

Antropología Experimental

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>
2026. nº 26. Texto 16: 225-253

Universidad de Jaén (España)
ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v26.10330>
Recibido: 11-03-2026 Admitido: 27-05-2026

La lucha por el territorio y la identidad chortí en Honduras

The struggle for territory and Chortí identity in Honduras

Lázaro FLORES MEJÍA
UPNFM (Honduras)
patacaco@latinmail.com

Ignacio R. MENA CABEZAS
Grupo Investigación SEJ177. Universidad de Sevilla
irmencab@outlook.com

Resumen

Este trabajo revisa y reconstruye treinta y un años de la fundación de CONICHH, la organización indígena maya chortí más representativa de Honduras, realizando un recorrido crítico por la historia, logros y contradicciones del proceso de etnogénesis del pueblo chortí. El análisis propuesto examina el papel jugado por los patrones culturales de la comunidad chortí y la lucha por el territorio en el reconocimiento de la identidad y evolución del movimiento indígena. El trabajo etnográfico, el análisis documental y bibliográfico se acompañan con una reflexión sobre los retos de la adaptación de una identidad polifacética y flexible a los nuevos desafíos del mundo actual.

Abstract

This work reviews and reconstructs the thirty-one years since the founding of CONICHH, the most representative Chorti Maya indigenous organization in Honduras, offering a critical overview of the history, achievements, and contradictions of the Chorti people's ethnogenesis. The proposed analysis examines the role played by the Chorti community's cultural patterns and the struggle for territory in the recognition of identity and the evolution of the indigenous movement itself. The ethnographic fieldwork, documentary analysis, and bibliographic research are accompanied by a reflection on the challenges of adapting a multifaceted and flexible identity to the new challenges of the modern world.

Palabras Clave

Chortís. Honduras. Etnicidad. Territorio. Conflictos
Chortís. Honduras. Ethnicity. Lands. Conflicts

Introducción

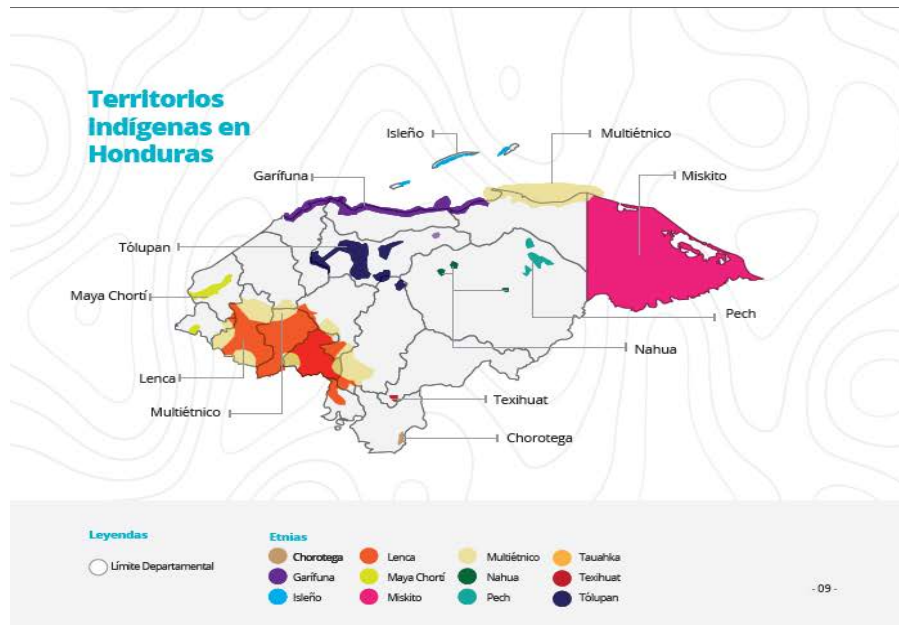
Los chortís¹ se han asentado desde hace tres mil años en el oriente de Guatemala y occidente de Honduras, y en parte de El Salvador, en un área extensa en el entorno de las antiguas ruinas mayas de Copán. La lengua chortí está emparentada con el chol y el chontal del norte. Si bien el chortí ya se habría escindido de sus lenguas hermanas en la época de la conquista, y experimentó un declive constante por la influencia primero de pipiles y lencas y del dominio español después. Además, la evangelización de la zona no fue promovida por órdenes religiosas sino por escasos sacerdotes que no pusieron mucha atención ni en adoctrinar ni en conocer sus lenguas. A diferencia de Guatemala la documentación sobre las poblaciones indígenas hondureñas en la época colonial es muy escasa, quizás “debido probablemente al hecho de que esta provincia fue una unidad administrativa de segunda categoría, lo cual se refleja directamente en la relativa falta de interés de los funcionarios coloniales por hacer apuntes sobre los grupos étnicos con que les toca vivir” (Lara, 1985: 45-46). El impacto demográfico y la violencia de la conquista española obligaría a la población indígena a abandonar los valles fértiles y dispersarse y aislarse en zonas montañosas.

Los chortís forman parte de la vasta, diversa y compleja familia de pueblos mayas, que habitaban y se expandieron por todo Mesoamérica. Durante el período Clásico (300-900 d.C.), estas comunidades se desplazaron hacia las zonas del sur, asentándose en territorios que hoy corresponden al noroccidente de Honduras. La evidencia arqueológica y lingüística ha situado a los chortís principalmente en los departamentos de Copán, Ocotepeque, Cortés y Santa Bárbara. El territorio ancestral de los chortís, comprendido en lo que hoy son las regiones fronterizas entre Guatemala y Honduras, extendía su influencia hacia las áreas meridionales de Mesoamérica. Su ubicación resultaba de vital importancia, dado que se encontraba en el cruce de rutas comerciales y de interacción cultural entre los diversos pueblos mayas y otras zonas de contacto con pueblos del área cultural no maya, como misumalpas, chibchas y caribes. Este pueblo, al igual que muchas otras comunidades indígenas de Centroamérica, no estuvo exento de las dinámicas de explotación y dominación impuestas por las potencias coloniales europeas. A lo largo del proceso colonial, que se extendió en los siglos posteriores, los chortís fueron paulatinamente sometidos a mecanismos de control económico, político y social que resultaron en una reorganización forzada de su estructura de producción y reproducción social. Este proceso de exterminio, aculturación y explotación se dio bajo un esquema de trabajo forzado, tributo, y una continua adaptación de los pueblos indígenas a las exigencias de los colonizadores, lo cual tuvo un impacto profundo en su identidad y modos de vida. Es importante subrayar que, aunque los chortís no contaban con una estructura gubernamental uniforme como otros pueblos mayas más centralizados, su resistencia y adaptación a los procesos coloniales reflejan una compleja interacción de resiliencia cultural frente a las circunstancias de subordinación. El análisis de este periodo permite no solo comprender la historia de la resistencia indígena, sino también cómo las dinámicas de poder, el espacio geográfico y los procesos de cambio sociopolítico se entrelazan en la historia de los pueblos originarios de Mesoamérica (Hasemann, Lara y Cruz, 1996). Y ello porque existía un alto grado de correlación entre la naturaleza de las sociedades indígenas en la época de la conquista, el valor de los recursos potenciales del territorio y el tipo de instituciones que los españoles utilizaron para controlarlas y explotarlas. La implementación de políticas coloniales de trabajo forzado, como los repartimientos y las labores en las minas y plantaciones agrícolas, intensificó este proceso, sometiendo a los pueblos indígenas a una explotación brutal que no solo afectó su bienestar físico, sino también su organización social y sus estructuras de poder. Estas políticas contribuyeron a la fragmentación de las redes comunitarias y, en algunos casos, a la disolución de formas de vida preexistentes.

A lo largo del siglo XIX, la situación de los chortís se vio agravada por las guerras civiles centroamericanas y por la llegada de colonos mestizos que ocuparon sus tierras, intensificando los conflictos territoriales y sociales. Este proceso no solo implicó la pérdida de recursos, sino también una amenaza a sus tradiciones culturales, al imponerse, con respaldo de los gobiernos liberales, formas de

¹ Aunque la ortografía más adecuada en lengua maya sería *ch'ortí'* y así es habitual encontrarla en los textos académicos sobre los chortís de Guatemala, en Honduras es más frecuente encontrar la simplificación de la grafía y por convención será la que usemos en el texto. Además, a lo largo de los años el CONICHH aparece, a veces, también como CONIMCHH.

organización ajenas a su cosmovisión indígena, dando lugar a una aculturación forzada. Cuando John Lloyd Stephens y Frederick Catherwood redescubrieron las ruinas de Copán en la primera mitad del siglo XIX, la región ya evidenciaba profundas transformaciones: la población indígena, dispersa en pequeñas comunidades, reflejaba tanto su resistencia como su creciente aislamiento frente a las nuevas dinámicas sociopolíticas postcoloniales.



Fuente: FOSDEH-OXFAM-COSUDE, (2020: 9).

Durante el siglo XX, la expropiación de tierras comunales por grandes hacendados, ligada a la expansión de cultivos como el tabaco y el café, intensificó el despojo territorial y favoreció la proletarianización de los chortís, quienes pasaron a depender del trabajo asalariado. Paralelamente, las tendencias asimiladoras se acentuaron, acompañadas de migraciones hacia Guatemala y de la reconfiguración de fronteras en 1932, lo que fragmentó aún más sus comunidades y debilitó sus vínculos territoriales. Aunque algunos chortís encontraron oportunidades en el desarrollo turístico vinculado a Copán desde la década de 1940, su participación ha sido principalmente subalterna. El turismo, si bien generó ingresos regionales, también promovió nuevas formas de aculturación y la apropiación externa de su patrimonio. Así, pese a la importancia de Copán como centro arqueológico, los beneficios económicos han sido desigualmente distribuidos, manteniendo a los chortís en una posición marginal. A estos procesos se suman hoy problemáticas contemporáneas como el narcotráfico, el extractivismo y la violencia de género, que continúan afectando profundamente a sus comunidades, que aquí no podemos desarrollar (Oxfam, 2017; INCSR, 2020; Torres, 2023).

Los chortís de Honduras continúan siendo una minoría étnica poco estudiada en comparación con otros grupos indígenas de la región. Han sido sus parientes cercanos de Guatemala los que han atraído mayor atención dentro de los estudios sociales y antropológicos. Este fenómeno refleja una disparidad en el interés académico por las comunidades indígenas centroamericanas, que, si bien comparten elementos comunes de historia y cosmovisión, poseen contextos y trayectorias distintivas. Al igual que otras comunidades indígenas hondureñas, como: pech, tolupanes, tawahkas, nahuas, texiguats, misquitos, lencas, creoles y garífunas, los chortís se enfrentan a problemáticas estructurales comunes, tales como la apropiación de tierras, la marginación social, económica y política, la falta de acceso a recursos básicos, y la discriminación persistente. No obstante, es crucial reconocer que estas problemáticas no son homogéneas ni lineales, sino que interactúan de manera compleja con las características específicas de cada grupo. En el caso de los chortís, estas dificultades son a menudo invisibilizadas o simplificadas dentro de una narrativa nacional mayoritaria que promueve un ideal mestizo de identidad, que tiende a minimizar los conflictos raciales y étnicos que atraviesan la sociedad hondureña. Esta tendencia ha dado lugar a lo que se ha denominado la "mistificación de lo indígena", una versión folklorista y simplista de la

penosa realidad, o a una "mayanización" (Euraque, 1996, 2004), un proceso sociocultural que reduce la identidad de los pueblos indígenas a una relación estática, unilateral y esencialista con el pasado maya, especialmente en términos de la arqueología y las ruinas precolombinas (Mortensen, 2001; McAnany, 2013), sin reconocer la variedad étnica del país. Como ha señalado también Darío Euraque², este fenómeno implica una apropiación parcial de los elementos culturales indígenas, cuyo reconocimiento se limita a las construcciones simbólicas del pasado, sin considerar los procesos de resistencia, adaptación y reinención que las comunidades indígenas han experimentado en el presente. Al promover una visión homogénea y romántica del legado maya, la sociedad mestiza hegemónica oculta las realidades de discriminación y segregación que tanto los chortís como otros pueblos indígenas enfrentan a diario, lo que, a su vez, perpetúa una narrativa de subordinación y exclusión. En este contexto, las identidades indígenas se ven constantemente forzadas a negociar su pertenencia, tanto dentro de sus comunidades como en relación con el Estado y la sociedad en general, lo que revela las complejas dinámicas de poder que operan a nivel local, social, político y cultural.

Por otro lado, el territorio es un componente fundamental en la organización social y económica de los chortís, cuyo vínculo con la tierra no solo define sus prácticas de subsistencia, sino que también está profundamente entrelazado con su cosmovisión y estructura comunitaria. Entendemos el territorio como una construcción social, cultural y simbólica donde interactúan humanos, multiespecies, lugares y cosmovisiones. Ello supone un espacio dinámico y particular, dado que cada comunidad se enlaza con creencias, emociones, acciones y usos culturales distintos. El territorio es vivido, habitado, humanizado con creencias y acciones, memorias y prácticas, que desvelan relaciones sociales, económicas y políticas. De ahí que los indígenas comprendan y sientan el territorio ancestral como una extensión de su propia cultura y vida cotidiana, un espacio ontológico que supera las categorías geográficas (Escobar, 2014)³.

En la actualidad las comunidades chortís se distribuyen en pequeñas aldeas y caseríos, configurando asentamientos de tipo semidisperso. Cada unidad doméstica cultiva pequeñas parcelas de propiedad familiar o comunal. Tradicionalmente, la agricultura de subsistencia ha sido la principal actividad económica de los chortís, destacándose el cultivo de maíz y frijoles como pilares de su alimentación y cultura. Estos cultivos no solo tienen un valor nutritivo y económico, sino que están imbricados en una serie de prácticas rituales y culturales que refuerzan la identidad colectiva de la comunidad. Sin embargo, la escasez de tierras comunales debido a la expansión de los cultivos comerciales y la apropiación territorial por actores externos ha generado una creciente inseguridad en torno al acceso a los recursos naturales, lo que obliga a muchas familias a recurrir al trabajo asalariado para complementar su producción. En este contexto, las familias chortís han comenzado a depender cada vez más del empleo en las plantaciones de café, caña de azúcar y tabaco cercanas. Este fenómeno ya apuntado de proletarización refleja la integración forzada de los chortís en un sistema económico capitalista que no solo modifica su relación con la tierra, sino que también afecta sus estructuras familiares y sociales. El trabajo en estas plantaciones implica una dependencia de salarios bajos, nomadismo y condiciones laborales precarias, lo que agrava las desigualdades socioeconómicas y limita las opciones de desarrollo para las comunidades indígenas.

La religión sigue desempeñando un papel fundamental en la vida cotidiana de los chortís, quienes mantienen una conexión estrecha con su cosmovisión ancestral a través de rituales profundamente enraizados en la relación con la naturaleza. Prácticas como los *tzikines* y el *padrineo* del agua son ejemplos de cómo las creencias mayas y católicas se han fusionado, creando un sistema de creencias sincrético que

² Darío Euraque (1998) y Christina Luke (2007) han investigado las conexiones entre la arqueología norteamericana, el imperialismo bananero y la mayanización de Honduras como un largo proceso de construcción de una identidad nacional mestiza armónica a través de la mistificación de un pasado maya, olvidando la heterogeneidad étnica de la nación o la situación vulnerable de los indígenas vivos. En ese proceso jugaron un papel central personajes como el Nuncio Monseñor Lunardi, Gustavo Stromsvik, Sylvanus Morley, Doris Stone y Dorothy Popenoe, y todos ellos estuvieron vinculados con la United Fruit, agente fundamental del neocolonialismo y de la configuración del Estado en Honduras.

³ Por ello, hay que entender que la lucha por el territorio tiene un sentido amplio, ya que no sólo incluye el uso y propiedad de la tierra en sí sino las fuentes, manantiales y aguas que riegan el territorio y que constituyen el fundamento de la supervivencia y mantenimiento de los cultivos. Además, los derechos territoriales se extienden a los lugares sagrados que configuran la cosmovisión chortí que unifica el circuito simbólico de producción y reciprocidad con la naturaleza y las divinidades como: el cerro del Convento de Monte Los Negros, el Ojo de agua del Chute en Corralitos, la Tigra en Choncó, la poza del Gallo en Carrizalón, la poza Oscura de Tapexco, la laguna del Macotal, el Cerro Cayaguanca, el río Marchala, la vertiente del Nispero.

refuerza tanto la identidad cultural como los lazos comunitarios. Los *tzikines*⁴, ceremonias que buscan la comunicación entre los vivos y los muertos mediante rezos, ofrendas y festividades, son un testimonio de la permanencia de las creencias ancestrales. A través de estos rituales, la comunidad reafirma su vínculo con los antepasados y mantiene un sentido de continuidad cultural, reconociendo a los muertos como parte activa de la vida cotidiana. Estos rituales no solo actúan como un medio de conservación de la memoria colectiva, sino también como una forma de resistencia frente a las presiones externas que buscan homogeneizar las identidades culturales. A su vez, el *padrineo*⁵ del agua, un acto ritual que invoca la lluvia y la abundancia para los cultivos, refleja la relación simbiótica de los chortís con la naturaleza (Girard, 1949; López, 1994; Flores, 1995; Dary, Elías y Reyna, 1998: 257-271). En un contexto en el que la agricultura de subsistencia es vital para su sustento, este ritual es crucial para la prosperidad agrícola y es una manifestación del respeto hacia los ciclos naturales. El *padrineo* no solo asegura la fertilidad de la tierra, sino que también consolida y refuerza los vínculos sociales dentro de la comunidad, ya que suele implicar la participación colectiva donde los miembros de la comunidad se reúnen para asegurar el bienestar y vínculos comunes. Este tipo de prácticas religiosas son lideradas por figuras como los chamanes o chucureros, quienes tienen una responsabilidad central en la mediación entre los mundos físico y espiritual. Estos líderes espirituales, además de cumplir un papel curativo y protector, mantienen un vínculo directo con el poder ancestral, otorgándoles una posición crucial en la vida social y cultural de los chortís.

En este sentido, los pactos simbólicos de reciprocidad y protección entre las comunidades indígenas chortís y la naturaleza obligaban a una serie de ofrendas, sacrificios y plegarias a manantiales, cuevas, ríos y montañas. A través de leyendas y mitos se explicaban las lluvias y las cosechas, las enfermedades y las sequías. En la zona de Ocotepeque, comunidades como San Andrés, Azacualpa, Cipresal, El Macotal y Pie de Cerro, conservaban, hasta hace bien poco, relatos sobre el agua, los sistemas de riego o la propiedad de la tierra ancestral que aludían a vínculos propios con divinidades menores, duendes y santos patronos. Así, mediante ofrendas y plegarias de sacerdotes “tertuleros” invocaban en idiomas desconocidos para no iniciados la protección de las divinidades. En el caso de la comunidad de San Andrés la leyenda alude a la concesión de tierras por la reina Isabel de Castilla a los santos San Andrés y San Sebastián, y a través de ellos por lazos simbólicos de patronazgo a las comunidades chortís. A su vez, los relatos nos cuentan que el abandono de los pactos y los ritos ancestrales han llevado a la pérdida de tierras, la falta de lluvias y la destrucción del bosque.

Por ello consideramos de especial relevancia, debido a su aislamiento respecto al área chortí de Copán, a las comunidades de Ocotepeque⁶. Por su cercanía con El Salvador, a veces fueron considerados como indios pipiles. En este departamento destaca la comuna de San Andrés, ubicada en el barrio de la Antigua Ocotepeque, que cuenta con un título ejidal de 1762, si bien finqueros de la región se apropiaron de gran parte del territorio ancestral. Se trata de una comunidad chortí que ha logrado conservar su

⁴ Se trata de un ritual de difuntos o ánimas que consiste en una ofrenda compuesta de variedad de comidas y bebidas: tamales, bananos, naranjas, atol, güicoy, caña, pan, gallinas, además de cigarros e incienso que se colocan sobre una mesa adornada con hojas a modo de altar y copal orientada hacia la salida del sol (Girard, 1949; Dary, Elías y Reyna, 1998). La ceremonia religiosa es una forma de recordar a los antepasados, cuyos espíritus regresan a sus hogares a compartir comidas y alianzas. Para López (1994: 11), los *tzikines*, además del intercambio de alimentos, contribuye al intercambio de alianzas horizontales comunitarias y verticales con seres sobrenaturales. Al compartir la comida se establece una comunión grupal como condición para la bendición de los espíritus y dioses. En el transcurso del ritual los rezadores como especialistas religiosos elevan sus oraciones en los hogares donde solicitan su presencia. La ceremonia permite compartir comida y afecto con los difuntos en un ambiente de respeto y festivo, a veces con música. Pese a la oposición del cristianismo y la transformación de algunos elementos y aspectos del ritual ancestral los *tzikines* siguen manteniéndose en algunos caseríos y familias (Flores, 1995, Martínez, 1997).

⁵ En el ritual el sacerdote o *chucurero* acompañado de fieles invoca a los espíritus de la lluvia junto a cenotes, pozas, cuevas, lagos, cumbres o cruces. En las pozas de Carrizalón suele celebrarse el 25 de abril, festividad de San Marcos, y en épocas de sequía. Las ofrendas incluyen sacrificios de aves, copal, plantas, bebidas y alimentos. En las leyendas se narra que la ceremonia despierta a los “angelitos” o sierpes del agua para que avisen a los espíritus de la lluvia (Flores, 1995; Martínez, 1997).

⁶ El área chortí se distribuye en tres zonas: tierras altas, medias y valles. Las tierras montañosas son zonas boscosas, con poblamiento disperso y más incomunicado, con alturas de más de 1500 m. Con aldeas como El Guarín, El Volcán, El Naranjo, Cipresal y Cayaguanca. Las tierras medias del somontano son más accesibles y con terrenos más aptos para la agricultura, situadas en torno a los 1000 m. Poblamiento semidisperso en aldeas como Pie de Cerro, San Rafael y Azacualpa. Por último, tierras del valle de Sesecapa, ribereñas con los ríos Marchala y Lempa; tierras agroganaderas más urbanizadas y pobladas que se extienden desde Nueva Ocotepeque hasta frontera con El Salvador.

organización político-religiosa en torno a un alcalde propio de indios comuneros desde la época colonial, una institución peculiar heredera de los pueblos de indios⁷. En 1934 las inundaciones y deslizamientos de tierras provocaron el desalojo y abandono del asentamiento primitivo y su desplazamiento a cerros próximos. Además, el centro político pasaría al nuevo asentamiento de Ocotepeque, controlado ya por ladinos. Las aldeas de San Andrés son Azacualpa, San Rafael, Pie de Cerro, Cipresal y El Guarín, dedicadas fundamentalmente a la agricultura de subsistencia con un patrón semidisperso. La comuna cuenta con un sistema ancestral de reparto de turnos de agua de riego entre aldeas del río Marchala gestionado hoy por un Patronato de Aguas. Entre 1972 y 1992 el Consejo Rural Indígena de San Andrés logró recuperar algunas manzanas de tierras antes de incorporarse más tarde al CONICHH como Consejo Regional Chortí de Ocotepeque. La comunidad chortí de Ocotepeque mantiene viva una tradición ritual singular, la danza de Moros y cristianos, una fiesta de origen hispánico, pero con apropiación y sincretismo indígena que se celebra en el mes de noviembre en las fiestas de San Andrés⁸, en ella danzantes ataviados con máscaras tradicionales recitan antiguas historias y luchan con espadas al son de música de percusión en dos bandos enfrentados, los del rey cristiano Fernando y los del rey moro Oliveros. Y en el mes de enero los rituales festivos acompañan a San Sebastián con otra danza típica llamada de Los Negros y con presencia de un personaje que aparece como diablo. Por cuestiones de espacio no podemos extendernos en los patrones culturales chotís, sus rituales y su cosmovisión ancestral pero resulta evidente la vinculación estrecha que tomarán en la lucha por el territorio y la conformación de la identidad chortí.

En resumen, los chortís han logrado conservar su identidad cultural, adaptándola a los cambios sociales, políticos y económicos que han tenido lugar a lo largo del tiempo (Flores, 1995; Martínez, 1997). Sin embargo, es crucial insistir en que su etnicidad no debe concebirse como una esencia inmutable, sino como una construcción social e histórica dinámica. Al alejarnos de perspectivas primordialistas o esencialistas en nuestro trabajo describimos como la movilización étnica chortí trata de buscar estrategias de resistencia y reafirmación identitaria frente a los procesos asimilacionistas y los procesos de globalización (Hill, 1996; Bengoa, 2000; Nash, 2006). La etnogénesis emprendida implica la toma de conciencia de una pertenencia original y singular que se apropia y negocia determinados elementos culturales e históricos en oposición a otros grupos, en una lucha de significados híbridos, múltiples y cambiantes con diferentes actores enfrentados (Ramos, 1998; Canclini, 1990), un “collage de significados planteados de manera simultánea por distintos actores de los sistemas sociales” (Warren, 1997: 79). A medida que enfrentan las presiones de la modernidad, la globalización y las políticas nacionales, los chortís continúan negociando su identidad en un contexto de interacción constante con fuerzas internas y externas (Mena, 2009; Metz, 2010; Rodríguez-Mejía, 2016). No es de extrañar que, en este contexto de transformación y encrucijada entre la tradición y el cambio, la necesidad de una redefinición de la propia identidad étnica chortí se plantee como una estrategia ambivalente, unir partes y elementos culturales heterogéneos e incluso contradictorios, con aportaciones ancestrales ahistóricas: “cuyas prácticas y representaciones han sido y siguen siendo profundamente transformadas mediante la modificación y resignificación de relaciones intraculturales como mediante la incorporación de elementos extraculturales pero luego etnificados como propios” (Dietz, 2003: 25-26). En este proceso de adaptación, los rituales y las tradiciones desempeñan un papel central, ya que no solo preservan la memoria colectiva, sino que también sirven como mecanismos de resistencia cultural frente a las dinámicas de aculturación. Tanto los

⁷ Parece ser que la comuna de San Andrés llegó a poseer un título de concesión real de tierras ejidales de 1580 que abarcaban un amplio territorio de Ocotepeque, al que se refieren diferentes leyendas y la tradición oral rememora pero que hoy ha desaparecido. La tradición narra la protección de los santos San Andrés y San Sebastián sobre sus tierras y vidas, así como los fuertes vínculos comunitarios de reciprocidad con ellos. La Iglesia y la cofradía indígena poseían amplias tierras o rentas que les permitían aumentar los gastos en fiestas y ceremonias. El poder económico y simbólico de la comuna de San Andrés desarrolló un conjunto de relatos míticos que acrecentaba su comunicación directa con lo sobrenatural, los vínculos con la tierra donada y el sentimiento de comunidad chortí.

⁸ En la víspera de la fiesta, el santo patrón sale en procesión acompañado de dos parales, maderos decorados con cintas y envueltos con hojas de guineo y cargados con muchas naranjas y manojos de chicuelotes, ayotes y otros productos agrícolas. Al llegar a la iglesia de la Antigua Ocotepeque entregan un paral a la iglesia y el otro se lo reservan los cargadores de la comitiva. También se entrega dinero al santo en señal de ofrenda. La celebración de los parales en honor a San Andrés culmina con la gran fiesta del día posterior. Ese día se realiza la celebración patronal con el ritual de Moros y cristianos, danza ejecutada por doce integrantes que visten en dos grupos, uno de blanco y rojo y otro de blanco y azul, portando máscaras de madera elaboradas de jote, guarumo o aguacate. Cada grupo de danzantes sigue a su rey y entablan duelos rítmicos y dialécticos.

rituales como la cosmovisión ancestral muestran los vínculos con el territorio y la relevancia operativa que tomarán en la lucha por la identidad emprendida por los chortís. Estos elementos no son simplemente reliquias del pasado, sino prácticas vivas que permiten a los chortís reafirmar su identidad mientras negocian su lugar en un mundo cambiante.



Fuente: Diario El Heraldo (25/12/2001).

La lucha por el territorio chortí. Subsistencia, transformaciones y conflictos

Aunque ya desde el período preclásico maya (2000 aC-250 dC) había comenzado el poblamiento y sedentarización en el valle de Copán y el occidente de Honduras, con rasgos como estratificación social, comercio, agricultura, cerámica y construcción, su mayor desarrollo y esplendor se alcanzó en el período clásico (250-900 d.C.) en Copán Ruinas, bajo dinastías como las de Azul Guacamayo, Luna Jaguar, Humo Jaguar o 18 Conejo. Posteriormente, en el período postclásico (900-1500 d.C.), se produjo una decadencia atribuida a crisis ambientales, deforestación, sobrepoblación, debilitamiento de la nobleza y posibles revueltas, lo que llevó al abandono de ciudades y a la dispersión poblacional. Esto favoreció el comercio de los chortís y el traslado de prácticas rituales a espacios naturales. A la llegada de los españoles, la población estaba empobrecida y dispersa; García de Palacio redescubrió Copán en 1576, y Stephens y Catherwood devolvieron su visibilidad en 1839.

El exterminio poblacional, las enfermedades y el sistema colonial de servidumbre, junto a la aculturación forzada, diezmaron a los mayas chortís. La pérdida de tierras, religión, lengua y tradiciones se refleja en la toponimia, dominada por referencias agrarias. Martínez-Girón (1980) señala la escasa población indígena tras la conquista y su reparto en encomiendas a españoles como Diego de Pineda o Alonso Polo, con economías centradas en ganadería y cultivos como cacao, tabaco y añil. El valle dependió de la jurisdicción de Gracias a Dios, pasando temporalmente a Chiquimula en el siglo XVIII. Ya en época republicana la movilidad chortí en la zona fronteriza se acrecentó con la llegada de comerciantes y hacendados guatemaltecos que con impunidad absoluta se apoderaron de las tierras de los antiguos pueblos de indios. Los ancestros de las grandes familias terratenientes actuales, como los Guerra o los Cuevas, legitimaron con titulaciones de tierras el expolio indígena, gracias a las reformas liberales y la paulatina abolición de las tierras de las cofradías indígenas de la zona. La interacción entre pérdida de tierras y debilitamiento de la identidad étnica ha sido una constante desde entonces y fue favorecida por otros procesos históricos como:

- La búsqueda de refugio en las montañas de las fronteras guatemaltecas de chortís que huían de las explotaciones agrarias y ganaderas de los valles que se sostenían con una mano de obra semiesclava
- La adscripción de municipios y aldeas de Ocotepeque y Copán a las autoridades eclesiásticas de Jocotán, Chiquimula y Camotán en Guatemala, al menos hasta el siglo XIX.
- La pérdida de la nacionalidad hondureña de muchos indígenas del área de Copán debido al reajuste fronterizo del conocido como "laudo de Washington" en 1933, propiciado por las

grandes compañías bananeras entre Honduras y Guatemala. Muchos chortís volvieron sin tierras y formalmente extranjeros.

- La concesión de títulos de propiedad a ladinos ignorando los títulos ancestrales, despojando la propiedad hasta de las pequeñas parcelas de sus casas y milpas, obligándoles al trabajo asalariado e incluso voluntario en las haciendas.

Desde entonces, las comunidades chortís sobreviven con economías de subsistencia, centradas en el autoconsumo y complementadas con actividades como artesanías o trabajo asalariado. Sus tierras, generalmente marginales, contrastan con los suelos fértiles acaparados por colonizadores y latifundistas. La protección de las tierras indígenas ha sido siempre secundaria frente a intereses externos. La progresiva pérdida de propiedades colectivas fue impulsada también por la Iglesia y las reformas liberales, que favorecieron la apropiación de tierras comunales y la titulación individual (Girard, 1949). En este sentido, y en referencia a Guatemala, pero con clara incidencia en el área chortí hondureña, Cambranes (1992) describe este proceso como un entramado de expropiaciones mediante prácticas ilegales y titulaciones imprecisas, generando indefinición jurídica sobre las tierras indígenas.

La reproducción social de las comunidades indígenas y campesinas está determinada por diversos factores como: a) un elevado minifundismo; b) la tendencia migratoria creciente de braceros a otras zonas productivas; c) la baja rentabilidad de la producción de subsistencia; d) la expansión de las áreas de cultivo en tierras marginales; e) el deterioro de la base productiva de los ecosistemas vitales provocados por el incremento de la presión social que cada vez demanda más áreas de cultivo, agua potable y de riego, leña, madera, y otros bienes y servicios que pone en peligro a las siguientes generaciones; f) la escasa capacidad de acumulación como consecuencia de la baja producción, además los pocos ingresos que se obtienen por venta de bienes agrícolas, pecuarios y artesanales, así como de obra, se reinvierten en la misma subsistencia, con lo cual se cierra el círculo de la pobreza (Dary, Elías y Reyna, 1998: 16).

Durante la época colonial el territorio chortí de Guatemala y Honduras se especializó en la explotación y producción de cacao, algodón y añil, dada la escasez de minas. Ello era posible a través de los repartimientos de trabajos en las encomiendas denominados mitas y tequios. El repartimiento era obligatorio y rotatorio para los indios organizados en pueblos. Las prestaciones de trabajo pronto se extendieron a hacendados e iglesias. La posterior abolición de las encomiendas y los repartimientos alentó la tendencia de las economías coloniales hacia el capitalismo y la proletarización. El trabajo en haciendas de ganados (que requieren amplias tierras) y cultivos se intensificó, aumentó la usurpación de tierras comunales indígenas y realengas por colonos ladinos latifundistas y se sustituyeron los cultivos de autosuficiencia por cultivos comerciales. Los títulos de tierras indígenas de los valles fértiles se perdieron o cedieron a iglesias y municipios. La producción para el autoconsumo se dispersó y alejó a montañas y zonas menos fértiles. La tendencia a la proletarización, al convertirse los indios en peones, debilitó la economía de subsistencia y supuso una creciente ladinización. Ya durante el período independiente republicano se incentivó el cultivo del tabaco y la crianza de ganados, al final del siglo XIX se introdujo el cultivo del café. Todos estos cambios en la producción agrícola se reflejan en el sistema de tenencia de la tierra y que han afectado la organización social y la economía indígenas. Antes y ahora la vida de los chortís ha supuesto siempre un continuo esfuerzo por sobrevivir y sortear la escasez. La tenencia de la tierra se limita a pequeñas parcelas familiares o comunales y al arriendo de otras. El minifundismo se enfrenta además a la pobre calidad de los suelos de la región y al problema del acceso al agua debido a las sequías recurrentes. Aunque los chortís son plenamente conscientes de los problemas económicos y ambientales que padecen, muchas de sus explicaciones están preñadas de concepciones míticas y de sus costumbres ancestrales. Muchas tradiciones se mantienen como refugio ante la adversidad y como mecanismos de resistencias de su identidad indígena frente a la sociedad mayoritaria. Rituales como el *padrineo* del agua, los *tzikines* y otras festividades que honran a sus antepasados o al ciclo vital reflejan una negociación cambiante entre el pasado y el presente, la tradición y los imperativos de una realidad de miseria. De ahí que los relatos orales se llenen de elementos míticos para explicar los fenómenos naturales y agrarios. Una serie de seres sobrenaturales como ángeles, espíritus, *chichanes* y *sisimites* (e incluso animales como serpientes y jaguares) protegen y dominan montañas, pozas, cerros, volcanes, barrancos, valles y otros, a los que se teme y respeta. De este modo, los relatos refieren las causas de la escasez de lluvias o la pobreza de las cosechas a los pecados y castigos que infringen las fuerzas naturales por el desequilibrio de las relaciones

ancestrales con el territorio, también aluden “a los dueños de los cerros (o la montaña) como entes reguladores del equilibrio hombre/naturaleza; personajes que se enfadaban cuando extraños talaban innecesariamente el bosque, un bosque que en algunas partes es hoy más imaginario que real, pero que, o refleja una realidad pasada o bien, nos comunica el ideal de lo que debería ser la relación entre sociedad, plantas, animales, tierra, agua y aire” (Dary, Elías y Reyna, 1998: 21). El deterioro de los bosques por tala indiscriminada, la contaminación de las aguas, la falta de rigor en las rogativas, la falta de respeto a ancianos o a la tierra llevaría al abandono de la protección de los ángeles y dioses provocando las sequías, enfermedades y plagas. El *xiximai*⁹ o espíritu de la escasez se extendería y las desgracias se sucederían. En definitiva, el olvido y abandono de la tradición sagrada estaría detrás de todos estos fenómenos (Metz, 1995: 197).

La economía de subsistencia destinada al autoconsumo es mayoritaria en las producciones agrícolas indígenas¹⁰, si bien tanto el minifundismo como la escasez y pobreza de los suelos no logra satisfacer las necesidades familiares. El trabajo asalariado temporal, la elaboración de artesanías y los escasos productos agrícolas que se venden en los mercados completan la economía familiar. Al trabajo en las pequeñas parcelas contribuyen todos los miembros de la familia, si bien en las mujeres suele recaer el doble de trabajo debido a la atención del hogar e hijos, la elaboración de papas o suplir las migraciones temporales de los hombres al peonaje. Dado que la mayoría de los cultivos se realizan en tierras poco fértiles y erosionadas, sin sistemas de riego estables y de reducido tamaño, la producción suele ser insuficiente y muy vulnerable, y afecta directamente en la extrema pobreza de la región y las dificultades añadidas para el desarrollo e inversión en la agricultura. Esta situación ha generado un círculo de dependencia y subalternidad de los chortís con los grupos ladinos de la zona. La hegemonía que se determina desde ámbito urbano y ladino, sobre el rural e indígena, es la causa principal de la discriminación y exclusión social indígena. Las ayudas de gobiernos, iglesias y organizaciones no gubernamentales reproducen y perpetúan la dependencia estructural de los indios. Precisamente, la titulación de tierras condicionada al pago de cuotas o tributos, las ayudas médicas o alimenticias, las obras de infraestructura que requieren la colaboración indígena, las asesorías técnicas y microcréditos, la descoordinación de financiamientos y proyectos, generan un sistema poco sostenible, con poca participación o autogestión indígena y que los convierte en meros objetos pasivos de proyectos asistencialistas o intervencionistas. La vulnerabilidad económica y social se reproduce también en el ámbito cultural, la ladinización, el proselitismo protestante, las migraciones laborales, las disputas por tierras y la alteración de las tradiciones despoja de fuerza y eficacia a la cosmovisión chortí. A la incertidumbre alimentaria se une la incertidumbre simbólica, y hace posible una creciente irascibilidad y agresividad en la resolución de conflictos, tanto familiares como comunitarios, generalmente relacionados con la violencia doméstica de género, las migraciones de jóvenes o con la propiedad de la tierra. A ello se une la rivalidad intercomunal a propósito de las titulaciones de tierras. El fuerte carácter de pertenencia localista de la etnicidad chortí ha llevado a veces a conflictos entre aldeas y comunidades chortís en el reparto y concesión de terrenos.

La situación de los chortís en Honduras, especialmente en lo que respecta a la problemática de tierras, ha sido un tema complejo y delicado. Históricamente, esta comunidad indígena ha enfrentado desafíos significativos relacionados con el acceso y la tenencia de tierras, que son fundamentales para su cultura y sustento. Hasta la propia Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID, 2019:29) ha señalado que las comunidades chortís enfrentan serias dificultades para obtener títulos de propiedad sobre sus tierras, en parte debido a la falta de seguridad jurídica sobre las tierras ocupadas. La falta de titulación formal ha llevado a situaciones de vulnerabilidad, pues las comunidades carecen de una protección legal clara sobre sus territorios, lo que aumenta la presión por la venta de tierras y la invasión por intereses externos. Un ejemplo de esta lucha por la titulación se observa en la aldea La Pintada, donde

⁹ El *xiximai* o espíritu de la escasez es un personaje mítico que aparece en los hogares en épocas de vulnerabilidad y crisis de subsistencia y que manifiesta una estrategia simbólica para activar y recordar la ayuda mutua, la generosidad, la necesidad de compartir comida y atenciones con los vecinos, frente a comportamiento de ruindad, opulencia o egoísmo (López, 2023). En el área de Copán suele denominarse “junio llorón”, por ser el mes habitual en el que el espíritu vaga por las casas y se le deja comida en pequeños altares.

¹⁰ Las milpas familiares cultivan maíz, frijol, maicillo, ayotes, calabazas, etc., además de otras plantas y frutales (chicozapote, zapote, aguacate, mango, banano, jurgay, chucte, naranja, jocote, guayaba, zunza, anona, nance, mamey, tamarindo y pacaya, entre otras), que sirven de complemento para la alimentación o para la artesanía como son: la palma, el tule, el maguay, el carrizo, los frutales, el macuy o quilete, la muta o piñuela y otras.

los chortís han reclamado históricamente la propiedad de las tierras que habitan. Los consejos rurales integrados en CONICHH han luchado por obtener títulos de propiedad colectiva, sin embargo, el proceso ha sido extremadamente lento y complicado debido a la falta de políticas claras, la interferencia de actores externos y la escasa presencia del Estado en la zona. Esta falta de títulos legales no solo limita la capacidad de los pueblos chortís para acceder a servicios básicos como educación y salud, sino también para proteger sus tierras de posibles amenazas externas. En el caso de Ocotepeque, donde la población chortí también habita en varias aldeas rurales, las reclamaciones territoriales están relacionadas con los conflictos por la tierra comunal¹¹. A lo largo de los años, varias comunidades han buscado obtener la titularidad colectiva de sus tierras a través de procesos de reconocimiento y titulación bajo la ley de tierras indígenas. Sin embargo, en muchos casos, estos esfuerzos se han visto obstaculizados por la falta de recursos, la incertidumbre jurídica y la falta de apoyo estatal. Las comunidades han luchado contra la venta ilegal de tierras y la invasión por parte de grandes empresas agrícolas, que han presionado por la expansión de plantaciones de palma de aceite y otros cultivos industriales.

En la mayoría de los casos la inseguridad jurídica constituye el principal obstáculo para la protección de las tierras chortís. Aunque existen leyes que protegen los derechos de los pueblos indígenas, como la Ley de la Propiedad Comunal de los Pueblos Indígenas de 1992 y la Ley de Promoción y Protección de la Propiedad de los Pueblos Indígenas de 2013, su implementación ha sido deficiente. Las tierras de los chortís continúan siendo objeto de despojos y conflictos legales, principalmente debido a la falta de un marco normativo sólido y a la falta de voluntad política por parte de las autoridades locales y nacionales para resolver los conflictos. A este respecto, hay que recordar que el Estado hondureño ratificó el 28 de marzo de 1995 el Convenio 169 de la OIT¹² de 1989, antecedente de la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU de 2007.



Fuente: El Tiempo. 6/5/1997

Tanto CONICHH (Consejo Nacional Indígena Chortí de Honduras), la CONPAH (Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras) y CEDIH (Centro de Desarrollo Indígena de Honduras), han impulsado proyectos de titulación colectiva en áreas habitadas por los chortís. Estos proyectos buscan regularizar la

¹¹ La Reserva Biológica El Pital, ubicada en el departamento de Ocotepeque, frontera con El Salvador, incluye territorios de las comunidades chortís de San Francisco de Sumpul, El Volcán, Volcancito, Los Cortés, Guarín, Pie de Cerro, Azaculapa, Cayaguanca, San Rafael y Nueva Esperanza, destaca por su riqueza y diversidad biológica como bosque latifoliado y como principal fuente de recursos hídricos de las comunidades chortís de la zona de la microcuenca del Río Marchala. La deforestación, la vulnerabilidad de los suelos y la contaminación de las aguas requiere acciones urgentes de protección ambiental en tierras de titularidad privada y ejidal.

¹² El Convenio 169 de la OIT establece que los gobiernos deben respetar la relación especial de los pueblos indígenas con sus tierras, reconociendo especialmente los aspectos colectivos de esta relación. Además, deben reconocer el derecho de propiedad y posesión sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por estos pueblos. Entre las obligaciones de los gobiernos están determinar las tierras ocupadas tradicionalmente por los pueblos indígenas y proteger sus derechos de propiedad, así como la protección de sus recursos naturales.

propiedad comunal mediante la titularización de tierras (tras la compra de tierras por parte del Estado) que permitan a las comunidades tener un control legal sobre sus territorios y acceder a beneficios en términos de desarrollo sostenible y conservación. En muchos casos ha sido necesario la intervención de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) a raíz de las continuas violaciones de los derechos territoriales, quienes han instado al Estado de Honduras a tomar medidas para garantizar la protección de sus tierras y resolver los conflictos agrarios que afectan a estas comunidades. En otros casos la promoción de la agricultura sostenible, el turismo comunitario y el ecoturismo puede ser una vía para preservar los territorios y generar ingresos para las comunidades. Estas iniciativas buscan combinar la conservación ambiental con el empoderamiento económico de las comunidades indígenas, como una alternativa a las amenazas de despojo por parte de empresas extractivas o agroindustriales. Por ello, es esencial que el estado hondureño, en conjunto con organizaciones indígenas y la sociedad civil, promueva soluciones eficaces para resolver estos conflictos y garantizar el derecho territorial de los pueblos chortís.

La información sobre hectáreas tituladas o reclamadas no siempre es fácilmente accesible, ya que depende de diversos procesos administrativos y legales en constante evolución y, además, existen múltiples actores involucrados, tanto en las reclamaciones como en los procesos de titulación. Los títulos legales de tierras indígenas de la época colonial son muy escasos en Honduras, debido a la pérdida y dispersión de archivos. Entre los conocidos se encuentran: los Tapales de los Jicaques (1613, ANH-TT; Francisco Morazán, 433); los ejidos chortís de Copán (1629, ANH-TT, Copán 53); Colohete (1634, ANH-TT, Ocotepeque 38); y Santa María de las Payas, que data de 1735 (ANH-TT, Olancho 201). No sería hasta la época del Padre Subirana en 1857, un misionero español que evangelizó a varias tribus de Honduras y con el beneplácito de los gobiernos consiguió algunas titulaciones de tierras para grupos indígenas pech, tolupanes y misquitos (Davidson, 1984). Los chortís han recibido el reconocimiento de tierras comunales en algunas áreas de los departamentos de Copán y Ocotepeque, aunque el proceso ha sido largo y sigue sin resolverse completamente. Algunas de las comunidades indígenas chortís en estos departamentos han obtenido títulos colectivos. Un ejemplo concreto es el Parque Arqueológico de Copán Ruinas, donde las comunidades chortís han reclamado tierras alrededor de la zona protegida. El conflicto se centra en unas 1500 a 2000 hectáreas que las comunidades consideran parte de su territorio ancestral, pero que han sido invadidas o compradas por intereses externos. En muchas de estas zonas, el proceso de titulación está bloqueado debido a problemas de demarcación y conflictos de propiedad. En aldeas como La Pintada, El Rosario y La Entrada en Copán, y La Esperanza en Ocotepeque, han sido reconocidas como zonas de titulación colectiva en donde las comunidades indígenas han luchado por la titulación de las tierras. Las áreas de La Pintada y sus alrededores, por ejemplo, abarcan un total de aproximadamente 3000 hectáreas de tierras. En Ocotepeque, se han reclamado aproximadamente 2500 hectáreas más. Estos territorios incluyen tanto tierras agrícolas como zonas forestales y áreas cercanas a la frontera con Guatemala y El Salvador, y entran en conflicto tanto con áreas de protección ambiental como con concesiones energéticas. El total de los territorios reclamados supera las 10000 hectáreas (distintas de las 14700 hectáreas inicialmente prometidas en 1997 y sólo parcialmente tituladas, según acuerdo 1217-97 de 13 de mayo de 1997) pero arrastran una dificultad añadida al configurar un territorio fragmentado, disperso y sin continuidad.

En el año 2000 se habían titulado unas 3000 manzanas (una manzana son unos 7000 metros cuadrados) en la zona de Copán en comunidades como: La Laguna, Carrizalón, San Antonio, Nueva Esperanza, Rincón del Buey, Carrizalito, El Chilar, Monte de los Negros y Boca del Monte, y en la zona de Ocotepeque en: Jutiapa, Antigua, Azacualpa, San Rafael, Guarín, Bella Vista, Modelo y Cipresal, según el boletín Popol Nah (Casa del Pueblo), que editó unos años el equipo de comunicación de CONICHH, para intentar dar a conocer la voz de los chortís con medios propios. A este respecto, Gloria Lara (2002) identificaba y concretaba, tomando como fuente al INA (Instituto Nacional Agrario), las tierras indígenas realmente tituladas, muy lejos de las promesas del gobierno¹³. Precisamente, de las catorce mil hectáreas de los acuerdos anteriores sólo se habrían titulado unas 4000 Ha., dos décadas después. Como vemos a la falta de titulaciones de tierras comunales ancestrales tras los repartimientos y ocupaciones de españoles, le siguieron en el siglo XIX las usurpaciones de hacendados guatemaltecos y hondureños, y la

¹³ Así en el Departamento de Copán aparecen como tierras ancestrales tituladas: La Pintada (7 Ha.), Rincón del Buey (178,5 Ha.), San Antonio Tapexco (36,7 Ha.), Monte los Negros (36 Ha.), San Francisco (63 Ha.) y El Chilar (21,7 Ha.). Y para Ocotepeque reseña: Antigua (9,2 Ha.), Azacualpa (11,8 Ha.), El Guarín (37,7 Ha.), Bella Vista (37,7 Ha.) y La Pintada (7,8 Ha.), (Lara, 2002: 129).

pérdida de tierras de las cofradías, las enajenaciones de las reformas liberales y las disputas por el precio de las tierras entre el gobierno y los terratenientes cuando el acuerdo con los chortís se vio ralentizado por la falta de tierras viables y limitaciones en la financiación. Algunos de ellos venderían predios improductivos a buen precio y reinvertieron en negocios turísticos en la zona como hoteles, tiendas y restaurantes.

Por otro lado, muchos de los territorios tradicionales de los pueblos indígenas están circunscritos por diferentes áreas protegidas naturales por los que el régimen de uso y tenencia queda bajo la regulación de otros ámbitos jurídicos con leyes específicas medioambientales. Los procesos de titulación de las tierras comunales requieren esfuerzos administrativos para la delimitación y regulación de propiedades de terceros que suelen generar enconados conflictos y a veces desplazamientos. Demasiadas veces la titulación de tierras comunales no ha impedido la concesión de ocupaciones extractivistas mineras, agroindustriales, turísticas o de diversas infraestructuras locales o nacionales, a los que podemos añadir los usos ilícitos del narcotráfico. En estos casos, la violencia, lesiones y los asesinatos contra los indígenas que reclaman sus tierras están en el orden del día y constituyen los archivos voluminosos que se denuncian ante la Fiscalía Especial de Etnias y Patrimonio Cultural. Los casos más graves suelen aparecer en la prensa nacional.

Precisamente, el informe "Nota técnica de país sobre cuestiones de los pueblos indígenas de la República de Honduras", publicado en 2022, proporciona un análisis exhaustivo sobre la situación de los pueblos indígenas en Honduras, abarcando aspectos demográficos, legales y sociales, así como los desafíos que enfrentan en la actualidad. En él se aborda una variedad de temas relacionados con los pueblos indígenas en el país, incluyendo su demografía, distribución geográfica, y la situación social, económica, política y cultural que enfrentan. Se examinan aspectos como la propiedad de tierras y territorios, la participación política, y la situación socioeconómica, así como las lenguas, cultura y educación de estas comunidades. Además, el documento presenta un marco legal e institucional que protege los derechos de los pueblos indígenas, tanto a nivel internacional como nacional, y detalla el trabajo del Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA) y las iniciativas de cooperación internacional que apoyan a estas comunidades. También se aborda el marco legislativo y de políticas en relación al cambio climático, que afecta a los pueblos indígenas. Entre sus conclusiones sobre los derechos territoriales destacan (FIDA, 2022):

- La falta de demarcación y saneamiento facilita la fragmentación de territorio y permite la invasión de terceros, amplificando la situación de violencia y desplazamientos forzados de los pueblos indígenas.
- La falta de control y la existencia de concesiones extractivas sin consulta han incrementado la violencia, ejemplificada por el asesinato de líderes indígenas.
- La violencia y la impunidad, junto con la falta de reconocimiento de los derechos territoriales, han llevado a la existencia de una situación crítica para los pueblos indígenas en Honduras.
- La inexistencia de un reconocimiento legal para las autonomías de gobierno indígenas ni medidas que faciliten su representación en órganos legislativos, lo que limita su participación política.

En los últimos años, ha habido esfuerzos por parte de organizaciones indígenas y de derechos humanos para reivindicar sus derechos territoriales. Sin embargo, la situación sigue siendo tensa, con conflictos que a menudo involucran a empresas y el Estado. Las luchas por la tierra a menudo se ven acompañadas de violencia y despojo, lo que complica aún más la situación. Es importante mencionar que, aunque hay avances en la visibilidad del problema y en la lucha por los derechos de los chortís, la resolución efectiva de estos conflictos requiere un compromiso continuo por parte del gobierno y la sociedad en general. La situación puede variar con el tiempo, así que resulta necesario estar atento a

las noticias y a las actualizaciones de organizaciones que trabajan en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas en Honduras¹⁴.



Fuente: El Periódico. 17/10/1998

CONICHH. Treinta y un años de lucha por la identidad chortí (1994-2025). Historia, logros y contradicciones

La mayoría de los movimientos sociales hondureños que surgieron en los años ochenta supusieron una alternativa de diferentes colectivos subalternos de clase, etnia, religión y género en sus demandas de justicia y representatividad en la sociedad nacional frente a la parálisis de las opciones políticas y la crisis económica y social imperantes¹⁵. Su emergencia articulaba una nueva estrategia de lucha por el acceso a los recursos y a la opinión pública, desafiando a los poderes económicos, sociales y políticos hegemónicos, si bien planteaban alianzas tácticas coyunturales con organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales, organismos estatales, iglesias, instituciones académicas y otros movimientos populares clásicos de campesinos, sindicatos o estudiantes, si bien los procesos emprendidos de concienciación, participación y acción política no fueron unidireccionales, irreversibles, continuos o espontáneos, sino que recorrieron caminos en muchos casos heterogéneos, locales, discontinuos y contradictorios.

Por su parte, las movilizaciones indígenas hondureñas se han producido en la época de la república tras la independencia. Esta afirmación no puede negar los elevados costes demográficos que supuso la conquista española o las movilizaciones de resistencia de las primeras décadas posteriores a la llegada de los españoles con las figuras un tanto mitificadas de Copán Galel en el área maya, Lempira en la zona lenca, Mayatl y Pizacura en las zonas húmedas de los pech o Cicumba en territorio tolupán. En cambio, si tenemos constancia historiográfica del levantamiento que se operó en 1808 en el pueblo de Macholola, al occidente del país, así como de numerosos episodios violentos de resistencia indígena que, sin embargo, fueron categorizadas por la historiografía nacional como *antitributarios*, y no como étnicos, a lo largo del siglo XIX en territorios lenca y texiguats, o bien levantamientos indígenas que fueron instrumentalizados por las respectivas oligarquías partidistas en la construcción del estado nacional. Por otro lado, las características del relieve hondureño y las amplias regiones tropicales, como la Mosquitia, que permanecieron escasamente pobladas o débilmente integradas en la vertebración de la historia nacional favorecieron el

¹⁴ Desde 2023, los Foros Indígenas de Honduras han emergido como una iniciativa política clave liderada por las propias comunidades indígenas, con el fin de fomentar espacios de diálogo, reflexión y concertación entre las diversas organizaciones y líderes que participan en la resolución de conflictos internos. Esta propuesta se originó como un esfuerzo para establecer una plataforma de interacción y colaboración entre los pueblos indígenas a nivel nacional, en un contexto de crisis social, económica y política. El principal objetivo de estos foros es promover la unidad dentro de los pueblos indígenas, dada la grave situación que atraviesa el movimiento indígena en el país, caracterizada por diversas problemáticas en todos los niveles. Además, el foro extiende una invitación a la participación de organizaciones no gubernamentales que trabajan con pueblos indígenas, reconociendo la importancia de la colaboración interinstitucional.

¹⁵ La coyuntura política hondureña de finales de siglo posibilitó algo similar a lo que ya Van Cott (2004) analizó en la zona andina sobre los avances de los movimientos indígenas en relación a cuatro factores: la crisis institucional y demandas de participación política, tímidas reformas constitucionales de modernización, la crisis de los partidos nacionales tradicionales y el respaldo de organizaciones internacionales de defensa de derechos indígenas.

aislamiento y la escasez de relaciones de contacto. En la actualidad la población indígena hondureña no alcanza el 10% de la población nacional, dividida en diferentes etnias como son los lencas, chortís, pech, tawahkas, misquitos, tolupanes, chorotegas, nahuas, texiguats y afrodescendientes garífunas e isleños. La mayoría de ellos fueron sometidos a fuertes procesos de ladinización y mestizaje debido a su posición subalterna y discriminada respecto a la población mayoritaria mestiza, si bien en la actualidad dicha tendencia está siendo cambiada por procesos de revitalización étnica. La población chortí hondureña, sin datos oficiales, se estima entre los 33000 y los 50000 individuos¹⁶.

Hasta mediados de los ochenta no aparecieron las primeras federaciones indígenas impulsadas por organizaciones campesinas, ongs, movimientos estudiantiles, universidades, sindicatos y organizaciones de derechos humanos y políticos. La mayoría de ellas reproducían las estructuras organizativas de los movimientos campesinos o de los movimientos cristianos católicos y evangélicos de base. Al comienzo tomaban estrategias de acción parecidas a las romerías o peregrinaciones religiosas, o a los encuentros intercomunitarios tipo guancascos o a las noches culturales de rituales folklóricos y festivos, etc. Poco a poco, las estrategias de acción asumieron reivindicaciones por la tenencia de tierras, causas ambientalistas y discursos identitarios. Hasta desembocar en las grandes peregrinaciones de los noventa que supusieron la movilización unitaria indígena hasta la capital (Barahona y Rivas, 1998; Gómez, 2001).

Paralelamente, en esa misma década del pasado siglo, diferentes organismos civiles iniciaron tímidos procesos de organización de las estructuras sociales indígenas chortís formando líderes y enlaces auxiliares técnicos para el desarrollo comunitario en diferentes áreas como salud, educación y medio ambiente, que fueron la base para las acciones reivindicativas posteriores sobre tierras, derechos humanos e identidad étnica. De este modo, la Universidad Pedagógica Nacional, el Comisionado Nacional de Protección de los Derechos Humanos, el Plan de Desarrollo de la Región Occidental, y el Fondo Hondureño de Inversión Social, entre otros, además de diferentes iglesias, comenzaron diferentes proyectos en el área chortí de ayuda y desarrollo, toda vez que hasta esas fechas las comunidades chortís de Honduras habían padecido una triple exclusión: sin tierras, pobreza y negación de su etnicidad. En general, la opinión pública y las autoridades locales y nacionales solían considerarlos como meros inmigrantes nómadas guatemaltecos sin verdadero arraigo nacional.

La organización política de los pueblos indígenas, que tuvo sus tímidos inicios en los años setenta del pasado siglo y luego se activaron con las grandes movilizaciones y peregrinaciones a Tegucigalpa de los años noventa, sigue siendo débil, fragmentada y discontinua. Cada pueblo cuenta con una o varias organizaciones propias, algunas sin personalidad jurídica definida. Dichas organizaciones se agrupan en la CONPAH (Coordinadora de los Pueblos Indígenas y Afrodescendientes de Honduras), COPINH (Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras) y OFRANEH (Organización Fraternal Negra Hondureña) o los Foros Indígenas. Pese a ello, sigue existiendo una escasa representación indígena en las instituciones nacionales, incluso en las dedicadas explícitamente a cuestiones étnicas. De este modo, a la problemática socioeconómica de los pueblos autóctonos se unen las limitaciones de la participación política en los procesos de consulta previa, la desigualdad, la discriminación, la salud, educación, etc.¹⁷ Precisamente, a finales de los ochenta del pasado siglo movilizaciones indígenas se opusieron a la instalación de una macroplanta de residuos tóxicos o a la explotación de recursos naturales en la Mosquitia. Ya en los noventa las protestas fueron constantes contra las concesiones hidroeléctricas y petroleras en los ríos Patuca, Río Plátano y en las costas del Caribe. A partir de 1992 la convergencia de las diferentes organizaciones indígenas del país posibilitó un frente unitario de representación de sus demandas con el Estado que asumieron un carácter reivindicativo cívico y cultural con valores religiosos, pacifistas, feministas y

¹⁶ En el último censo oficial del INE de 2013, la población total hondureña ascendía a 8.303.771 habitantes. La población indígena y afrodescendiente se estima en torno al 10% de la población. Los departamentos de Copán y Ocotepeque cuentan con 371.057 y 146.430 habitantes, estimando la población indígena chortí en 40.000 y 15.000 personas respectivamente.

¹⁷ La visita en 2016 de la comisión de la Relatoría de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas resumía así la situación: “-desprotección de sus derechos territoriales: inseguridad generalizada en la tenencia de la tierra; - inexistencia de un marco jurídico de reconocimiento acorde con los estándares internacionales, e incoherencia legislativa; - la violencia que les afecta por la reivindicación de sus derechos en un contexto general de violencia, impunidad y falta de acceso a la justicia; - precaria situación socioeconómica de pobreza multidimensional relacionada con la extrema desigualdad, la discriminación, la corrupción y la carencia de servicios sociales básicos; -falta de instituciones adecuadas y de presupuesto y personal, visible en el escaso desarrollo de los modelos de educación y salud interculturales. Persistencia de un modelo asistencialista sin enfoque de derechos humanos”, (FIDA, 2022: 17).

ecologistas (Gómez, 2001:168). Desde entonces las peregrinaciones masivas a la capital, normalmente en la festividad del 12 de octubre, se volvieron habituales, así como los disturbios y desalojos por ocupaciones reivindicativas de edificios públicos. Los medios de comunicación, mayoritariamente conservadores, registraron de forma perpleja y escandalizada, pero con ataques virulentos a las masas de indígenas. El diario, por ejemplo, de *La Prensa* recoge así esta noticia de los acontecimientos del 12 de octubre de 1997.

Indígenas derriban y decapitan a Colón en el Día de la Raza. En la mañana del 12 de octubre, a 505 años del descubrimiento de América, una horda de enardecidos indígenas asaltó el monumento dedicado a Cristóbal Colón, que fue decapitado y mutilado con saña, a fin de hacer justicia por las riquezas que se llevaron y las mujeres violadas. [...] Con esta acción, los 150 indígenas pretenden "demostrar que los descendientes de Lempira repudian la aculturación, la conquista, 505 años de saqueos, robos, violaciones de mujeres y 700 millones de muertos en menos de 75 años de colonizaje. [...] Como en un rito satánico, los indios se sacaron sangre de sus venas con jeringas y la echaron a la estatua, mezclándola con la pintura roja. [...] Además, quemaron "pichingos" (muñecos de trapo) que personificaban al presidente Carlos Roberto Reina, Fondo Monetario Internacional (FMI), Banco Mundial y el del almirante Cristóbal Colón". En un pronunciamiento, el Comité de Organizaciones Populares e Indígenas (COPIN), señala que "con la llegada de los europeos se inaugura el más grande despojo de las riquezas: se llevaron 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata". "A través de la historia, la conquista no terminó con la independencia y continuaron las matanzas y después de los españoles, ingleses y los portugueses, fueron los estadounidenses los que impidieron el desarrollo e impusieron dictaduras, gobiernos títeres, violando la soberanía y chupándose la sangre de los compatriotas (La Prensa, 13 de octubre de 1997).

El interés por el pueblo chortí llevó a los profesores Lázaro Flores y Gerardo Velásquez, bajo el patrocinio de las universidades hondureñas UNAH y UPN, a visitar varias comunidades. Surgen así los primeros estudios, censos y descripciones sobre la identidad y cultura de los chortís de Honduras. A su vez, la entrada en vigor del Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales (ratificado por Honduras el 28 de marzo de 1995) y las celebraciones por el V Centenario del Descubrimiento de América despertarían el sentimiento colectivo y la reclamación de derechos humanos de la mano de jóvenes investigadores y organizaciones cristianas. Dicho proceso de etnogénesis tuvo como arranque definitivo la creación del primer Consejo Nacional Indígena Maya Chortí de Honduras que tendría lugar en Santa Rosa de Copán el 18 y 19 de noviembre de 1994, a medio camino de las comunidades indígenas asentadas en Copán y Ocotepeque. El CONICHH (Consejo Nacional Indígena Chortí de Honduras) inició sus pasos nombrando como primera consejera Mayor a María Jesús Interiano (su hermano, Catalino Interiano, fue también un líder campesino en los años ochenta), originaria de la comunidad de Carrizalón y que logró catalizar las esperanzas y desafíos de esa nueva época con un esfuerzo y trabajo elogiado. Junto a otros miembros del Consejo se eligieron a los primeros Consejos Rurales Indígenas que poco a poco se fueron extendiendo por las diferentes comunidades de los departamentos de Copán (San Antonio Tapexco, Choncó, Carrizalón, Rincón del Buey, Boca del Monte, Corralito, Carrizalito, El Nispero, Chilar, El Tigre, La Laguna, Estanzuela, San Francisco, La Pintada, Barvascadero, San Rafael y Monte de los Negros) y Ocotepeque (Antigua Ocotepeque, Azacualpa, Cayagua, Jutiapa, San Miguel, El Cipresal, Guarín, Torerona y San Rafael). En 1995 el CONICHH se incorporó en la Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras (CONPAH), y poco después obtiene la personería jurídica con varias comunidades afiliadas.

Rodríguez-Mejía (2016), siguiendo la estela de Metz, analiza la etnogénesis chortí como una cuestión adaptativa, procesual y fluctuante de la identidad indígena en torno a derechos y recursos, pero al mismo tiempo como una estrategia para asegurar la subsistencia a partir del desarrollo turístico. Su trabajo, rico de matices etnográficos, explora más allá de categorizaciones estáticas, como las múltiples y variables identidades chortís emergieron entrelazadas en el contexto del activismo indígena (con la ayuda

interesada de la antropología)¹⁸, la propia industria del turismo, las iniciativas estatales y las organizaciones internacionales y no gubernamentales. Para este autor, la intrahistoria del nacimiento del movimiento indígena en Honduras se caracteriza por un proceso complejo y gradual en el que diversas organizaciones y colectivos se agruparon en busca de reconocimiento y derechos. Hasta el propio estado hondureño, a través de la Agencia Hondureña de Planificación (SECPLAN), jugaría un papel clave en la unificación de las organizaciones indígenas. SECPLAN, como entidad gubernamental encargada de la planificación y el desarrollo social, facilitó talleres que sirvieron de punto de encuentro entre diferentes grupos indígenas del país, que resultaría el núcleo inicial de la creación de federaciones indígenas. De esta manera, un seminario organizado por SECPLAN en 1987 reunió a representantes de los pueblos lenca, garífuna, miskito, pech, tolupán y tawahka, con el objetivo de compartir las problemáticas comunes que enfrentaban estas comunidades. Este foro permitió la redacción colectiva de un conjunto de demandas y anhelo de inclusión política, entre las que se incluían la promulgación de una ley para la protección de los grupos étnicos autóctonos, la titulación de tierras, la revitalización y protección de lenguas y tradiciones culturales. En dicho taller jugaría un papel crucial y proactivo el pueblo garífuna, quien a través de la Organización Fraternal Negra de Honduras (OFRANEH), creada en 1978, articuló un discurso inclusivo que fusionaba las luchas indígenas y afrodescendientes, posicionando a ambos como pueblos “autóctonos” de Honduras. Esta idea permitió que los garífunas fueran representados en los mismos términos que los pueblos indígenas, fortaleciendo así una lucha común por los derechos colectivos (Rodríguez-Mejía, 2016: 62 y ss.). La consolidación de estas organizaciones culminó con la formación en 1992 de la Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras (CONPAH), que reemplazó a la organización inicial CAHDEA (Consejo Asesor Hondureño para el Desarrollo de las Etnias Autóctonas), sucesora a su vez del Comité Hondureño de Promoción Indígena (COHPI) que tuvo su origen 1986. Un hito importante en este proceso de reivindicación fue la histórica romería indígena hacia Tegucigalpa el 11 de julio de 1994, organizada en su mayoría por activistas lenca, pero con el apoyo de otros grupos indígenas que exigía cambios en diversas infraestructuras de las comunidades indígenas, abogando por mejoras en salud, educación, acceso a recursos naturales y reconocimiento de derechos territoriales. La marcha también presionó a la administración de Carlos Roberto Reina para que firmara la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo.



Fuente: CONIMCHH

Por otra parte, en un documento interno “Sistematización: 11 años de resistencia y lucha reivindicativa del pueblo maya chortí” (2006), aparecen testimonios elocuentes de reflexión y autocrítica de líderes de aquel período sobre la historia del origen del movimiento chortí, la influencia de la UPN con los profesores Lázaro Flores y Gerardo Velásquez, la agencia irlandesa de cooperación APSO, la OCDIH cristiana y de asociaciones campesinas como la CNTC (Central Nacional de Trabajadores del campo) y la ANACH (Asociación Nacional de Campesinos Hondureños) a finales de los años ochenta hasta la organiza-

¹⁸ En testimonio personal Lázaro Flores ha comentado sobre los ataques y críticas que recibió tras el reconocimiento de los chortís como nueva etnia de Honduras: “algunos me criticaron mucho cuando visitaba y escribía sobre los chortís, decían que inventaba indios, que no había chortís en Honduras... fueron gente del gobierno de entonces y académicos de la universidad y también compañeros de izquierda de la lucha campesina...yo sólo acompañaba a esos pueblos en su toma de conciencia, ayudando a rescatar sus voces silenciadas... en el fondo no entendían a la antropología ni a los indios y no les tenían respeto, no consideraban que fueran sujetos de su identidad... además los chortís ya tenían relaciones desde siempre con sus hermanos de Guatemala...me atacaban a mí olvidando el trabajo de la UNAH y CAHDEA y OCIDH o de profesores como Galel Cárdenas, Leonel Alvarado, Gerardo Velásquez y Karla Escoto y de varias iglesias que llevaban tiempo en la zona” (L.F. Testimonio personal).

ción del primer Consejo Nacional con María Jesús Interiano, Ernesto Suchite, Manuel Mancía, Marcos Gutiérrez y Pilar Pascual :

Desde los 15 años comencé a capacitarme con ANACH en San Francisco del Valle. Allí fue donde comencé a aprender mis conocimientos para desempeñar el trabajo. Yo descubrí que era chortí, aquí en la comunidad. Nos visitaron de la Universidad Pedagógica y nos enseñaron que éramos maya-chortí por la zona donde vivíamos y la forma de hablar...fue difícil comenzar, porque se levantaron calumnias ya que se rumoraba que éramos una iglesia relacionada con el Anticristo. Yo tenía una pequeña pulpería y tuve que entregarla a favor del movimiento. Los compañeros de CONPAH me ayudaban con el transporte. A veces que sí, a veces que no. Sólo me llevaba un jugo. Yo ayuné. Fue un ayuno tremendo. Trabajamos varios y después me quedé sola. Corralitos, Estanzuelas, Rincón del Buey se empezaron a reunir. Cinco personas fueron ni quórum para las reuniones. Me habían enseñado que 10 personas eran el mínimo, pero nosotros comenzamos con cinco. La estrategia que utilizaba era invitar a las personas que recién se incorporaban a que me acompañaran a otras comunidades a invitar la organización. Les decía que éramos indígenas maya-chortís. Al inicio fue un poco duro. Cuando les hablábamos de nuestra identidad, de cómo que no sabían. Creían que en Guatemala sí había indígenas. Cuando les hablé que éramos indígenas ellos decían que era importante. Ellos no querían que nos afiliáramos a una organización débil. Queríamos que fuera una organización nacional e internacional que fuera fuerte. A los seis meses ya estaba organizado el pueblo (Entrevista a María Jesús Interiano, exconsejera mayor de CONICHH. Sistematización, 2006: 25).

En esos primeros años la figura carismática de Cándido Amador Recinos, conocido como Sandy, comienza a vertebrar la necesidad en el Consejo de emprender un paso más en el reconocimiento de la identidad chortí con numerosas reivindicaciones por los derechos humanos y la devolución de las tierras ancestrales. Ese paso ineludible en la lucha indígena llevaría a su asesinato el 12 de abril de 1997, y unos días más tarde al de Ovidio Pérez, de mano de sicarios de las principales familias terratenientes de la zona:

“Los dueños de la propiedad nos mataron un líder, a Cándido Amador. Su visión era el respeto a los compañeros y tenía la visión de recuperar la tierra, y ya después se podía hablar de educación, de salud y de otras cosas. Él nació en El Corralito. Después se trasladó a San Juan Pueblo. Ellos buscaron primero a María Jesús Interiano, pero no lograron matarla. Ellos pensaban que matando a Cándido iban a detener la lucha. Eso le dio valor al pueblo. Se hizo la primera peregrinación en el año 1997. Con la consejería mayor de Marcos Gutiérrez se consiguió la personería jurídica, se recuperaron tierras del pueblo maya chortí. Se logró, además, el primer acuerdo de 14700 hectáreas. Se le da el traspaso al compañero Ernesto Suchite y este le comenzó a dar vigencia. Logramos recuperar 1715 hectáreas. Nos sentimos felices al recibir la tierra. Cuando el gobierno nos entregó las tierras, nos sentimos felices (Entrevista a Juan Manuel Mancía, consejero de redacción de CONICHH)” (Sistematización, 2006: 27).

El entierro multitudinario de Amador, homenajeado por todo Copán Ruinas y luego enterrado en el patio de la reciente escuela financiada por la Embajada de Japón en Rincón del Buey, catalizaría con mayor determinación las movilizaciones posteriores indígenas. Las noticias sobre sendos asesinatos, y la posterior búsqueda, detención y juicio de sus asesinos tendría una creciente repercusión en los medios de comunicación nacionales, marcando la agenda de la política nacional en paralelo al inicio de las peregrinaciones indígenas del resto de los pueblos indígenas hondureños para exigir justicia y dignidad. En mayo de ese año miles de indígenas marcharon a la capital Tegucigalpa, acamparon en edificios oficiales e iniciaron huelgas de hambre hasta su posterior desalojo tras lograr el acuerdo de las primeras compras de tierras y diferentes proyectos de desarrollo comunitario (fondos para la compra de 14700 hectáreas):

Basados en la tercera parte del Convenio 169 de la OIT, se exigió la tierra. Nos tomamos la Casa Presidencial. Nos sacaron con tanques cisternas. Las mujeres rodaban por el suelo. El equipo de sonido de mi comunidad fue destruido. Firmamos por la madrugada el paquete de acuerdos, después de haber reprimido a la gente. Los estudiantes nos ayudaron, se manifestaron (entrevista a Julio César Díaz, anterior miembro del equipo de comunicaciones de la CONICHH. Sistematización, 2006: 27).

Denominados en la prensa de entonces como “tacamiches”, banalizando de forma negativa la simbología de la lucha campesina de esa localidad contra las compañías bananeras. En agosto de 1997 el conflicto por la falta de acuerdos llevaría a nuevas huelgas de hambre y desalojos de los manifestantes acampados en los bajos del Congreso Nacional. Pese a que el gobierno de Carlos Roberto Reina y el INA acordó la entrega de 1200 hectáreas de tierras tanto la municipalidad de Copán como diferentes terratenientes (organizados en la AGROCOR) no se pusieron de acuerdo con el precio acordado por el INA y cuestionaron la etnicidad de los demandantes. En 1998 las movilizaciones continuaron con más fuerza debido a las dilaciones en la entrega de tierras. En octubre los chortís ocuparon el Parque Arqueológico de Copán Ruinas y el bloqueo de una carretera en Ocotepeque, provocando desalojos violentos y una creciente criminalización de sus reivindicaciones por parte de la prensa y el gobierno junto a tímidos avances en la entrega de tierras por parte del gobierno de Carlos Flores. En septiembre del año 2000 volverían a ocupar el Parque arqueológico, y luego de nuevo en 2005, convertido en símbolo identitario y escape rate privilegiado para sus reivindicaciones.



Fuente: Diario El Nuevo Día. 15/4/97.



Fuente: El Tiempo: 8/9/2000

Tras el desalojo violento de Copán Ruinas que supuso encarcelamientos de líderes chortí y varios heridos, auspiciado por la prensa conservadora, terratenientes y empresarios turísticos en octubre de 1998, el huracán *Mitch* devastaría amplias zonas de Centroamérica, con especial incidencia en Honduras. El territorio chortí sufriría importantes daños en cultivos, viviendas e infraestructuras. La magnitud de la catástrofe movilizaría enormes esfuerzos de ayuda internacional, principalmente de países europeos, Canadá y Japón, y tuvo una peculiar incidencia en las demandas indígenas al incorporar a los grandes planes de reconstrucción nacional por parte de los países donantes en el acuerdo de la Conferencia de Estocolmo de junio de 1999, un plan específico de atención a los pueblos indígenas del país, que en el caso chortí supuso compras de tierras y proyectos sanitarios y educativos:

Al mismo tiempo coincidió la coyuntura del huracán Mitch. De esa manera, los organismos internacionales dieron dinero y presionaron para que les dieran dinero a los chortí. El Mitch favoreció al movimiento chortí. Eso favoreció la compra de fertilizantes, compra de ganado. Vino también maíz, arroz, ropa, y, sobre todo, la plata para comprar tierra. Todo lo que el gobierno ha invertido en compra de tierras, han sido donaciones extranjeras. También esa época comenzó la educación. Como prioridad era la tierra. Una vez que se tenía esta se pudieron implementar otras iniciativas (Entrevista de Julio César Díaz, anterior miembro del equipo de comunicaciones de la CONICHH).

También fue que cuando el Mitch, el gobierno de Carlos Flores nos dio la oportunidad de ir a Estocolmo, Suecia. Nosotros llevamos el tema del problema indígena a la agenda. También tuvimos entrevistas bastantes con periodistas. Le llamaron la atención de que destinara partidas a los pueblos indígenas. A Estocolmo fuimos 15 representando a los pueblos indígenas (Entrevista a José Ernesto Suchite, exconsejero mayor CONICHH". Sistematización, 2006:29).

No obstante, en años posteriores las ayudas disminuirían en paralelo a la escasa prioridad que el gobierno de Maduro desarrolló en asuntos sociales e indígenas. En ese contexto, la propia organización interna y liderazgo de la CONICHH se debilitaría enormemente. En todos estos años el liderazgo chortí había estado en manos de Ernesto Suchite, cuya dirigencia acompañó con éxito las principales movilizaciones desde 1996 al 2004, emprendió la construcción del edificio del Consejo y los primeros procesos de titulaciones de tierras, pero que mostraría limitaciones en la gestión de la administración interna debido a la crisis que supuso el huracán *Mitch*, la inflexibilidad del gobierno de Ricardo Maduro y cierto desencanto en la movilización permanente hasta pasar a Marcelina Interiano entre 2004 a 2006, cuyo mandato tuvo como objetivo reorientar, reestructurar, sistematizar y revitalizar tanto la organización interna como el trabajo comunitario y cultural, especialmente la cosmovisión ancestral.

Precisamente, a finales de siglo pasado CONICHH inició procesos de alfabetización en lengua chortí con maestros procedentes de Guatemala e iniciativas para la recuperación de costumbres y rituales como los *tzikines*, el *padrineo* del agua, y otras ceremonias ancestrales mayas, entendiendo que la recuperación de la cultura ancestral olvidada resultaba una estrategia necesaria¹⁹. Tanto Oxfam como la organización Tradiciones del Mañana aportaron financiación para el apoyo a maestros como Rigoberto López y Macaria García que en esos primeros años impartieron clases en comunidades como Corralito y La Pintada. Por ello, en los últimos años a la lucha por la recuperación de las tierras se ha unido el importante papel que representa la formación de las nuevas generaciones de la cultura maya, articulada en una cosmovisión ancestral que genera no sólo identidad sino creencias y poder. Y se ha pasado de dieciocho ancianos hablantes chortí a finales de los ochenta (Flores, 1995), a una nueva generación formada ya en lengua chortí. De ahí recuperar prácticas y conocimientos olvidados como rituales ancestrales, el calendario

¹⁹ No podemos olvidar el papel que algunos rezadores o chucureros ejercieron durante el nacimiento de CONICHH. Tanto en Choncó, Estanzuela, Carrizalón y Tapexco animaron a la participación y la cohesión chortí. Entre todos ellos destaca D. Guillermo García, que profetizó el despertar indígena, como chamán en su Misión Santa de la iglesia nativista y milenarista del Siglo Nuevo o Nuevo Katum en su centro ceremonial de San Antonio Tapexco, (Flores y Mena, 2007).

maya, los espíritus del cosmos, la educación bilingüe, las rogativas, el *padrineo* del agua, los *tzikines* y los centros ceremoniales.

*Para nosotros la cosmovisión es creencia y poder. Ellos, los antiguos, todo trabajo lo hacían guiados. Les hablaban a los ministros que son los espíritus. Cada espíritu tiene un poder. Ellos conocían a sus espíritus, así como nosotros conocemos a los ministros del gobierno. Ellos veían a los espíritus en el cosmos en algo que se mira, pero no se puede tocar. Así como el aire y la nube está también el espíritu del fuego y del agua. A raíz de eso, cuando ellos hacían sus construcciones a ellos les ayudaba el espíritu del aire. Ellos sabían a qué hora trabajaba el espíritu del aire. Por ejemplo, la nube carga tanta agua y los espíritus cargan esa agua. Ellos hacían sus pagos, sus ritos. Cuando ellos iban a trabajar, ya los espíritus estaban trabajando...El *sikin*, el *padrineo* del agua y las ceremonias mayas. Un sacerdote maya trae copal, velas de varios colores, rojas, negras, azules, amarillas y comienzan a tener un contacto con la tierra. Ellos piden por la producción. Dicen que la tierra tiene un contacto con la luna, con el sol. Si ponen el oído en la tierra escuchan algo, hay un contacto. Eso recuerda la necesidad de vivir la historia de nuestros antepasados, nosotros somos los descendientes directos de los mayas, (entrevista a Serafín Jiménez, consejero de comunicación CONICHH. Sistematización, 2006: 31-33).*

En el proceso de reflexión interna emprendido en la elaboración de la Sistematización de 2006 y en la elaboración del plan estratégico posterior, el CONICHH identificaba explícitamente diferentes aciertos y desaciertos de la organización²⁰. Así entre los primeros estaban: la alianza con otras organizaciones indígenas hondureñas; la colaboración con organizaciones no gubernamentales; los programas de concientización y trabajo de base en las comunidades; el rescate y promoción de la cosmovisión chortí; el paulatino incremento de la participación de jóvenes y mujeres, etc. Entre los aspectos negativos señalaban: la debilidad y falta de preparación de líderes; la gestión rigurosa y adecuada de los fondos; la falta de coordinación con las comunidades de la zona de Ocotepeque, que se sienten discriminadas respecto a las de Copán; la traición o aprovechamiento de asesores legales; las prácticas corruptas y dictatoriales que llevan al descrédito de la organización con las bases comunitarias; la pérdida de una estrategia unificada, consensuada y firme en la recuperación de tierras; el escaso avance en la mejora de las condiciones de vida y la pérdida de protagonismo en las relaciones directas con el gobierno central.

Las divisiones internas entre los chortís se radicalizaron en 2009, debido a la expropiación de tierras a comuneros o nuevos indígenas que no cotizaban en el CONICHH y la denuncia de supuestos actos de corrupción. Todo ello llevó a la escisión de varias comunidades de Rincón del Buey, Monte Los Negros, Carrizalito II y La Pintada y creación de una organización propia y separada, la Coordinación Nacional Ancestral de Derechos Indígenas Maya Chortí de Honduras, CONADIMCHH. A ello le seguiría la creación del Consejo de la Nación Chortí en el año 2016, *Chinam Chorti*, constituido por tres organizaciones indígenas con representación del pueblo chortí: Asociación Indígena Campesina Chortí Nuevo Día, ubicada en el Departamento de Chiquimula, Guatemala, creada en 2003, y que dice representar a 74 comunidades afiliadas y 50000 indígenas; la Coordinadora Nacional Ancestral De Derechos Indígena Maya Chortí de Honduras, CONADIMCHH, creada en 2009, que dice contar con 22 comunidades afiliadas y 10000 miembros; y el CONICHH, la organización más antigua, creada en 1994, que parece contar con 87 comunidades y 40000 miembros, ambas ubicadas en los Departamentos de Copán y Ocotepeque en Honduras. Estas tres organizaciones comparten una larga historia de lucha y reivindicación del pueblo chortí, de sus derechos y territorios. La unidad relativa de *Chinam Chorti* buscaba contribuir y revitalizar los procesos de identidad, la reconstrucción del tejido social de las comunidades, los liderazgos y alcaldías indígenas, fortalecer los lazos entre comunidades de los dos países, elaborar una agenda de educación bilingüe, una radio comu-

²⁰ El material elaborado por CONICHH es muy valioso y de difícil acceso, pero su uso como fuente documental exige una reflexión metodológica. Su validez es relativa en la medida que reproduce las relaciones de poder de la propia organización. Exponen la producción intencionada y mediada de información sobre hechos, liderazgos anteriores o sobre la historia recorrida que de alguna manera buscan legitimar la posición de unos cuadros dirigentes sobre otros y establecen juicios de valor sobre la ortodoxia y los cismas ocurridos en algunos casos de transiciones conflictivas.

nitaria y el activismo contra el despojo de tierras debido a las amenazas de proyectos extractivistas en la zona. Sin embargo, dicha unidad y objetivos se diluyeron al poco tiempo. Y *Chinam Chorti* se ha convertido en una mera plataforma que aporta contenidos audiovisuales en las redes sociales, especialmente como radio.

Sin embargo, los conflictos internos dentro del principal movimiento indígena se recrudecieron de nuevo en el año 2017, coincidiendo con los mandatos de César Díaz y Cristóbal Pineda, que generaron una honda división organizativa que paralizó muchas de las actividades, reclamaciones de tierras y desarrollo comunitario al tensionarse los principios de legalidad y legitimidad de la propia CONICHH. Los consejos rurales comunales discrepaban por el secretismo, abuso de poder y falta de rendición de cuentas de la dirección nacional. Ello llevaría a un cisma interno de las bases buscando reorientar las estrategias indígenas. La división provocó la demanda de una asamblea extraordinaria y la solicitud de renuncia a los cargos. El rechazo de las demandas ahondó la división y generó una dirección paralela a cargo de Suyapa Ramírez respaldada por al menos 46 comunidades. Sin embargo, el conflicto perduró por la falta de legitimidad jurídica de la nueva dirección que le impedía acceder a las oficinas de la propia CONICHH de Copán Ruinas. Serían necesarias tensas negociaciones entre las dos corrientes y la mediación de la DIRSAC (Dirección de Registro y Seguimiento de las Asociaciones Civiles) y abogados para que pudiera celebrarse una nueva asamblea extraordinaria²¹ unitaria en Santa Rosa de Copán, lugar intermedio entre Copán y Ocotepeque, el día 3 de diciembre de 2022, que culminó con el nombramiento del actual consejero Mayor Santiago Ohajaca.

Como podemos observar en los párrafos anteriores, las divisiones internas entre los propios chortís y dentro de la CONICHH han lastrado y debilitado el movimiento identitario y reivindicativo desde hace ya dos décadas. Pero en el análisis de la debilidad y escasa cohesión del movimiento chortí hay que separar ciertos factores individuales y coyunturales como: la falta de liderazgo y preparación de algunos consejeros, cierta vanidad y egoísmos, los rencores mutuos, el protagonismo de algunas comunidades frente a otras, los desencuentros entre las comunidades de Copán y Ocotepeque, los casos de corrupción e intereses de algunos protagonistas, los errores en la comunicación interna y externa, la falta de transparencia en los recursos y ayudas recibidas, la traición y engaños de abogados y asesores externos, entre un largo etcétera. Y por otro lado, lo que son factores claramente estructurales que han estado y siguen estando en la base de la conflictividad interna y de la que no sólo son ajenos los protagonistas sino víctimas del abandono y despojo como: una larga historia de discriminación estructural sobre los indígenas; la ineficacia y dispersión de las administraciones gubernamentales; la oposición de los grandes partidos nacionales que juegan entre la manipulación y el clientelismo; el silencio de la opinión pública y los medios de comunicación hegemónicos; la descoordinación de las agencias nacionales internacionales; los intereses de los terratenientes que, si bien al principio se oponían con sicarios y violencia desmedida a las ocupaciones y demandas de tierras, a la postre han sido los principales beneficiarios de la compras de tierras por parte del gobierno para contentar parcialmente a los indios, al poder transferir el capital generado en nuevas empresas de turismo, la mayoría ligados a la oligarquía copaneca, que han multiplicado y diversificado sus plusvalías y negocios; la dependencia de la financiación externa; la ausencia de un marco jurídico que reconozca la autonomía indígena; y por último, las sucesivas concesiones de macroproyectos mineros y energéticos que manipulan e instrumentalizan a los propios indígenas y son determinantes en la debilidad del movimiento indígena²².

A la emergencia étnica indígena se han unido una proliferación de organizaciones internacionales y no gubernamentales de cooperación y desarrollo que, si bien formalmente trabajan en proyectos de reivindicación indígenas sobre tierras, protección ambiental, derechos humanos, educación y salud pública, en ocasiones mantienen enfoques y posturas contradictorias con las prácticas y necesidades cotidianas de los pueblos autóctonos. De este modo paradójico, una sucesión descoordinada de proyectos de

²¹ Hasta octubre de 2023 no se produciría la expulsión definitiva de cuatro miembros destacados del anterior Consejo por usurpación, falsificación e incumplimientos graves de los estatutos internos.

²² Resulta elocuente el papel que juegan los últimos gobiernos de Honduras a la hora de desmovilizar a gran parte del movimiento indígena hondureño. Por una parte, se apropian y controlan las organizaciones más reivindicativas mediante ayudas a proyectos concretos que implican una evidente dependencia gubernamental y, por otro lado, limitan, secuencian y fragmentan la compra de tierras de terratenientes ante las demandas indígenas en una estrategia de dilación y cortoplacismo, sin cuestionar las raíces del problema.

todo tipo que riega con millones de dólares amplias zonas indígenas pero que no revierte y transforma realmente las condiciones de vida de los sujetos sociales.

Vaughan (2006) ha analizado las contradicciones y disputas entre los discursos de la CONICHH reafirmando la identidad chortí ancestral y el carácter étnico de sus reivindicaciones frente a la de otros agentes gubernamentales, sociales y académicos que negaban la existencia de chortís en Honduras. Afirma que todo reconocimiento étnico implica un doble proceso subjetivo y objetivo, por un lado, la autodefinición de los sujetos sociales, y por otro, la legitimación de esa identificación y objetivación social por parte de las autoridades académicas y políticas hegemónicas. Las categorías de clasificación y percepción de la realidad social y del otro quedan cuestionadas en un contexto de mestizaje y cambio social en las que dejan de estar monopolizadas por el Estado y pasan a ser gestionadas por los propios indígenas. De ese modo, repasa autores como Wisdom, Herranz, Chávez, Rivas y Barahona, que negaron o relativizaron la etnicidad chortí en Honduras, por su carácter parcial, extranjero, incompleto, aislado o por su creciente aculturación, frente a la emergencia de la etnicidad chortí que reinventa y “rehace pueblos, lugares y tradiciones”, apropiándose de forma autónoma de la categorización social.

Por su parte, Metz (2001, 2010) analiza el sentido ambiguo, volátil y estratégico de la construcción social de la identidad chortí en su camino desde un movimiento débil y minoritario al reconocimiento de su fuerza y logros significativos. Por ello, la pertenencia étnica no puede ser entendida desde perspectivas rígidas y homogéneas, sino que corresponde a un marco amplio de recursos y patrones que cambian en relación a la situación sociopolítica y las oportunidades históricas de autoidentificación. Resultaría así algo natural las tensiones y desconfianza entre los propios indígenas y comunidades sobre sus líderes y la marcha del proceso emprendido en relación a una identidad étnica claramente cambiante que redefine y reelabora las particularidades culturales. La autenticidad indígena debe ser evaluada en las condiciones históricas de colonización y las presiones de la sociedad mayoritaria que afectan a la percepción de la identidad y el mestizaje. En otro trabajo posterior, Metz (2012) reflexiona sobre las contradicciones analíticas y empíricas que supone en la actualidad determinar la identidad indígena chortí, *indigenidad* entendida como estrategia política para identificar qué y quiénes son chortís. Y ello porque en el contexto actual de emergencia maya, ser reconocido como indígena ha adquirido un nuevo tipo de capital simbólico que se articula en valores sociales, políticos y económicos. Lo que históricamente se asociaba a la condición de ser indígena—sabiduría ancestral, conexión con la naturaleza y una espiritualidad profunda—ha evolucionado, abriendo paso a reivindicaciones más amplias, que incluyen la posesión de territorios, compensaciones por injusticias pasadas y protección frente a la discriminación. De tal manera que, para gobiernos, instituciones internacionales y ong's resultan cruciales determinar quiénes son realmente indígenas. Pero tanto la autodefinición como el uso de criterios objetivos resultan problemáticos y simplificadores.

En Honduras, los primeros años del Consejo Nacional Indígena Chortí fueron una época de resistencia y lucha. La identidad indígena no solo era rechazada, sino también estigmatizada, en parte debido a la violencia y la falta de organización. Nadie quería ser considerado como un indio atrasado. Sin embargo, este rechazo comenzó a cambiar cuando se comprendió que la lucha por la restitución de tierras podría ser un camino viable. La trágica muerte de uno de los líderes del movimiento, Cándido Amador, provocó un giro en la conciencia colectiva y un renovado interés por recuperar las tierras ancestrales. A las trabas y dificultades del gobierno y terratenientes en la concesión de tierras se unió pronto las divisiones e intereses dentro del propio movimiento indígena. La disputa sobre quién debía beneficiarse de la restitución de las tierras evidenció la fragmentación dentro de las mismas comunidades, donde las dudas sobre la legitimidad y autenticidad indígena de los reclamantes se volvieron centrales.

Ser indio dejó de ser un estigma social y se convirtió en una estrategia de reconocimiento y reclamación ventajosa. Sin criterios objetivos precisos como el idioma, el traje o los rasgos fenotípicos, ser o parecer indígena se convierte en algo bastante relativo en los contextos locales. Muchos campesinos ladinos tienen las mismas costumbres y realizan rituales parecidos, milperos que subsisten en la más absoluta pobreza y discriminación. En otros casos, chortís de linajes claramente indígenas evitan esa consideración. Al mismo tiempo, los propios ancianos chortís rechazan y critican el comportamiento de los más jóvenes porque se apartan y rechazan las costumbres y valores tradicionales. Las críticas incluyen su vestimenta, la falta de respeto a los mayores, el olvido de la generosidad y una tendencia a la violencia y arrogancia. Este conflicto intergeneracional chortí revela una fractura más amplia, no solo entre

indígenas y ladinos, sino dentro de las mismas comunidades indígenas, donde el olvido de los valores tradicionales se percibe como en riesgo. De ahí la paradoja: “¿Quién es más indígena, una persona que no habla el idioma, pero quiere recuperarlo, o una persona que lo habla, pero quiere abandonarlo?” (Metz: 2012: 228).

Además, la competencia por recursos entre diferentes grupos indígenas y dentro de las propias comunidades, como entre los chortís de Ocotepeque y los de Copán, han generado tensiones sobre la autenticidad de la identidad indígena y sobre quién tiene derecho a los escasos beneficios del movimiento indígena. En algunos lugares, como en Paraíso, Cabañas y Santa Rita, los campesinos que han perdido la mayor parte de sus tierras se han unido al movimiento indígena principalmente para reclamar lo que consideran un derecho territorial. De este modo, vemos como las categorías y las fronteras étnicas se vuelven difusas y anacrónicas, ser maya chortí se vuelve una identidad flexible y múltiple²³, y no homogénea o de carácter esencialista, igual encontramos chortís ladinizados, indios anónimos y camuflados, ladinos mayanizados por vecindades, relaciones, o intereses económicos o personales, viejos y nuevos chortís, etc. De ahí que el rasgo central de la emergencia indígena sea “la existencia de un nuevo discurso identitario, esto es, una cultura indígena reinventada, en función de intereses y objetivos indígenas, arraigada en la tradición, pero con capacidad para dialogar con la modernidad” (Bengoa, 2000: 128), que les permite generar discursos híbridos con fuentes diversas porque como indígenas se ven interpelados a responder preguntas sobre su identidad y especificidad como pueblo.

En definitiva, el concepto de ser indígena se ha vuelto más complejo y polifacético. Existen aquellos que preservan una forma de vida autosostenible, conectada profundamente con sus tradiciones; otros que se han organizado en estructuras más modernas y burocráticas; e incluso quienes, por simpatía o razones políticas, se identifican con esta identidad. La cuestión de quién es y quién no es indígena está en constante negociación, no solo a nivel individual, sino también dentro de los mismos movimientos indígenas, lo que hace que el concepto de "indigenidad" se encuentre siempre en construcción. Este fenómeno se refleja también en los trabajos académicos que advierten que la autodefinición indígena puede ser una nueva forma de colonialismo cultural que responde a presiones externas vinculadas a coyunturas políticas quizás pasajeras, (López, Celigueta y Mariano, 2015).

En todo caso, la lucha chortí por la tierra y la identidad sigue muy presente. Los pioneros iniciaron sus reivindicaciones sin tener una autodefinición rigurosa a pesar de que desde fuera eran claramente identificados como indios, de este modo sus raíces mayas olvidadas, alienadas y silenciadas fueron emergiendo y fue el propio camino de construcción del movimiento indígena lo que impulsaría una autoconciencia de la etnicidad chortí y su situación discriminatoria en la sociedad hondureña que les requiere una reivindicación constante por la tierra y el reconocimiento de una etnicidad singular. En la actualidad, los departamentos de Copán y Ocotepeque, están experimentando transformaciones significativas en sus dinámicas sociales y económicas, vinculadas principalmente a las actividades extractivistas, al turismo y al fenómeno del narcotráfico. Estos fenómenos han sustituido a otras preocupaciones históricas de las comunidades locales como eran los enfrentamientos con los grandes hacendados agrícolas y ganaderos. En su lugar, grupos asociados al narcotráfico se presentan como una amenaza aún más grave, no solo por la violencia inherente a sus actividades, sino también por sus efectos radicales en familias, comunidades y sistemas estructurales económicos y políticos.

Bibliografía

- Barahona, M. y Rivas, R. (1998). *Rompiendo el espejo: visiones sobre los pueblos indígenas y negros de Honduras*. Tegucigalpa: Guaymuras-SNV.
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena*. 2000. Santiago de Chile: FCE.

²³ En el área de Copán Ruinas se ha implantado una cooperativa indígena de mototaxis rurales, no urbanos, para dar servicio a las comunidades indígenas con el centro urbano, dado el estado lamentable de la mayoría de las infraestructuras viales de la zona. Lo que resulta revelador es que dicha cooperativa está integrada en CONICHH, y sus miembros ya sean indígenas o mestizos, enfatizan su pertenencia étnica como una estrategia instrumental de empoderamiento y emprendimiento. Esto nos decía un conductor: “ahorita nadie de fuera tiene que decirnos quiénes somos chortís, eso se acabó, y pues solo depende de nuestro pueblo, hemos aprendido la lección a fuerza de sangre y rompiendo huaraches, aunque a muchos no les guste pues que vayamos en mototaxis”.

- Cambranes, J. (Ed.). (1992). *500 años de lucha por la tierra, Estudios sobre propiedad rural y reforma agraria en Guatemala*, Tomo 1. Guatemala: FLACSO.
- Canclini, N. G. (1990). *Culturas híbridas*. México: Grijalbo.
- CIDH-OEA. (2024). *Informe Situación de Derechos Humanos en Honduras*. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/2024/informe-honduras.pdf>
- CONICHH. (2000). *Popol Nah (Casa del Pueblo)*. Boletín informativo del pueblo Chortí. Copán. (Documento interno).
- CONICHH. (2006). *Sistematización: 11 años de resistencia y lucha reivindicativa del pueblo maya chortí*. Copán: CONICHH-OCDIH-DAN CHURCH AID. (Documento interno).
- CONIMCHH (2007). *Plan estratégico de desarrollo del pueblo maya chortí de Honduras 2006-2015*. BM-FHIS-PNR-UTEFIN. (Documento interno).
- CONIMCHH. (2017). *Plan estratégico de cinco años para el desarrollo de los pueblos indígenas maya chortí de Honduras*. (Documento interno).
- Davidson, W. (1984). Subirana and the Indian Land Grants, Mid-19th Century, Honduras. *América Indígena*. XLIV (3) julio-septiembre, 447-459.
- Dary, D., Elías, S. y Reyna, V. (1998). *Estrategias de sobrevivencia campesina en ecosistemas frágiles*. Guatemala: Flasco.
- Dietz, G. (2003). Introducción. En Pérez, B. y G. Dietz (eds.), *Globalización, resistencia y negociación en América Latina*, (9-34). Madrid: Catarata.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*. Medellín: UNAULA.
- Euraque, D. (1996). *Estado, poder, nacionalidad y raza en la historia de Honduras*. Tegucigalpa: Ediciones Subirana.
- Euraque, D. (1998). Antropólogos, arqueólogos, imperialismo y la mayanización de Honduras: 1890-1940. *Yaxkin*, Vol. XVII: 85-101.
- Euraque, D. (2004). *Conversaciones históricas con el mestizaje y su identidad nacional en Honduras*. San Pedro Sula: Centro Editorial.
- FIDA. (2022). *Nota Técnica del país sobre cuestiones de los Pueblos indígenas. República de Honduras*. Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola-IGWIA. <https://www.ifad.org/en/w/publications/rep%C3%ABlica-de-honduras-nota-t%C3%A9cnica-de-pa%C3%ADs-sobre-cuestiones-de-los-pueblos-ind%C3%ADgenas>
- Flores, L. (1995). *Los chortís de Honduras. Apuntes etnográficos*. Tegucigalpa: UPNFM.
- Flores, L., y Mena, I. (2007). Un movimiento etno-religioso en el área de Copán. *AIBR*, vol. 2 (1): 19-42.
- FORO INDÍGENA. (2023). *Memoria del III Encuentro sobre territorios, voces y luchas de los pueblos indígenas*. Tegucigalpa, s/e.
- Girard, R. (1949). *Los chortís ante el problema maya*. México: Editorial Cultura.
- Gómez, Á. (2001). *Indigenismo y movilización étnica en América Latina: los tawahkas*. [Tesis Doctoral]. Madrid: UCM.
- Hasemann, G.; Lara G. y Cruz. F. (1996). *Los indios de Centroamérica*. Madrid: Mapfre.
- Hill, J. (1996). *History, Power and Identity*. Iowa: University Iowa Press.
- INCSR (2020). *International Narcotics Control Strategy Report*. Bureau for International Narcotics and Law Enforcement Affairs. (2020). (Vol 1 Drug and Chemical Control). Tab-1-INCSR-Vol.-I-Final-for-Printing-1-29-20-508-4.pdf
- Lara, G. (1985). Apuntes sobre la afiliación cultural de los pobladores indígenas de los valles de Comayagua y Sulaco. *Mesoamérica*, nº 9: 45-57.
- Lara, G. (2002). *Perfil de los pueblos indígenas y negros de Honduras*. Tegucigalpa: Banco Mundial-RUTA.
- López, J. (1994). *Restricciones culturales en la alimentación de mayas chortís del Oriente de Guatemala*. [Tesis Doctoral]. Madrid. UCM. <https://docta.ucm.es/entities/publication/d62f9557-6f2f-4801-9719-730905b7dea4>
- López J. (2001). Aquí es otro modo. Los ch'orti' y la capacitación en derechos humanos. En P. Pitarch y J. López (Coords.). *Los derechos humanos en tierras mayas*. (181-208). Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas.
- López, J., Celigueta, G. y Mariano, L. (2015). Las representaciones del indígena desde la antropología en Guatemala. *Quaderns*, 31: 163-184.
- López, J. (2023). El *Xiximai* y la memoria ritual maya ch'orti' de lucha contra el hambre. *Arxiu d'Etnografia de Catalunya*, 25: 159-178.
- Luke, C. (2007). Diplomáticos, vaqueros, bananeros y arqueólogos en el occidente de Honduras. *Yaxkin*, Vol. XXIII (2): 31-69.
- Martínez, A. (1997). *La fuerza de la sangre chortí*. San Pedro Sula: Centro Editorial.
- Martínez-Girón, E. (1980). El valle de Copán en la época colonial. *Yaxkin*, v.III, 4: 215-236.
- McAnany, P., y Parks, S. (2013). Los perjudicados por el distanciamiento patrimonial. Niños, indígenas chortís y el paisaje arqueológico de Copán. *Mesoamérica*, 55: 68-99.
- Mena, I. (2009). Los chortís de Honduras en la encrucijada: Tradición, identidad y globalización, *Yaxkin*, 34, Vol. XXV, nº 2: 211-235.

- Metz, B. (1995). *Experiencing conquest: the political and economic roots and cultural expression of maya-chorti-ethos*. A Suny-Albany Dissertation, Department of Anthropology
- Metz, B. (2001). Investigación y colaboración en el movimiento maya chortí. En P. Pitarch y J. López (Coords.). *Los derechos humanos en tierras mayas*. (311-339). Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas.
- Metz, B. (2010). Questions of Indigeneity and the (Re)-Emergent Ch'orti' Maya of Honduras. *The Journal of Latin America and Caribbean Anthropology*. 15-2: 289-316.
- Metz, B. (2012). El laberinto de la indigenidad. *Rev. Reflexiones*, 91 (1): 221-234.
- Mortensen, L. (2001). Las dinámicas locales de un patrimonio global: arqueoturismo en Copán. *Mesoamérica*, 42: 104-134.
- Nash, J. (2006). *Visiones mayas*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Newson, L. (2007). *El costo de la conquista*. Tegucigalpa: Guaymuras.
- OXFAM. (2017). *Territorios en riesgo: Minería, tierras y agua en Honduras*. https://cng-cdn.oxfam.org/honduras.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/Territorios%20en%20Riesgo%20-%20Miner%C3%ADa,%20tierra%20y%20agua%20en%20Honduras.pdf
- Ramos, A. (1998). *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*, University of Wisconsin Press.
- Rivas, R. (1993). *Pueblos indígenas y garífunas de Honduras*. Tegucigalpa: SNV-Guaymuras.
- Rodríguez-Mejía, F. (2016). *Articulations of Identity Through Struggle Among the Ch'orti' Maya of Copan*. [Tesis Doctoral]. State Michigan Univ. <https://doi.org/doi:10.25335/ykzp-6089>
- Torres, A. (2023). Los chortís asediados por el narco y la minería. *Criterio web. En alta voz*. <https://enaltavoz.com/los-chortis-asediados-por-el-narco-y-la-mineria/>
- USAID. (2019). *Mapeo de grupos y organizaciones indígenas del Occidente de Honduras*. USAID-Dexis Consulting Group. https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00W5TC.pdf
- Van Cott, D. (2004). Los movimientos indígenas y sus logros. *América Latina Hoy. Revista de Ciencias Sociales*, 36: 141-159.
- Vaughan, Ch. (2006). Remaking Peoples, Places and Pasts. *Maya Chorti Cultural Activism in Western Honduras*, New York: The Wenner-Gren Foundation. Reports on completed Research.
- Warren, K. (1997). Identidad indígena en Guatemala: una crítica de modelos norteamericanos. *Mesoamérica*, 33: 73-91.
- Wisdom, Ch. (1961). *Los chortís de Guatemala*. Guatemala: Seminario de Integración Social Guatemalteca.

Anexos

Relación de comunidades y aldeas chortís en Honduras (no todas ellas están afiliadas a CONICHH).

<p>Municipio de Copán Ruinas:</p> <p>Aldea Nueva Aldea Nueva Estanzuela Agua Buena Aguas calientes Agua Fría Barbasco Boca del Monte Brisas de San Juan Brisas del Valle Carrizalón Carrizalito Cordoncillo Corralitos Choncó El Amate El Bonete El Chilar El Edén El Malcote El Porvenir I El Porvenir II El Triunfo Estanzuela La Laguna</p>	<p>Ocotepeque:</p> <p>Antigua Ocotepeque (San Andrés) Areneros Azacualpa Bella Vista Cayaguanca Cipresal El Volcán Guarín Jardines Jutiapa La Esperanza La Laguna Los Morros Modelo Naranjos Pashapa Pie del Cerro Salitre San Miguel San Rafael Pie del Cerro Sesenti Torero</p>
---	--

<p>La Maya La Pintada Las Palmas La Unión Llanos Llantillos Los Arcos Los Laureles Monte los Negros Nueva Esperanza Nueva San Isidro Ostumán Panalito Rincón del Buey Rio Amarillo San Rafael San Antonio San Antonio Tapexcós San Francisco San Isidro Santa Rosita Sinaí Zompopero</p>	
<p>Municipio de El Paraíso: Aldea Nueva Paraíso La Playona Libertad Rio Lindo San Antonio San Isidro Santa Cruz Paraíso</p>	<p>Municipio de Santa Rita: Arada Otuta Brisas Cashapa El Zapote El Limón Gotas de Sangre Irayol La Castellona La Huertona Las Medias Los Achiotes Miraflores Mirasol Tegucigalpita Unión Otuta</p>
<p>Municipio de Cabañas: Barbasco Cabañas El Tigre La Cuchilla Las Crucitas Hacienda San Juan-Morazán Ingenios Miramar Plan del Perico Pueblo Viejo</p>	

Cronología de los consejeros Mayores de CONICHH.

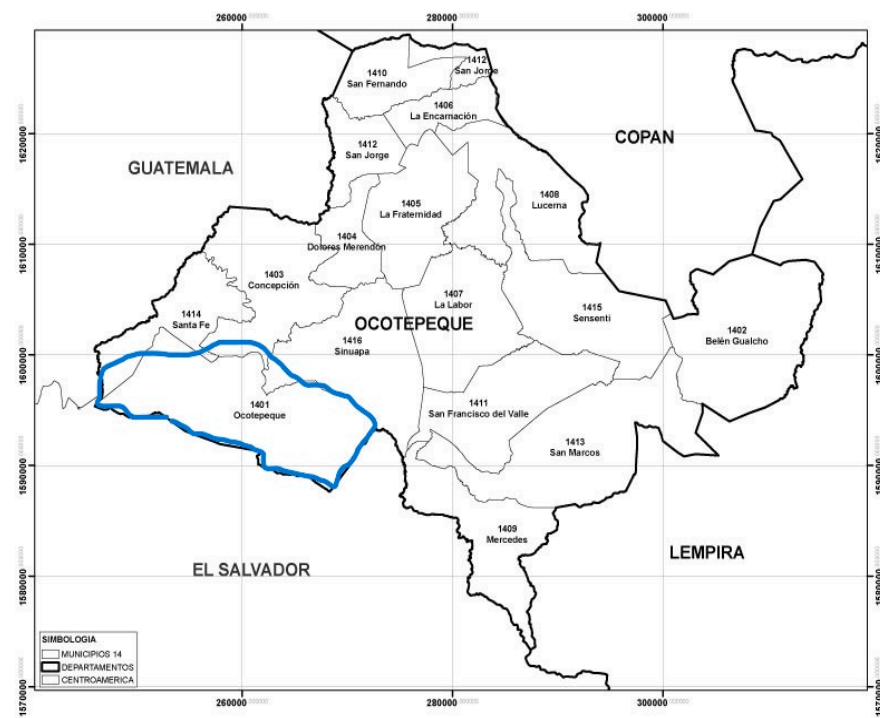
- 1994-1996: María Jesús Interiano.
- 1996-1998: Marcos Antonio Gutiérrez
- 1998-2004: Ernesto Suchite
- 2004-2006: Marcelina Interiano
- 2006-2008: Manuel Mancía
- 2008- 2010: Timoteo López Arias
- 2010-2012: Hipólito Pérez

- 2012-2014: Juan Díaz
- 2014-2016: José Antonio Alonzo
- 2016-2018: César Díaz
- 2018-2020: Cristóbal Pineda
- 2020-2022: Domingo Pérez
- 2022-2026: Santiago Ohajaca

Cronología de la lucha Chortí.

- 18 de noviembre de 1994. Nace el CONICHH.
- 1996. Incorporación a la CONPAH. Confederación de Pueblos Autóctonos de Honduras.
- 5 de marzo de 1997. Denuncian hostigamiento, incendios de casas y amenazas de muerte por parte de lugartenientes de las familias de hacendados de la zona.
- 9 de abril de 1997. Demandan que el INA les otorgue 5000 Ha., en Ocotepeque y otras tantas en Copán. Amenazan con peregrinaciones y huelgas de hambre.
- 12 de abril de 1997. Asesinato de los líderes Cándido Amador y Ovidio Pérez.
- 15 de abril de 1997. Entierro multitudinario y acusación al gobierno y terratenientes de la muerte de chortís.
- 6 de mayo de 1997. Peregrinación y romería a Tegucigalpa. Miles de indígenas ocupan Casa Presidencial y sedes gubernamentales frustrados por promesas incumplidas. Huelgas de hambre.
- 13 de mayo de 1997. Desalojo violento.
- 15 de mayo de 1997. Acuerdo de entrega de 14700 Ha. Regreso a sus comunidades.
- 24 de junio de 1997. Incumplimiento de acuerdos. El gobierno no encuentra tierras para su compra.
- 23 de julio de 1997. Manifestaciones Justicia y Tierras. Los chortís regresan a la capital.
- 25 de julio de 1997. Toman el INA (Instituto Nacional Agrario). Huelgas de hambre.
- 18 de agosto de 1997. Propuesta de compra de 900 Ha., en Copán y 300 Ha, en Ocotepeque. Suspenden huelgas y acampadas.
- 1998: Primeras iniciativas para recuperación lengua ch'orti': Oxfam y Tradiciones del Mañana aportan fondos para maestros venidos de Guatemala
- 12 de octubre de 1998. Toma del Parque Arqueológico de Copán y terrenos de Ocotepeque para reclamar incumplimientos de los acuerdos de mayo y agosto del año anterior sobre 14700 Ha.
- 16 de octubre de 1998. La directora del INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) condena la toma de Copán y el daño al país.
- 17 de octubre de 1998. Protestas empresarios y turistas. La alcaldía no apoya la toma. Denuncian pérdidas millonarias.
- 18 de octubre de 1998: el expresidente Reina declara que la toma de Copán es un "crimen contra Honduras".
- 21 de octubre de 1998. Viaja el director del INA Delgado Fiallos para alcanzar acuerdos. Denuncia subida alarmante de precios de tierras por parte de hacendados.
- 22 de octubre de 1998. Acuerdo de compra de 1420 manzanas en Copán, el 30% de sus demandas. Suspenden huelga de hambre.
- 23 de octubre de 1998. Indígenas abandonan las Ruinas de Copán.
- 29 de octubre de 1998. Huracán Mitch provoca miles de muertos y daños incalculables en todo el país.
- 13 de marzo de 2000. Mueren tres chortís acribillados en extrañas circunstancias por lugartenientes de hacendados.
- 5 de septiembre de 2000. Toma de nuevo del Parque Arqueológico de Copán por incumplimiento en la compra de tierras, denuncian que sólo han sido entregadas 750 Ha., de las 14000 prometidas, y restituir al anterior fiscal de Etnias.
- 7 de septiembre de 2000. Desalojo violento de las Ruinas de Copán.
- 25 de diciembre de 2001. Se celebran rituales de culto a la Madre Tierra al recibir títulos de tierra varias comunidades de La Pintada en Rincón del Buey.
- 10 de septiembre de 2005. Ocupación de las Ruinas de Copán por incumplimiento de la promesa de 14000 Ha.
- 2 de abril de 2009. Bloqueos de accesos a las Ruinas de Copán por incumplimientos de acuerdos.
- 13 de octubre de 2011. Bloqueos de accesos a las Ruinas de Copán.
- 9 de junio de 2023. Ocupación de las Ruinas de Copán. Reclaman tierras prometidas y participación en la gestión, ganancias y personal del parque Arqueológico.
- 26 de febrero de 2025. Bloqueos y protestas en el entorno de las Ruinas de Copán por incumplimientos de acuerdos sobre tierras y reclamaciones al IHAH.
- 24 de septiembre de 2025. Bloqueo de acceso a la carretera fronteriza con Guatemala y Ruinas Copán por el estado de las vías de acceso a las comunidades chortís.

Mapas comunidades chortís.



Fuente: Elaboración propia a partir de mapas del INE.hn.

<https://www.ine.gov.hn/Documentacion/Anuario%20EN%202019%20-%202023/1Situacionfisica.html>