actividades de generación de energía ya fuera de origen estatal, privada o mixta. <http://elpulso.hn/cuando-se-privatizo-la-energia-electrica-en-honduras/>

<sup>11</sup> Juan Carlos Rivera. "Huracán Mitch: la tragedia más grande del siglo XX en Honduras". *La Prensa*, 25 de octubre de 2018, <https://www.laprensa.hn/huracanmitch/1227695-410/huracan-mitch-honduras-tragedia-fotos-videos-20-anos-muertos-lluvias-damnificados>

sector energético por parte de los gobiernos que se suceden desde 1994 se mantiene sin ningún obstáculo hasta bien entrado el siglo XXI.

En el año 2006 asume la Presidencia de Honduras José Manuel Zelaya Rosales con una dirección que, desde sus inicios, parecía ser muy similar a sus predecesores. Pero la implementación de políticas económicas y sociales por parte del gobierno de Manuel Zelaya Rosales comenzaron a darle una orientación más social a su gobierno

Su acercamiento a gobiernos y líderes de izquierda en Latinoamérica, la suscripción de convenios entre Honduras con Petróleos de Venezuela S.A [PDVSA] y el ingreso de Honduras tanto a la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América-Tratado de Comercio de los Pueblos [ALBA-TCP] como a la iniciativa PETROCARIBE (OSAL 2009, 4-5), fueron generando discordia entre los grupos económicos y políticos que veían el fantasma del comunismo latinoamericano llegar a sus puertas.

#### **4.1.2 El Golpe de Estado en 2009**

La implementación del modelo neoliberal a finales de los años 1980 y su profundización en los años 1990, provocó un estallido social que tuvo como principales actores a las organizaciones indígenas y afrocaribeñas en las denominadas "Peregrinaciones Indígenas". La conflictividad política en la región centroamericana daba paso a la incidencia y cabildos políticos; la entrada de los pueblos indígenas como actores políticos significó el quiebre del predominio del sindicalismo y las reivindicaciones obreras.

En el caso de Honduras, la conflictividad resurge en junio de 2009, cuando un Golpe de Estado cívico-militar derroca el gobierno constitucional del presidente José Manuel Zelaya Rosales. Desde el 2006 el gobierno de Zelaya había implementado políticas sociales destinadas a la reducción de la pobreza: como el incremento al salario mínimo de los trabajadores y trabajadoras y, a nivel regional, el establecimiento de alianzas con Petrocaribe y la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América – Tratado de Comercio de los Pueblos [ALBA-TCP].

La firma de Honduras para el ingreso al ALBA-TCP pareció ser la gota que derramó el vaso, para los sectores políticos y militares sus intereses se vieron amenazados por un giro inesperado a la izquierda política latinoamericana. El Golpe de Estado en junio de 2009 da paso a una crisis política e institucional, que se profundiza con la participación de actores

regionales y el choque de proyectos políticos antagónicos que recuerdan al conflicto armado y la Guerra Fría del siglo pasado.

La ruptura del orden constitucional, y la entrada nuevamente de las Fuerzas Armadas como actores políticos, provoca que los movimientos sociales y políticos se movilicen para rechazar la asonada militar disfrazada de "sucesión constitucional". Los pueblos indígenas y afrocaribeños no tardan en movilizarse frente al Golpe de Estado, especialmente el pueblo Lenca dada su cercanía a la ciudad capital.

El Pueblo Lenca se moviliza ante el rompimiento del orden constitucional y no solo sufrirán la represión y persecución de las fuerzas de seguridad del Estado, sino que también advertirán del peligro que se cierne sobre los territorios indígenas. La líder indígena Berta Cáceres es reconocida mediáticamente en las movilizaciones postgolpe y con la denuncia del extractivismo en territorios lenca.

El golpe de Estado en el 2009 representa la reactivación de organizaciones políticas, sociales e indígenas reunidas bajo el Frente Nacional de Resistencia Contra el Golpe de Estado [FNRP] que de manera inmediata se lanza a la protesta callejera por el derrocamiento del presidente Zelaya. Para Sosa (2013, 94) el hostigamiento, persecución y represión a los movimientos sociales e indígenas solo demuestra que el Golpe de Estado: “evidenció también el poder que siguen conservando las Fuerzas Armadas y el papel central que continúan desempeñando en el tema de seguridad”.

Efectivamente una de las consecuencias más visibles del Golpe de Estado de 2009 es la militarización de la sociedad, no solo en el combate a la delincuencia, el crimen organizado o la represión de la protesta social, sino que también en la presencia permanente de militares en las labores e instituciones públicas.

Con la movilización masiva de hondureños y hondureñas en contra del Golpe de Estado de 2009 viene la represión y persecución política que había estado en pausa desde los años del Conflicto Armado. Nick Middeldorp (2018, 92) caracteriza dos momentos de la represión y el asesinato personas desde el Golpe de Estado: “La represión de la primera ola de asesinatos en los años posteriores al Golpe de Estado tuvo una proyección limitada a nivel internacional. La segunda, que involucraba a activistas anti minería y anti hidroeléctricas, se caracterizó por una movilización trans-escalar e internacional”.

Para Middeldorp no es casual que el Golpe de Estado coincida con el auge de proyectos mineros e hidroeléctricos y que la represión golpee a poblaciones campesinas e indígenas que se oponen a estos proyectos en sus comunidades. En 2016 el asesinato de Berta Cáceres, reconocida líder indígena lenca, refleja el peligro y amenaza constantes que tendrán en adelante los pueblos indígenas y afrocaribeños.

Organizaciones internacionales de defensa de los derechos humanos han documentado la situación difícil de los pueblos indígenas y afrocaribeños, especialmente en este contexto Post-Golpe cuando el país ha sido catalogado como uno de los lugares más peligrosos para el activismo ambiental (Global Witness 2017). Prácticas de encarcelamiento, hostigamiento, violencia física, persecución y asesinatos en contra de personas defensoras del ambiente, entre ellos indígenas que se oponen a proyectos extractivistas en sus comunidades (Informe Relatora 2016, 7).

#### **4.1.3 La energía hidroeléctrica en el Aguacatal: indiferencia y corrupción**

Con el objetivo de romper los monopolios empresariales en el Estado con la generación de energía eléctrica, Zelaya Rosales promueve la "Ley de Promoción a la Generación de Energía con Recursos renovables" que, para algunos analistas, termina de abrir el camino de la generación de energía hidroeléctrica a la inversión privada<sup>12</sup>:

La entrada en vigor de la Ley de Incentivos a la Generación Eléctrica con Energía Renovable (Decreto 70-2007), que sustituyó a los decretos 85-98 y 131-98, otorgó mayores beneficios a los inversionistas en proyectos de generación con energía renovable. Los efectos de la ley comienzan a observarse a partir de 2008 en la generación eléctrica de ingenios azucareros y de las hidroeléctricas (CEPAL 2018, 32-33).

El Golpe de Estado de 2009 ocasiona una profunda crisis política e institucional en el país que sirve de fondo para la aprobación de las leyes y prerrogativas destinadas a beneficiar a los grupos económicos y políticos que prestaron apoyo al derrocamiento del Gobierno de Zelaya. En este sentido, el Congreso Nacional aprueba la Ley General de Aguas<sup>13</sup> en el año 2010 que

---

<sup>12</sup> Decreto No. 70-2007. Ley de Promoción a la Generación de Energía Hidroeléctrica con Recursos Renovables. Diario Oficial La Gaceta. Octubre de 2007. En [http://euroclimaplus.org/intranet/documentos/repositorio/Ley%20de%20Promocion%20a%20la%20Generacion%20de%20Energia%20Electrica%20Renovables\\_2007Honduras.pdf](http://euroclimaplus.org/intranet/documentos/repositorio/Ley%20de%20Promocion%20a%20la%20Generacion%20de%20Energia%20Electrica%20Renovables_2007Honduras.pdf)

<sup>13</sup> Decreto No. 181-2009. Ley General de Aguas. Diario Oficial La Gaceta. Diciembre del 2009. En <http://www.poderjudicial.gob.hn/CEDIJ/Leyes/Documents/LeyGeneralAguas.pdf>

contempla el aprovechamiento de las aguas superficiales por parte del Estado y la posibilidad de dar en concesionamiento los recursos hídricos nacionales a terceros (CESPAD/ACI-ERP 2014).

Una de las consecuencias a largo plazo del Golpe de Estado de 2009 es el debilitamiento de la credibilidad y eficiencia de las instituciones y de la justicia hondureña en general (Sosa 2103). Tras el Golpe de Estado de 2009, las inversiones en generación de energía hidroeléctrica se incrementaron en comparación con otros años:

De los 128 contratos hidroeléctricos realizados por la ENEE, solamente en el año 2010 se firmaron 49 y en el año 2014 se firmaron otros 49, para totalizar 98 contratos en esos dos periodos. Entre los años 2000 al 2004 se firmaron apenas 6 contratos y entre los años 2011 al 2013 se firmaron 24. Es decir que los meses de junio del 2010 y julio del 2014 fueron los momentos más prolíficos en materia de contratación de energía hidroeléctrica (CEHPRODEC 2018, 14).

En el 2016 la presencia de inversionistas privados en la generación de energía renovable representa el 78,5% de la capacidad instalada frente al 21,5% del sector estatal (NU-CEPAL 2018, 17). Dentro de esa producción de energía renovable, el Centro Hondureño para la Promoción del Desarrollo Comunitario indica que para el año 2018 la energía hidroeléctrica sobresale con el 28.52% como una de las que más aporta a la generación de energía contratada por la ENEE y el Estado de Honduras (CEHPRODEC 2018, 6), lo que muestra una consolidación del sector privado en la generación de la energía eléctrica del país.

El peso que posee la producción de energía hidroeléctrica en la capacidad del sistema eléctrico nacional hace suponer que la promoción de las represas hidroeléctricas y sus beneficios económicos son más importantes que los impactos en las comunidades que se ven afectadas. Desde el Golpe de Estado en 2009, la ciudadanía ha puesto seriamente en cuestión la institucionalidad y el sistema de justicia de Honduras, sobre todo en casos donde se apremia el capital frente a la vulneración de derechos humanos.

Si bien el clima de incentivos y exenciones fiscales por parte del Estado ha generado condiciones favorables para la energía renovable en el país, los factores políticos y sociales que han devenido en las últimas décadas parecen insistir en la idea de un Estado fallido. Desde el Golpe de Estado de 2009 la debilidad institucionalidad, los altos índices de corrupción estatal y un estado permanente de indefensión de la ciudadanía frente a la violación de sus derechos profundiza la idea del Estado fallido.



Si bien en 1994 los contratos de generación de energía eléctrica se justificaban con la aguda crisis energética que atravesaba el país, para los años 2010-2014 los contratos de generación de energía renovable se incrementaron sin existir una justificación sólida<sup>14</sup>. Esto genera suspicacia entre los sectores de la sociedad civil hondureña, que observa cómo el Estado de Honduras, según el Banco Interamericano de Desarrollo, fortalece su sistema eléctrico, pero al mismo tiempo grandes sectores de la población siguen padeciendo recortes y falta de suministro del servicio eléctrico (CEHPRODEC 2018, 12).

Luego del Golpe de Estado de 2009, estas prácticas poco éticas para la generación de energía eléctrica se acrecientan, sumado ahora a las concesiones aprobadas por los gobiernos para la generación de energía hidroeléctrica:

A partir del 2010, se aprobaron 40 contratos a empresas privadas para la generación de energía eléctrica y se autorizaron proyectos de construcción de represas hidroeléctricas. Solo en territorios de los pueblos indígenas Lencas, Pech, Tawahka, Misquito, Tolupeán y Garífuna se constatan 21 proyectos hidroeléctricos (ANAFEA 2015, 1).

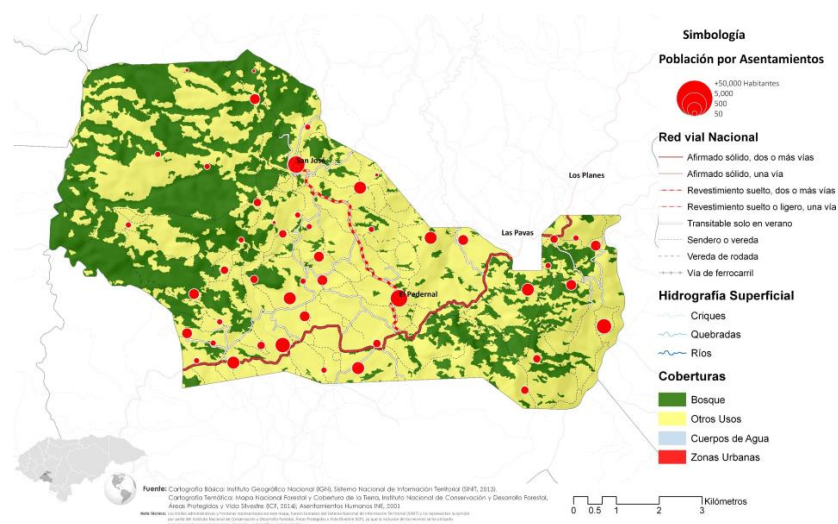
La aprobación de la Ley General de Aguas deja el camino libre para que el Estado, por medio de sus instituciones, declare el agua como un recurso estratégico para el desarrollo del país. Las comunidades indígenas ahora ven amenazados sus territorios y sus fuentes de agua que pueden ser concesionadas argumentando sencillamente razones de Estado.

En este contexto de leyes, incentivos y contratos otorgados por el Estado de Honduras, en el año 2007 la Secretaría de Recursos Naturales y Ambiente [SERNA] otorga una licencia ambiental a la empresa Inversiones Aurora S.A de C.V para la construcción de la represa Aurora I sobre el Río Zapotal en la montaña del Jilguero, en el Departamento de La Paz.

---

<sup>14</sup> Según el Observatorio de Bienes Naturales y Derechos Humanos para la primera década del siglo XXI existen en total 314 proyectos de generación de energía renovable de los cuales solamente 94 proyectos le suministran energía eléctrica al Estado de Honduras.

## Mapa 4-1 Asentamientos humanos y red vial del municipio de San José, La Paz



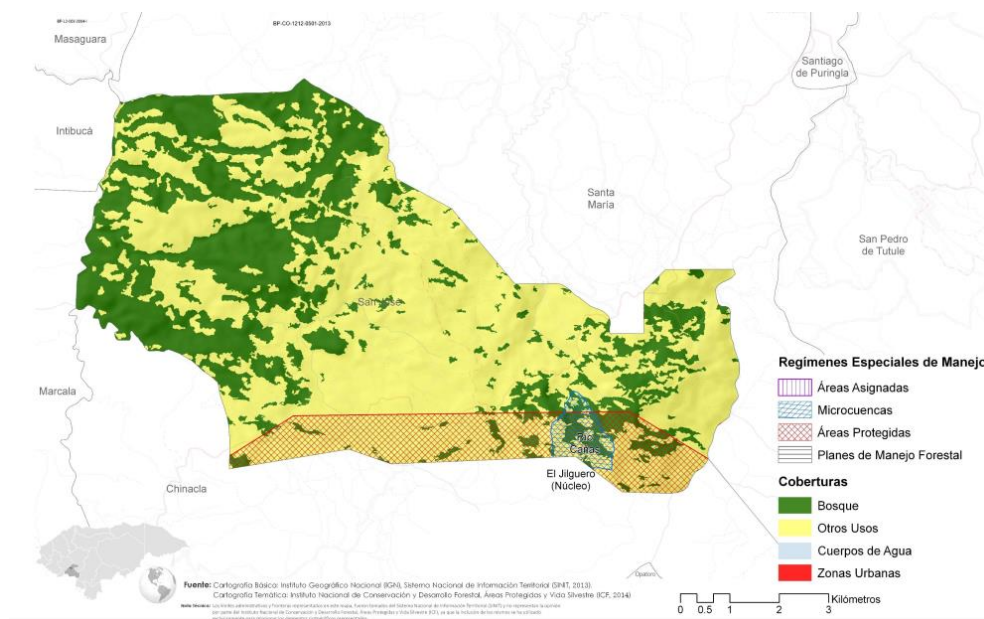
*Fuente:* Instituto de Conservación y Desarrollo Forestal, Áreas Protegidas y Vida Silvestre (2015)

Luego de haber obtenido la licencia ambiental, la empresa Inversiones Aurora S.A de C.V. decide iniciar la construcción del proyecto hidroeléctrico en el año 2010. El tiempo transcurrido entre el otorgamiento de la licencia ambiental por parte de la SERNA y el inicio de la construcción de la represa son elementos que comienzan a levantar dudas entre la población de las comunidades aledañas.

El inicio del proyecto hidroeléctrico tres años después no es la único que levanta sospecha, existen otros elementos que complejizan la situación. Por un lado, en el 2010 la empresa Inversiones Aurora S.A de C.V. decide iniciar la construcción del proyecto mucho antes de que la Comisión de Nacional de Energía [CNE] emitiera un dictamen sobre el contrato de compra-venta de energía y, por otro lado, la posición política de una de sus dueñas, Gladys Aurora López, como Vice-presidenta y diputada del Congreso Nacional de la República por el departamento de La Paz de la República y también presidenta del Partido Nacional [Partido político gobernante en ese momento].

La represa hidroeléctrica Aurora I, manejado por la empresa Inversiones Aurora, cuenta con una superficie de 903 hectáreas y con una capacidad para generar 903 MWh [Megavatio], energía que posteriormente vende a la Empresa Nacional de Energía Eléctrica [ENEE]. Con el Golpe de Estado de 2009, la empresa se beneficia de la aprobación de la Ley General de Aguas y de los fuertes nexos que poseen sus directivos con el Estado: Gladys Aurora siendo funcionaria pública, se le aprueba la concesión del Río Zapotal a la empresa Inversiones Aurora donde ocupa el cargo de administrador su esposo, Arnold Cruz.

## Mapa 4.2 Regímenes especiales de manejo forestal. San José, La Paz



*Fuente:* Instituto de Conservación y Desarrollo Forestal, Áreas Protegidas y Vida Silvestre (2015)

Luego del asesinato de la líder lenca Berta Cáceres a raíz de su oposición al proyecto hidroeléctrico Agua Zarca, creció la atención sobre los defensores y defensoras de los bienes comunes y cómo enfrentan la lucha por el territorio. La organización Global Witness (2017, 10) tituló su informe anual "Honduras: el país más peligroso para defender el planeta" y donde se detallan las prácticas de pago de sobornos a funcionarios públicos locales y la adjudicación del permiso para el administrador de la empresa, gestionado y otorgado por su propia esposa quien a su vez se desempeñaba como congresista y vicepresidenta del Congreso Nacional, aun cuando todo eso se encuentra prohibido por las leyes hondureñas.

### 4.2 El impacto del desarrollo hidroeléctrico en la comunidad de El Aguacatal

Con la instalación de la Represa Aurora I en 2010, las comunidades fueron las primeras en sentir en carne propia los impactos ambientales y sociales de aquel conflicto. Las organizaciones sociales más urbanas del municipio fueron las primeras en movilizarse en contra de la represa, pero con el pasar del tiempo la división en la comunidad, la violencia en aumento y la protesta social agotada sin ver resultados, varios sectores políticos decidieron apostar por la vía electoral para controlar la Corporación Municipal en 2017.

Las comunidades de las zonas altas siguen recibiendo los impactos del Proyecto Hidroeléctrico ya no solo a nivel ambiental sino también social: las promesas incumplidas y el deterioro de la vida comunitaria provoca el crecimiento del malestar social y la polarización entre las comunidades. Las promesas de generación de trabajo, energía gratis, pavimentación de calles y proyectos de agua potable habían sido cumplidas en algunos casos solo para quienes estaban a favor del proyecto.

#### **4.2.1 Restricciones a la movilidad y daños al ambiente**

Luego de la instalación de la represa, la vida parecía mejorar, pero pronto la comunidad notó de inmediato las restricciones al acceso de personas a lugares que anteriormente habían sido de libre circulación. La población de estas comunidades siempre tenía el río como una fuente importante de recursos para la subsistencia de las familias:

Quando la gente no tenía, yo me acuerdo. Mire cuando yo empecé a crecer mi hijos, él (su esposo) se iba a pasar casi todas las noches en ese río a pescar, ahí venía con aquellas libras de pescado mire ve...toda esta gente, la gente corría para el río porque a veces ni frijoles se podía sembrar porque como de dónde se trabajaba (Entrevista Martha Gálvez. El aguacatal, fecha).

Con la instalación de la represa hidroeléctrica las tierras que se encontraban en la zona de construcción fueron cerradas. Las familias más pobres son las que más recientes el cierre de lugares donde podían sacar recursos para la subsistencia:

Ya hoy que vino la represa, para nosotros ha sido un problema porque hasta ahora para sacar un pedacito de leño...ya nos cuesta, ya no era como antes. Para ir agarrar un pescadito bueno, por allá abajo donde hay agua, pero ya aquí el agua ya no...ya está seca (Entrevista Martín García, fecha, El Aguacatal)

**Figura 4.1 Geolocalización de la Represa Autora I. Aguacatal, San José**



*Fuente:* Google Earth

Dona Martha Gálvez llegó a El Aguacatal cuando se iniciaban las obras de construcción, incluso en ese momento pudo percatarse de la abundancia de fuentes de agua y del bosque antes de su destrucción:

Yo soy allegada a esta comunidad, no soy nativa de aquí. Cuando yo vine acá, como en el 2010, aquí era bonito porque aquí antes salíamos a buscar la leña sin temor que alguien les vaya a decir algo...ya desde que entro la represa ya no porque ya no podemos buscar la leña porque siempre hay guardias de seguridad, ahí en el canal siempre hay gente que vigila (Entrevista Martha Gálvez, Fecha.)

Con la prohibición a la comunidad de ingresar a determinados sitios cercanos a todo el complejo de la represa se termina de romper el vínculo de los lencas con el agua y que se fundamentaba en el acceso libre para todas las personas de la comunidad. Con esto, muchos estilos de vida cambiaron vertiginosamente pues ahora no era suficiente el trabajo familiar para subsistir, había que trabajar y conseguir más ingresos para poder tener agua potable.

**Figura 4.2 Geolocalización de la sala de máquinas de la Represa Aurora I. Aguacatal, San José**



*Fuente:* Google Earth

Los daños al ecosistema y la biodiversidad también fueron observados desde el primer día que comenzaron las obras de construcción de la represa:

Yo pienso que fue más una afectación social verdad, por cómo...o sea no se hizo socialización, no se hicieron las cosas bien. Porque desde el punto de vista ambiental también afectó y que dinamitaron, era una zona protegida, es una zona de recarga hídrica. La represa sigue afectando, por ejemplo, en los canales...yo he caminado por ahí y van animalitos ahogados...sigue afectando pues, entonces por ejemplo nosotros hemos hecho una recomendación de que tapen el canal o hagan pasos para que los animales puedan cruzar porque ellos cuando saltan, se caen y se ahogan". Representante Mancomunidad MAMCEPAZ

**Figura 4.3 Canal de abastecimiento y el Río Zapotal. Aguacatal, San José**



Foto del autor.

#### **4.2.2 Promesas incumplidas a la comunidad**

Los promotores de la Represa Hidroeléctrica llegaron a la comunidad de El Aguacatal con un pliego de 27 promesas que las personas entrevistadas parecen tener muy presente muchos años después. Aunque promesas como pavimentación de carreteras, construcción de escuelas, centro de salud y proyectos de agua potable fueron incumplidos por la empresa Aurora, algunos de estos proyectos fueron gestionados años por la Corporación Municipal de electa en 2017 y sobre todo por los Patronatos y las Juntas Administradoras de Agua.

Para Samuel Gonzáles, la empresa supo aprovechar las limitaciones y necesidades de las comunidades de la parte alta del municipio, haciéndoles promesas de desarrollo que no eran mal vistas para la zona más olvidada del municipio:

Esas comunidades que ahora están denominadas como las comunidades de la zona 1 del municipio de San José, son comunidades que habían estado muy relegadas, muy olvidadas por las autoridades municipales de otros períodos y a eso pues que se...ello identificaron las necesidades de la gente y aprovecharon ese vacío de asistencia estatal para hacer ofrecimientos en cuanto a carreteras, en cuanto a salud, en cuanto a educación, infraestructura y todo un montón de ofrecimientos incluso hasta ambulancias, canchas de futbol y alumbrado eléctrico (Entrevista Samuel Gonzáles, San José. Fecha)

Don Martín García recuerda la promesa que hizo la empresa de dar trabajos en la construcción y operación de la Represa, pero hasta el día de hoy han sido pocas las personas y familias que se han beneficiado con algún trabajo en la Represa:

Nos dijeron que al haber este proyecto iba a ver trabajo para mujeres y hombres. Vaya ahora solo son familias las que están sirviendo, pero la demás gente no nos servimos de nada. (Entrevista Martín García, Aldea El Aguacatal, fecha).

La falta de información en la comunidad sobre este tipo de proyectos hizo que muchas personas desconocieran las implicaciones ambientales y sociales, desproporcionadas por la forma impuesta del proyecto y el tráfico de influencias políticas y judiciales que lo hicieron posible. Para Donald Hernández el discurso de la generación de trabajo en este tipo de proyectos siempre lleva una mentira para las comunidades:

Estos proyectos dividen las comunidades, a las familias...crea un clima de inseguridad, zozobra, miedo. El mito de que dan mucho trabajo son unos cuantos a lo que les dan trabajo, no generan trabajo en sí, pocos, pocos es que les dan trabajo y al final, pues ahí quedan los desastres ecológicos, ahí quedan los daños ambientales irreparables, no reforestar tan poco, que es obligación de ellos de reforestar (Entrevista Donald Hernández, Tegucigalpa, fecha).

Las personas que tenían sus fincas de café cerca del canal, como Dona Marías Santos y Don Anastasio García solo les quedó la promesa de la empresa Aurora de que indemnizarían a las caficultores por las pérdidas de sus fincas:

Cuando pasó el canal me aterraron como tres tareas de café (1,500 mts<sup>2</sup>), que era nuevo el café, plantación nueva...y Don Arnold Castro lo que prometió era que nos iba a dar de nuevo el café para que sembrarlo. Él me prometió volverme a sembrar el café, darme el abono por 6 años, comprar las plantas nuevas y sembrar y eso él no me lo cumplió...solo una vez me dio una vez el abono, que eran 3 bolsas de abono y más no. (Entrevista María Santos, Aldea El Aguacatal. Fecha)

#### **4.2.3 División y violencia**

Entre todos los pueblos indígenas y afro hondureños reconocidos por Honduras, el Pueblo Lenca es el más extenso y numeroso. El fuerte vínculo que tiene el Pueblo Lenca con la comunidad y su santo patrón, explica la diversidad de formas rituales, así como representaciones del pueblo lenca en la actualidad.



Para Don Rufino Vásquez el gran número de organizaciones indígenas lencas, que se presentan cada una como las más representativa, fue aprovechado por la empresa Aurora que fomentó la división y así pudo obtener opiniones y actas favorables al proyecto de parte de la comunidad. Una práctica bastante común entre las organizaciones lencas que designan representantes entre las distintas comunidades que son determinadas por la zona de influencia de cada organización.

El deseo de que la comunidad no se hiciera daño a si misma, es lo que sostienen algunos miembros de la Red de Sociedad Civil, fue lo que hizo que se repensara el siguiente paso en la lucha electoral: En las elecciones municipales de 2017 estaban enfrentándose las dos visiones antagónicas. El fuerte vínculo que ha existido entre las personas con su comunidad sigue manifestando en ambas posiciones y que de alguna manera les permite buscar acciones conjuntas: el agua como un bien comunitario e identitario sigue estando presente en el día a día de la población de San José.

### **4.3 Respuesta de las comunidades**

Una vez instalada la represa hidroeléctrica Aurora I, las comunidades Lencas y las organizaciones locales fueron mostrando públicamente su oposición al proyecto. La respuesta social y comunitaria, unas veces llevada por sentimientos y otras de la mano de procesos y herramientas jurídicas y técnicas, permitió a la Red de Sociedad Civil sumar experiencias y conocimientos que serían reconocidos a nivel nacional e internacional.

#### **4.3.1 La Red de Sociedad Civil**

Con una historia de luchas campesinas, recuperación de tierras durante la Reforma Agraria de 1970, el trabajo de organizaciones gremiales como la Central Nacional de Trabajadores del Campo (CNTC), el Movimiento Indígena Lenca de La Paz (MILPAH) y de las Juntas Administradoras de Agua, una buena parte de la población de San José se manifestó en contra de la instalación de la Represa Aurora I. Ese pueblo que ya había visto la organización social y comunitaria para resolver problemas comunitarios, pudo aglutinarse en la Red de Sociedad Civil que se movilizó desde el 2009 a buena parte de la población de San José en utilizando diversas formas de protesta social como mítines, caminatas, tomas de carreteras y asambleas comunitarias para rechazar el proyecto de la represa Aurora I.

Para Víctor Aguilar, que estuvo en la pastoral juvenil y actual coordinador de la Red de Sociedad Civil, la Pastoral Social Caritas de Honduras se va retirando de la zona producto del Golpe de Estado y también por los cambios que provoca el Obispado de Comayagua: “Aquí no hay que engañarse. Aquí en Comayagua, a nivel diocesano, se maneja una postura de la Corona...que aquí quien tiene que ser Obispo tiene que ser de allá de Europa” (Entrevista Víctor Aguilar, fecha. La Florida). Para la Red de Sociedad Civil, la jerarquía de la Iglesia Católica estaba en contra de que las comunidades cristianas de base en San José tomarán partido en el conflicto con la represa hidroeléctrica, por lo que arremetieron contra la Parroquia, el trabajo comunitario del sacerdote José Adán Martínez y el trabajo e incidencia política que realizaba la Pastoral Social Caritas.

Samuel Gonzáles, como miembro fundador de la Red de Sociedad Civil, sostiene que a estos cambios en la cúpula de la Iglesia Católica también se le suman la venta de títulos de dominio pleno a la empresa Aurora que había comenzado en la comunidad de Aguacatal y de los que el resto del municipio desconocía:

En principio hay una promoción, creo que eso viene del 2006, donde hay un proceso de convencimiento por parte de la empresa, de los representantes de la empresa incluso..y también miembros de la Corporación Municipal de ese momento. Que todo comienza porque Aguacatal es un lugar donde son ejidos municipales, privados...entonces resulta que para poder hacer cualquier transacción de un terreno se requiere de la intervención de la Alcaldía Municipal en la emisión de Dominios Plenos. Entonces en ese tiempo se promocionó, se hizo un proceso de convencimiento a la población para que puedan ellos vender, en principio...vender las propiedades, trataron de comprarlas...se cuenta que se dieron los dominios plenos a montones pues, que no es casual eso de estar emitiendo eso en la Alcaldía (Entrevista Samuel Gonzales, fecha. San José)

Aprovechándose del alto grado de analfabetismo en la zona, y con el beneplácito de la Corporación Municipal de entonces, los habitantes de las comunidades comenzaron a vender sus tierras a un proyecto que prometía llevar desarrollo a una zona de las mas olvidadas del municipio. Alba Domínguez, madre soltera, fundadora de la Sociedad Civil y Comisionada Municipal de Transparencia, sostiene que la falta de información sobre el proyecto fue una las cosas que le motivo para investigar más sobre el proyecto y las autoridades que lo impulsaban:

Entonces en 2009 ya se viene, diría yo, lo más fuerte...es donde, bueno, empiezan ya a buscar la gente en la zona, la que tiene las propiedades, a decirle que tenían que vender porque se iba

a instalar un proyecto que iba a generar energía limpia y que iban a utilizar los predios y que iban a utilizar el río, pero no todo su caudal, sino que solo una parte y que el resto la población lo iba a utilizar normal. Ante todo, eso, pues la población al ver que no hay energía en la zona, que hay muchas necesidades lo ven saludable el proyecto...lo contrario, en el caso mío que ya en el 2008 me nombran como Comisionada Municipal, empiezo yo asesorarme con otras personas de otros lados que si tenían conocimientos sobre los proyectos. (Entrevista Alba Domínguez, fecha. San José).

La búsqueda de información sobre este y otros proyectos hidroeléctricos le permitió a la Red de Sociedad Civil tener una base para comenzar la movilización en contra de la represa. Desde la Comisión Municipal de Transparencia, Alba Domínguez comienza a encontrar información sobre los vínculos familiares y de poder que, pese a la intimidación y amenazas a muerte en contra de ella, no duda en compartirlo con las bases comunitarias y la Red de Sociedad Civil:

Siendo Comisionada Municipal, les digo a los compañeros: hagamos una solicitud a las autoridades que hagan un cabildo abierto para que informen a las comunidades o al pueblo de qué se tratan los proyectos. Se logró hacer el Cabildo abierto y llevar la solicitud. Hubo bastante movilización...yo creo que es una de las veces que San José ha movilizad o tanta gente...la empresa movió gente de otros municipios. El Cabildo Abierto es aprobado para el 2 de agosto, pero habían pasado solo unos meses después del Golpe de Estado y la población estaba tensa y alterada lo que se unió a la crisis existente del municipio (Entrevista Alba Domínguez, fecha. La Florida)

El 22 agosto de 2009, la Red de Sociedad Civil se da cuenta que la empresa ya tenía todos los papeles en regla y la construcción de las obras de la represa ya iniciada. Al ser una zona protegida y productora de agua, se le consulta al Instituto de Conservación Forestal (ICF) sobre la viabilidad del proyecto y reciben una respuesta verbal: al encontrarse en una reserva protegida y productora de agua, el proyecto no es factible por los problemas que puede ocasionar, pero semanas después una funcionaria del ICF sostiene que el proyecto no puede ser aprobado, pero había recibido órdenes de no dar más información del proyecto.

A medida que transcurren los años, la Represa Aurora se encuentra instalada ya produciendo energía hidroeléctrica pero la experiencia acumulada de movilización social y gestión de información de la Red de Sociedad Civil es replicada en otras zonas del país que se oponen a proyectos hidroeléctricos. La experiencia de incidencia política con Caritas y el conocimiento del Convenio 169 de la OIT a través de CEHPRODEC hicieron que el trabajo de la Red de

Sociedad Civil fuese reconocida a nivel nacional e internacional, como uno de los primeros proyectos hidroeléctricos en ser enfrentados en territorios indígenas lencas, antes incluso de la aparición de la lucha de Berta Cáceres contra el Proyecto Hidroeléctrico AguaZarca.

Una vez agotada la protesta social y al no tener respuesta a sus principales demandas, la Red de Sociedad Civil decide apostarle a la lucha electoral a nivel municipal a través de una alianza en las Elecciones Generales de 2017. En estas elecciones participaba una alianza entre el Partido Liberal, el Partido Libre y un sector el Partido Nacional que había sido defraudado por la anterior administración.

La alianza política obtuvo la victoria y aunque la alianza no pudo estar más de un período de gobierno, para la Comisionada Municipal de Transparencia, Alba Domínguez, la recaudación de impuestos aumento durante los primeros 100 días de gobierno, asegurando que había entonces había la esperanza de cambio en el municipio.

#### **4.3.2 La Parroquia de San José Obrero y la Pastoral Social Caritas**

No hay registro de si la Parroquia de San José tuvo un papel en la prohibición de las ceremonias rituales lencas en San José, pero muchas personas en las comunidades comentan el cambio que tuvo el sacerdote José Adán Martínez. Este cambio en defensa de los bienes y las comunidades hizo que se ganara el respeto de las comunidades y las amenazas de los dueños de la empresa hidroeléctrica.

Procedente de otra región del país, en 1995 comienza su labor como sacerdote de la Parroquia de San José:

Mi política pastoral es la formación permanente de todos los laicos de la parroquia de aquí, de la Parroquia San José Obrero, porque nuestra evangelización es integral. Abarca todo un montón de aspectos: salud, medioambiente, derechos humanos, niños, adolescentes, jóvenes, indígenas. Todos esos elementos son intrínsecamente incorporados a la evangelización y nosotros lo hemos hecho (Entrevista José Adán Martínez. Fecha. Parroquia de San José).

Su oposición al proyecto hidroeléctrico se da en el momento en que se convierte en una voz de las comunidades que ya estaba recorriendo a menudo por su trabajo sacerdotal. Las comunidades de la zona alta se refieren al padre con mucho respeto y representa para ellos el compromiso que debe asumir una persona para luchar, aun con el miedo encima.

El sacerdote José Adán manifiesta que su trabajo está regido por la Doctrina Social de la Iglesia que aboga por una visión más humana de los problemas para buscar su solución:

Siempre, siempre he insistido sobre la unidad, sobre la integración, el perdón, la reconciliación, tener claro una visión, una visión desde el Evangelio, desde la doctrina social de la Iglesia, desde la parte humana. No puede la familia estar dividida, no puede estar dividida. Dividir a la comunidad es un error, un error político de la misma comunidad. Pero los políticos han estado allí tratándolos, tratándolos de dividir. Y la comunidad se dividió. Pero a mí me ha costado rescatar la comunidad, rescatar la unidad. Siempre fue mi programa, rescatar la unidad. La unidad. Siempre, siempre me pronuncié a favor de la unidad, a favor de la integración y hemos dado pasos significativos. No estamos del todo, pero sí se creó una ermita. Doña Gladys (Aurora López) hizo una ermita abajo. Por eso fue que me dejó la comunidad dividida por el proyecto, hasta dividiendo a la fe. Pero logramos..a levantar ya había ermita propia. Sí, pero hicimos una nueva para integrar, para integrar a todos. Están respondiendo (Entrevista José Adán Martínez. Abril 2022. Parroquia de San José).

La dueña de la empresa Aurora, Gladys Aurora, construyó una ermita en la comunidad de El Aguacatal (de color azul al igual que la bandera de su partido político en el poder en 2010) con el objetivo de dividir la fe de la comunidad. Creó una confusión entre los muchos feligreses católicos en las comunidades que iban en busca de actas de bautismo, casamiento y defunciones.

**Figura 4-4 Ermita de Aguacatal. San José**



Foto del autor.

En su trabajo parroquial, el sacerdote José Adán se hace rodear de un pequeño grupo de personas que le ayudan y entre las que destaca la profesora Sonia Vásquez. Proveniente del Valle de Comayagua llega a San José a trabajar como maestra de una de las únicas escuelas que había por entonces, pero luego dejará la profesión de maestra y se incorpora de lleno en las nascentes organizaciones campesinas que llevaban a cabo recuperaciones forzadas de tierras amparadas en la Ley de Reforma Agraria durante la década de 1970.

Con una gran experiencia organizativa y valentía para estar al frente de hombres como una mujer que toma decisiones, en una ocasión la vivienda de Dona Sonia fue cateada por un comando militar que buscaba armas y dinero supuestamente para la guerrilla en San José. Terminada la persecución política decide dedicarse al trabajo de la Iglesia Católica y en la década de 1990 se incorpora a la Pastoral Indígena que retoma algunas variaciones de rituales lenas como el altar y los incorpora al oficio de la misa o la celebración de la palabra: este hecho es en parte una de las claves para entender el trabajo y la aceptación del sacerdote José Adán entre las comunidades lenas.

Durante el Golpe de Estado de 2009 la cúpula de la Iglesia Católica optó por el reconocimiento del nuevo Gobierno mientras que el resto de las estructuras eclesiales se manifestaban en la calle frente a lo que se consideraba un régimen cívico-militar. Por su trabajo comunitario y de resistencia al Golpe de Estado, la Diócesis de Comayagua y su obispo Roberto Camilleri decidieron castigar a la Parroquia de San José Obrero, negándole la emisión de documentos y manteniendo al sacerdote al margen frente a otras Parroquias de la región.

Algunos años antes de que la Represa Aurora I se instalara en la zona, la Pastoral Social – Caritas de Honduras había estado presente desarrollando programas de incidencia política participación ciudadana en varios municipios de La Paz. El trabajo social y comunitario de la Parroquia de San José y su sacerdote logró que Caritas realizara proyectos de fortalecimiento sin ninguna complicación.

Marvin Obdulio Ponce trabajó como Gerente de Programas y después como coordinador en un programa de fortalecimiento institucional en Caritas durante esos años. La Pastoral social acompañaba por entonces escuelas de formación en incidencia políticas que eran desarrolladas sobre la práctica política y el tema del todavía no era una prioridad en la agenda política de las organizaciones sociales de San José.

Desde una visión más general, sostiene que el trabajo y procesos de cambio en la Parroquia de San José fueron importantes para el desarrollo y la articulación de la población en la Red de Sociedad Civil. Son reconocidos por Marvin elementos fundamentales para esa articulación como la transformación del sacerdote Jose Adán y el trabajo de la Pastoral Indígena con Dona Sonia Vásquez son importantes:

"La metamorfosis, digámoslo así, del Padre Adán Martínez supuso un tema muy vinculado con otra pastoral: la pastoral indígena...que se ancló ahí durante mucho tiempo, incluso antes de Caritas. Cuando yo llego a Caritas, ya la pastoral indígena ya está...ya tiene sus grupos ahí y ellos seguramente si tienen mucha vinculación con el tema de la tierra. Doña Sonia (Vásquez) fue uno de los enlaces y estaba muy prendida...es más, en las actividades que hacíamos casi siempre hacíamos uno...un acto indígena (Entrevista Marvin Ponce).

Con el Golpe de Estado en 2009 y la decisión política de la cúpula de la Iglesia Católica, el trabajo de base con las comunidades es redirigido hacia otras áreas que no estuvieran asociadas al movimiento de resistencia nacional contra el Golpe de Estado. El desarrollo de capacidades de incidencia política en medio de un gobierno ilegítimo y represor provocaba alergia en la cúpula de la Iglesia Católica:

Esos procesos: la pastoral indígena, la pastoral juvenil y la pastoral social...lo que si creo que fueron tejiendo mucho proceso de reivindicación social en todos los niveles y nosotros hicimos mucho tema político ahí, de gerencia del desarrollo, y ya cuando se da el tema de la represa ahí ya se cambia el tema radicalmente y se cae a un trabajo de acompañamiento directamente a tratar de revertir el proyecto de Aurora I (Entrevista Marvin Ponce).

### **4.3.3 CEHPRODEC y los derechos indígenas**

El Centro Hondureño para la Promoción del Desarrollo Comunitario (CEHPRODEC) lleva más (años) trabajado en temas minería, desarrollo y defensa de los bienes naturales en varias partes de Honduras. En la zona alta del departamento de La Paz lleva más de 12 años trabajando con las comunidades de varios municipios.

Donald Hernández, ingeniero agrónomo y abogado, había trabajado durante 10 años en Caritas de Honduras en temas de minería, pero en el 2010 comienza a trabajar en CEHPRODEC con proyectos agrícolas y defensa de los territorios en la zona:

La vinculación de mi trabajo sobre estos territorios coincidentemente, en el 2010, con CEHPRODEC, eh...empezamos a recibir un diplomado internacional sobre los derechos,

derechos humanos y derechos en pueblos indígenas, precisamente un diplomado internacional porque hasta entonces ni el currículo de la Universidad Nacional Autónoma permitía el conocimiento en Derechos Humanos y para poder conocer sobre Derecho Internacional y el tema de defensa de territorio por medio de MISEREOR. Ahí se brindó, se comenzó unos diplomados de especialidades de estos temas con organizaciones en el territorio latinoamericano y fue así que estuvimos en América del Sur recibiendo, virtualmente y presencialmente, este diplomado. Recibiendo el diplomado ya nosotros estábamos acercándonos, bueno al terminar el diplomado, vimos la necesidad que existía de replicar estos conocimientos hacia nuestros pueblos, porque era el tema de la...eh, se nos enseñaba mucho el rescate de la identidad indígena y de esas obligaciones que los Estados tienen para con los pueblos (Entrevista Donald Hernández).

En la convulsión social que siguió al Golpe de Estado, y ante el espacio dejado por Caritas de Honduras, CEHPRODEC comenzó a ser una opción para la Red de Sociedad Civil al brindarle la información técnica y legal para hacerle frente a la empresa. Para Donald Hernández, ahora director de CEHPRODEC, cuando la organización llegó a la zona era muy difícil cambiar los acontecimientos debido al involucramiento de poderes y la imposición del proyecto a toda costa:

el proyecto ya llevaba mucho avance administrativo y ahí surge la propuesta nuestra de decirles que la opción que tenían era...silencio...meterse debajo de la sombrilla del Convenio 169 porque ellos eran pueblos indígenas Lencas, tema que nunca lo habían manejado ni lo entendían. Así les propusimos entonces que se abriera un nuevo diplomado casi alterno, con gente de la zona alta de Marcala...para inducirlos al proceso de la defensa de sus bienes comunes pero ellos necesitaban entrar al proceso de formación de derechos indígenas...se emocionaron y contribuyeron en este proceso, y en la medida en que íbamos avanzando con el desarrollo del curso, ellos fueron ejerciendo la lucha más fuerte en ese sentido, que fue como un proceso modular también...empieza a ser sonado el nombre de San José, La Paz por su oposición al proyecto hidroeléctrico, porque en Honduras ningún proyecto había sido enfrentado...San José y Aurora es el primer proyecto que suena mediática mente y a partir de ahí entonces se empieza esta gran lucha que lleva al fortalecimiento de la organización de sociedad civil (Entrevista Donald Hernández).

Debido a la experiencia legal de CEHPRODEC en la defensa de comunidades que luchan por sus bienes comunes, se recomendó abordar el conflicto como una violación a los derechos de los pueblos indígenas. Esto hizo que la Red de Sociedad Civil comenzara a tener información



técnica acompañado de formación en temas legales y proyectos hidroeléctricos e incluso intercambios en otras regiones de Honduras y Centroamérica.

Si bien la postura institucional de CEHPRODEC es la defensa de los territorios y sus bienes naturales, no está en contra de la generación de energía limpia siempre y cuando esta no sea producto de una imposición aprovechándose de la precariedad y analfabetismo de muchas comunidades. El caso de El Aguacatal, una comunidad indígena donde se impuso un proyecto hidroeléctrico, sin tomar en cuenta la condición especial de esta población, los tratados internacionales que los protegen y de los cuales Honduras es firmante:

Cuando hablamos del tema hidroeléctrico empezar a hablar de los contratos leoninos...no nos oponemos a la energía limpia, si es energía limpia, pero siempre y cuando no se le limiten los derechos a las poblaciones que viven de estos bienes naturales. En este caso es peor aún, porque no es una comunidad normal es una comunidad vulnerable indígena a quien se le han violentado derechos, entonces es por eso que hay que irse a la norma internacional Convenio 169, Declaración Universal de Pueblos Indígenas de la ONU, Declaración Universal de Pueblos Indígenas de la Comisión Interamericana para que a partir empezar a ver cuál es la obligación que los Estados tiene para con estas poblaciones...entonces nos viene a dar más sentido el tema del indigenismo...de que estas poblaciones sean identificadas y que se empiece a tratar de una manera diferenciada porque también hay hidroeléctricas en la población ladina, el tema está en que el manejo es diferente por la condición de especialidad que el pueblo lenca, el pueblo tolupán, el pueblo garífuna, etc., tienen en relación al uso de los recursos (Entrevista Donald Hernández).

#### **4.4 La nueva conciencia comunitaria en defensa del agua**

El conflicto socioambiental de San José se conoció por la acción de proyección y denuncia de la Red de Sociedad Civil, que intercambia experiencias con otras organizaciones sociales que también están defendiendo sus bienes naturales:

Bueno, al ver los abusos que hubieron por parte de la autoridad local, iniciamos verdad a hacer las denuncias a diferentes instituciones. Fuimos a la Fiscalía de las Etnias también allá acompañados, verdad, por apoderados legales que nos facilitaba CEHPRODEC...empezamos a difundir la problemática a través de los medios de comunicación y bueno...ahí nos sentíamos alegres, verdad, porque igual nos daban los espacios, porque eso trascendió...eso fue muy importante para nosotros: fuimos a los medios, hicimos las denuncias luego nos daban la participación en foros para poder compartir esta experiencia (Entrevista Teodoro Carrillo)

El sacerdote José Adán Martínez también hace el esfuerzo de observar los cambios positivos que ha traído este conflicto:

La gente se está despertando, está tomando conciencia social en cuanto. La defensa de los derechos de los niños, de los adolescentes, de los jóvenes y específicamente del medio ambiente. Todos los fieles, todas las organizaciones habidas y por haber, también de esta zona. La Iglesia ha jugado un papel importante de impulsar, de impulsar. Garantiza la presencia de la Iglesia. Algunas instituciones del Estado, unas ONG, también han estado apoyando detrás, así que hemos sentido ese gran apoyo en algunos momentos el apoyo moral, el apoyo también económico también, porque han ayudado en algún momento, Padre José Adán Martínez

Otras valoraciones de los impactos de este conflicto son abordadas por el periodista Marvin Obdulio Ponce quien sostiene que la población siguió buscando nuevas alternativas a pesar de haber sido derrotados:

"Para nosotros también fue como un...digamos como un sin sabor porque la empresa se instaló con todo y...nosotros logramos tener un fuerte respaldo jurídico, inclusive los compañeros venían y tenían estructura hasta internacional en el tema de defensa del agua. Pero...también como todo fortaleció pues la estructura organizativa...digamos para dar un salto político, así lo miro...como fueron concatenándose los elementos para pasar de esa experiencia y es interesante porque no se quedaron doliéndose (risas). Eso a mí me llama la atención siempre porque no se quedaron lamentándose y a pesar de que estaban vencidos digamos, no se dieron como vencidos verdad porque ellos continuaron su lucha y su reivindicación, llevaban a varios espacios de fuera esa denuncia...creo que incluso los recoge aquel informe de Inglaterra (Global Witness) y ellos pusieron el tema en todos los espacios que pudieron a nivel nacional (Entrevista Marvin Ponce).

Por último, existe una nueva forma de vinculación identitaria con el agua, aunque ahora se pague:

Yo estoy trabajando en la zona desde el 2003, he conocido la gente desde que está el proceso de la hidroeléctrica, sin embargo yo se que son energías limpias...lo que sucede es que los procesos no se hacen como deben de ser, entonces tienden a aprovecharse de la voluntad de las personas, por ejemplo yo he estado trabajando en la zona y he visto que a partir del tema de la hidroeléctrica, como se satanizo tanto y ellos socialmente no hicieron bien el trabajo que

tenían que hacer, entonces las comunidades se han empoderado más de esos recursos...es como que se han adueñado, entonces esto hasta cierto punto esto ha sido una ventaja: ya las comunidades tiene más sentido de pertenencia de los recursos (Entrevista Sarahí Morales)

El empoderamiento es un tema que ha sido desarrollado en la zona ampliamente por ONG's y agencias de cooperación internacional. Las comunidades lencas afectadas por este conflicto socioambiental no solo se empoderaron de sus fuentes de agua sino también de la redefinición de sus vínculos comunitarios:

Ya hoy la gente le da más valor al agua. Yo ahorita tuve una experiencia, por ejemplo, en la comunidad aquí donde recibo el agua de La Laguna donde decían: no vamos a permitir que nadie nos venga a imponer porque el agua la vamos a cuidar. No vamos a permitir que suceda lo que ha sucedido en otros lugares que les vienen a imponer y terminan quedándose sin agua. Entonces yo creo que, ante toda esa situación, lo positivo que he visto yo es eso...que la gente se ha ido empoderando más de sus fuentes, de cuidar el agua, de protegerla, de reforestarla y estar pendientes de quienes van, quienes vienen, quienes son los que están en el municipio, que hacen y todo...la gente está más pendiente de eso (Entrevista Alba Domínguez)

Siendo presidenta del Patronato de El Aguacatal, Gladys García ha visto los riesgos y amenazas que existen hacia ella, teniendo claridad por su condición de mujer, indígena y madre soltera. En la comunidad de El Aguacatal ha podido constituir una caja de ahorro con al menos 33 mujeres de la comunidad por las gestiones de Gladys en el marco de los presupuestos que las Alcaldías Municipales deben destinar hacia las mujeres.

**Figura 4.5 Reunión de mujeres del patronato de Aguacatal, San José**



Foto del autor

## Conclusiones

Aunque en el imaginario de la sociedad hondureña el Pueblo Lenca posee una cultura y una identidad definida, lo cierto es que cuando se profundiza el conocimiento sobre su pasado y su presente, su historia es compleja como resultado de la confluencia de factores que han propiciado la fragmentación de su identidad.

Mas allá de describir una situación negativa, la identidad fragmentada del pueblo lenca solo es una producción de su concreción histórica, en la que intervinieron de manera decisiva diversos elementos culturales: desde la cosmovisión de las culturas mesoamericanas y su influencia en la concepción del agua, hasta el sincretismo religioso que resultó después de la conquista y colonización española,

Dentro de esos elementos culturales del Pueblo Lenca, el agua tiene un lugar especial no solo en la cosmovisión y la ritualidad sino también en la organización y cohesión social de las comunidades indígenas. El agua, a la que se le atribuye propiedades celestiales desde las milenarias culturas mesoamericanas, sigue siendo asumida por las comunidades lencas como elemento importante para la vida de las personas, de la comunidad y los bienes comunes de la naturaleza.

El agua ha estado vinculada al Pueblo Lenca en la ritualidad y la organización comunitaria, desde muchos siglos antes en las culturas mesoamericanas. Con la conquista y colonización del Imperio Español el agua siguió siendo un elemento importante ya que, en los procesos de adoctrinamiento y sincretismo religioso, varios elementos indígenas fueron conservados por los colonizadores españoles para facilitar la dominación indígena.

El vínculo fuertemente arraigado con el agua, permite al Pueblo Lenca seguir teniendo un elemento de articulación social, comunitaria e indígena. Así, el vínculo del pueblo Lenca en década pasadas y que se observaba en el pago de agua, hoy se observa en el pago mensual por el servicio del agua potable, siendo ambos una manifestación del deseo del bienestar común.

Aunque las formas rituales de estas comunidades lencas en San José hayan sido desplazadas del ámbito público al ámbito privado, la fuerza del vínculo comunitario que impulsaban estas formas sigue estando presente con distintas expresiones. El trabajo de las Juntas Administradoras de Agua hoy en día es la expresión de aquellas formas rituales vinculadas al agua que fueron prohibidas, y ahora profundizadas por la instalación de la represa

hidroeléctrica: las comunidades ahora valoran y defienden con herramientas legales la poca agua que se produce en sus territorios.

Así como en el pasado las composturas y pagos de agua tenían el propósito de dejar establecido la jerarquía rígida en la comunidad, en la actualidad la autonomía y el trabajo de las Juntas Administradoras de Agua reemplaza al rito del pago de agua. La realización del pago del agua en la zona se usa de forma regular, inesperadamente, para bendecir y limpiar fuentes de agua que administran las Juntas de Agua: ya sea de manera pública o privada la ceremonia del pago de agua se realiza con bastante secretismo mientras que el pago mensual por el servicio del agua a la Junta Administradora de Agua local supone nuevos privilegios frente a otras personas.

La inserción de elementos externos a las comunidades y al movimiento de oposición al proyecto hidroeléctrico Aurora I, significó una revalorización de la identidad indígenas a la luz de elementos casi desconocidos por las comunidades y las organizaciones locales. Elementos como la incidencia y cabildeo por parte de la Pastoral Social Caritas, el Convenio 169 de la OIT por parte de CEHPRODEC o la doctrina social de la Iglesia Católica por parte de la Parroquia San José Obrero han sido importantes para generar reapropiación de la identidad lenca en San José.

## Referencias

- ACNUDH. 2016. *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas sobre su visita a Honduras*. En <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G16/162/06/PDF/G1616206.pdf?OpenElement>
- ANAFEA. 2015. *Violaciones a los Derechos Humanos en proyectos extractivistas en Honduras*. En [http://www.acafremin.org/images/documentos/JS3\\_UPR22\\_HND\\_S\\_Main.pdf](http://www.acafremin.org/images/documentos/JS3_UPR22_HND_S_Main.pdf)
- Henderson, Elizabeth P. 2013. *Desarrollo hidroeléctrico y servicios eco sistémicos en Centroamérica*. En <https://publications.iadb.org/en/hydropower-development-and-ecosystem-services-central-america>
- Barahona, Marvin. 2009. *Pueblos indígenas, Estado y memoria colectiva en Honduras*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras. 310 p.
- BARTOLOME, Miguel A.. *Los laberintos de la identidad: procesos identitarios en las poblaciones indígenas*. *Avá*, Posadas, n. 9, p. 28-48, agosto 2006. En <http://www.scielo.org.ar/pdf/ava/n9/n9a03.pdf>
- Becerra, Rebeca y Oscar Rápalo. 1997. “Entrada del maíz común en Yamarangüila, Intibucá y rito de la veneración de las Santas Animas”. En *YAXKIN* XVI (1, 2): 87 - 97
- Boelens, Rutgerd, Jaime Hoogesteger, Erik Swyngedouw, Jeroen Vos & Philippus Wester. 2016. “Hydrosocial territories: A political ecology perspective”. En *Water International*, 41(1), pp. 1-14., 41:1, 1-14. DOI: [10.1080/02508060.2016.1134898](https://doi.org/10.1080/02508060.2016.1134898)
- Boelens, Rutgerd, Leontien Cremers y Margreet Zwarteveen. 2011. “Justicia Hídrica: acumulación de agua, conflictos y acción de la sociedad civil”. En *Justicia Hídrica: acumulación, conflicto, acción social*. Eds. Rugert Boelens, Leontien Cremers y Margreet Zwarteveen. Lima; IEP; Fondo Editorial PUCP, Justicia Hídrica: 13-25.
- CEHPRODEC. 2018. *La producción de energía eléctrica en Honduras. Informe del Observatorio de Bienes Naturales y Derechos Humanos del Centro Hondureño para la promoción del desarrollo comunitario*. Tegucigalpa.
- CESPAD. 2014. *Represas hidroeléctricas y exclusión: el conflicto social en los valles del norte de Santa Bárbara*. Proyecto: “generando conocimiento para potenciar la defensa de los derechos ambientales y comunitarios”. En <http://cespad.org.hn/wp-content/uploads/2017/06/Informe-de-represas.pdf>
- Chapman, Anne. (1986) 1992. *Los hijos del copal y la candela*. UNAM, México.
- Cruz Sandoval, Fernando. 1983. “La política indigenista de Honduras: 1821-1984”. En *YAXKIN* VI (1 y 2); 48 - 55.
- COPINH. 2010. *El Pueblo Lenca y su realidad educativa: un diagnóstico participativo*. La Esperanza, Intibucá. Honduras.
- Dubet, François (1989). “De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto”. En *Estudios Sociológicos*, VII (21).
- Echeverría Almeida, José. 2021. «La Identidad Es Una política Y No Una Herencia». *Revista Sarance*, n.º 18 (mayo):37-43. En <https://revistasarance.ioaotavalo.com.ec/index.php/revistasarance/article/view/238>.

- Entrena Duran, Francisco (1998), “Viejas y nuevas imágenes sociales de la ruralidad”, *Estudos Sociedade e Agricultura* 11:76-98.
- Euraque, Darío A. 1998 “The Banana Enclave, Nationalism, and Mestizaje in Honduras, 1910s–1930s”. En *Identity and Struggle. The Laboring Peoples of Central America and the Hispanic Caribbean*, editado por Chomsky y Lauria-Santiago, 151-168. Durham: Duke University Press.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*. Centro Editorial SRL. San Pedro Sula, Honduras.
- FAO, 1996. *Memoria: Reunión regional sobre generación de electricidad a partir de la biomasa*. En <http://www.fao.org/3/t2363s/t2363s00.htm>
- Giménez, Gilberto. 2019. “La identidad social o el retorno del sujeto en sociología”. En [http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010a/cristina\\_palomar/1.pdf](http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010a/cristina_palomar/1.pdf)
- \_\_\_\_\_. 2009. *Identidades Sociales*. Consejo Nacional para las Culturas y las Artes. México
- Gómez Anahí, Lucrei Wagner, Beatriz Torres, Facundo Martín y Facundo Rojas. 2014. “Resistencias sociales en contra de los megaproyectos hídricos en América Latina”. En *European Review of Latin American and Caribbean Studies* (97): 75-96.
- Global Witness. 2017. *Honduras: el lugar más peligroso para defender el planeta*. En <https://www.globalwitness.org/en/campaigns/environmental-activists/honduras-el-pa%C3%ADs-m%C3%A1s-peligroso-del-mundo-para-el-activismo-ambiental/>
- Haesbaert, Rogério. 2011. *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*. Trad. Marcelo Canossa. Siglo XXI, México. 328 p.
- Herranz, Atanasio. 1992. "Política del lenguaje en Honduras: 1502 - 1991". Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid. En <https://eprints.ucm.es/3318/1/T18669.pdf>
- \_\_\_\_\_. (1998) 2017. “Estado, Iglesia y Marginalidad Lenca”. En *Rompiendo el espejo: visiones sobre los pueblos indígenas y negros en Honduras*. Compilado por Marvin Barahona y Ramón Rivas. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.
- Martínez-Alier, Joan. 2004. *El Ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.
- Martínez Valle, Luciano (2012), “Apuntes para pensar el territorio desde una dimensión social”, *Ciências Sociais Unisinos* Vol 48 – No 1, Universidade do Vale do ríos dos Sinos, Brasil. Pp.12 – 18
- Middeldorp, Nick. 2018. “Violencia y represión contra defensores de tierra y territorio en Honduras, desde el golpe de Estado hasta la actualidad. En *Golpe electoral y crisis política en Honduras*. Ed. por Carmen Elena Villacorta y Esteban De Gori. CLACSO. En [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181031034134/Golpe\\_Honduras.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181031034134/Golpe_Honduras.pdf)
- Naciones Unidas. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Álvaro Bello. Santiago de Chile. En [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2394/S043148\\_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/2394/S043148_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

- NU-CEPAL. 2018. *Informe nacional de monitoreo de la eficiencia energética de Honduras*, 2018. Ciudad de México. En <https://www.cepal.org/es/publicaciones/43983-informe-nacional-monitoreo-la-eficiencia-energetica-honduras-2018>
- Restrepo, Eduardo (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad Stuart Hall y Michael Foucault*. Editorial Universidad del Cauca.
- Ortiz-T., Pablo (2011) “Aproximación conceptual a los conflictos socioambientales [CSA]”. En *Mirar los conflictos socioambientales. Una relectura de conceptos, métodos y contextos. Volumen I*. Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, Ecuador.
- OSAL. 2009. *Informe de Coyuntura*.
- Palma Herrera, José Luis. 2017. “La minería en Honduras: análisis espacial de su conflictividad territorial desde la perspectiva de las Ciencias de la Información Geográfica”. En *Revista Ciencias Espaciales* 10 (2): 25-61.
- Posas, Mario. 1986. “Honduras: un movimiento sindical joven”. En *Nueva Sociedad*, 83: 146-155. En [https://nuso.org/media/articulos/downloads/1401\\_1.pdf](https://nuso.org/media/articulos/downloads/1401_1.pdf)
- Ponce, Camila. 2018. “¿Qué podemos aprender de Honduras? El caso del movimiento antiextractivista desde sus actores”. En *Golpe de electoral y crisis política en Honduras*. Ed. por Carmen Elena Villacorta y Esteban De Gori. CLACSO. En [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181031034134/Golpe\\_Honduras.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181031034134/Golpe_Honduras.pdf)
- Rápalo Flores, Oscar. 2008. “El Guancasco entre Mexicapa y Gracias: una interpretación desde la antropología de la religión”. En *YAXKIN* XXIV (1); 173 - 183
- Rivas, Ramón. 2000. *Pueblos Indígenas y Garífunas de Honduras: una caracterización*. Editorial Guaymuras. Tegucigalpa. 492pp.
- Sosa, Eugenio. 2013. “Violencia e inseguridad en Honduras: de la contrainsurgencia a la criminalización” En *Observatorio Latinoamericano «Violencia y seguridad en Centroamérica: de la Guerra Fría a la actualidad»* (13). Coord. Esteban De Gori, Lucrecia Molinari, Silvina Romano, Julieta Rostica y Kristina Pirker. En <http://iealc.sociales.uba.ar/observatorio-latinoamericano/observatorio-latinoamericano-no-13-violencia-y-seguridad-en-centroamerica-de-la-guerra-fria-a-la-actualidad-diciembre-de-2013/>
- \_\_\_\_\_. 2017. “Transformaciones en las élites económicas, Estado y el proceso de democratización y desdemocratización: el caso de Honduras, 1990-2017”. *Anuario de Estudios Centroamericanos*. Universidad de Costa Rica, 43. 125-148. En <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/31554>
- Sotelo Santos, Laura Elena. 2017. “Representaciones del agua en los códigos mayas”. En *El Manejo del agua a través del tiempo en la Península de Yucatán*. Mónica Chávez (ed.) 51-75.
- Stamm, Caroline y Enrique Aliste. 2014. “El aporte de un enfoque territorial al estudio de los conflictos socio-ambientales”. En *Revista F@ro*, 2 (20): 66-78. En <http://www.revistafaro.cl>
- Stavenhagen, Rodolfo. 2002. “Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina”. En *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, Universidad de Sevilla, España vol. 4, núm. 7, primer semestre. En <https://www.redalyc.org/pdf/282/28240702.pdf>



- Tilly, Charles. 1995. "Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuaciones políticas". En *Sociológica*, Revista del Departamento de Sociología, 28 (10): 13-36. En <http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/issue/view/65/showToc>
- Travieso, Jorge. 1996 "Persistencia y cambio en las cofradías indígenas de Honduras". En *YAXKIN* XIV (1 y 2): 119 – 126.
- Vera Noriega, José Angel y Jesús Ernesto Valenzuela Medina (2012). "El concepto de identidad como recurso para el estudio de transiciones". En *Psicología & Sociedade*, 24 (2).
- Wells, E. Christian y Karla L. Davis. 2003. "Sagrado por el momento: espacios rituales temporales y el concepto de autoridad en la antigua y moderna Honduras". En *YAXKIN* XXVII; 53 - 65.