

El Mestizaje en Honduras, su Patrimonio Cultural y sus Identidades Étnicas y Territoriales, 1994-2008

Introducción:

En Honduras, hoy en día, la relación entre identidades, el ejercicio ciudadano y la globalización registra dimensiones harto complejas. Este documento tiene varios objetivos sencillos. Primero, resume las características principales de esa complejidad actual, y como se desarrollaron durante los últimos 15 años. Segundo, el mismo aborda un tema particular: la compleja relación entre el patrimonio cultural de Honduras, y la redefinición del mestizaje hondureño durante esos años y sus implicaciones para las identidades étnicas y territoriales.

El Mestizaje en Honduras

En julio de 1994, líderes indígenas Lencas, del occidente del Honduras, organizaron peregrinaciones que llevaron a miles de personas desde sus comunidades hasta Tegucigalpa para demandar el cumplimiento de sus derechos sociales, políticos, económicos y culturales, y ante el nuevo mandatario de la República, Carlos Roberto Reina asumió el poder en enero de ese mismo año, fecha que coincidió con el inicio de la rebelión Zapatista en Chiapas, México. A partir de ese momento, organizaciones indígenas de otras regiones de Honduras se sumaron a otras movilizaciones, las cuales, a su vez, fueron acuerpadas por organizaciones afro-hondureñas, en particular Garífunas. Como consecuencia de cierta apertura del gobierno del Presidente Reina ante las reivindicaciones, como veremos, se desató toda una reflexión general, no solo sobre las políticas gubernamentales, sino también sobre el mestizaje hondureño y las minorías étnicas y su ciudadanía. Ya en 1996 se reunieron en Tegucigalpa importantes foros académicos sobre el tema. El que escribe estas líneas participo en esos foros.

Igualmente, el movimiento de 1994 generó estudios académicos y amplios comentarios en la prensa del país. No podemos abordar esa producción periodística aquí. Sin embargo, queremos resumir una serie de características que casi toda la producción periodística de esa época compartía, desde editoriales hasta reseñas históricas del mestizaje. En primer lugar, lo indígena no necesariamente se conceptualizaba desde el concepto de “etnia”, sino de la “raza”. Es más, cuando empleaban la palabra “raza”, casi todos los textos asumían una visión biológica del concepto, perspectiva teórica ya descartada no solo por la antropología moderna, sino también por las ciencias biológicas y la genética.

Segundo, casi todos los escritos empleaban la noción biológica de raza sin diferenciarla del concepto de “etnia.” Cabe enfatizar, que el Estado hondureño desde mediados de la década

de 1970 asumió el vocabulario de etnia como concepto oficial, aún cuando presumía cierta versión del mestizaje histórico particular a Honduras.

Tercero, el pasado “etno-racial” de Honduras en estos escritos carecía de periodizaciones complicadas, y se enfatizaba el período colonial como el más importante para comprender el mestizaje del siglo XX. Los cruzamientos biológicos y genéticos de las poblaciones durante los siglos XIX y XX se presumían sin historias particulares, ello a pesar de que fue especialmente en el siglo XX cuando más y más hondureños migraron de diferentes regiones, y entre sí, y así se dio un mayor y más intenso intercambio genético.

Cuarto, estos escritos carecían de distinciones regionales en el pasado etno-racial de Honduras, al margen, cabe destacar de la presencia de la negritud Garífuna en la Costa Norte desde fines del siglo XVIII. Por último, no se diferenciaban mucho de la historiografía moderna. Los editorialistas y periodistas presumían un mestizaje indo-hispano como el común denominador de la historia etno-racial de Honduras. Se admitía a veces la presencia negra, como mínima, en la colonia, pero se presumía que ésta desapareció sin mayores complicaciones culturales ya para comienzos del siglo XIX. Por ejemplo, se ignoraba que la esclavitud se abolió en Honduras sino hasta en 1824, y que los pardos y mulatos, para propósitos de las elecciones a diputaciones provinciales, se les otorgó la ciudadanía electoral solo en 1820.

En este sentido los periodistas y editorialistas no se diferenciaban de la mayoría de los antropólogos hondureños, y extranjeros, cuyos comentarios sobre la negritud hondureña tendían a desconocer nexos entre el mestizaje colonial y su legado afro- hondureño y la historia de la negritud Garífuna.

No podemos continuar en estos complicados temas empleando usos antojados de ciertas palabras y conceptos, como “raza” y etnia”. Las diferenciaciones entre ciertas palabras y conceptos no son solamente sencillos problemas semánticos. Como nos recuerda el historiador alemán Lucían Holscher, “la relación semántica entre las palabras y cosas queda fijada en cualquier acta de habla, pero cambia en el tiempo. Descubrir cual es la relación específica entre lenguaje y realidad histórica es algo abierto a la investigación histórica.” De hecho, nosotros llevamos ya varios años estudiando estas problemáticas y por lo tanto no es sencillo simplemente reseñarlos aquí. Comencemos con la palabra raza.

La palabra raza etimológicamente se vincula con el italiano antiguo *razza*, la cual comprendía a comienzos del siglo XVI, un “pedigrí” o “tipo” de animal seleccionado para su reproducción por su supuesta calidad. En las lenguas europeas con origen en el latín, y especialmente en el castellano o español, la palabra *razza* del antiguo italiano comenzó desde el siglo XVI a existir paralelamente, pero con menor grado de importancia social y clasificatoria, con la palabra *casta* y *castas* en su sentido plural. “Casta” a su vez merece

comentarse también puesto que los historiadores hondureños de fines del siglo XIX, ya distanciados un tanto de la colonia, empleaban más el concepto de “clase” para conceptualizar la estratificación social colonial. Es más, ya para esta época se introduce el concepto de “ciudadano”, pero en el contexto particular de la Honduras del siglo XIX, no Francia.

Siguiendo con la historia semántica. La palabra “casta” entra al español del francés, castus, o “puro”, especialmente en el sentido del producto de una reproducción orgánica, pero obviamente previo a las ciencias zoológicas, biológicas, y no digamos la genética. Algo casto, entonces, especialmente previo a la colonia, hacía referencia a su supuesta pureza reproductiva, y por ello entonces, los vínculos entre casta, castizo y linaje. Igualmente, en este contexto cabe enfatizar los vínculos entre la reproducción de pueblos, sociedades las llamaba el padre de la historiografía hondureña, Antonio R. Vallejo.

Otro concepto fundamental para la historiografía postcolonial es: etnicidad. Como es bien sabido la palabra deriva de etnia, que a su vez nos llega al español por medio del latín AETHNICUS, y previo a ello, por medio del griego antiguo, refiriéndose a “gente” o “pueblo”, es decir, “etno.” Inicialmente, etno o etnia carecía de las inflexiones de reproducción de calidad orgánica explícita en las palabras Razza o Casta. De hecho, en el griego, la connotación de “calidad” hacía referencia más a la distinción entre “civicus”, ciudadano y “bárbaro”, o un extranjero sin la cultura griega, pero no obstante, siempre “etnos”, es decir, gente.

Estas últimas apreciaciones introdujeron otra palabra que merece cierta consideración en este documento: “cultura”. En sus más remotos usos, nos recordó hace muchos años Raymond Williams, cultura se deriva del verbo “cultivar”, pero en el sentido del proceso de cuidar la organicidad de hortalizas y después fincas. De allí, el ser culto era aquella persona versada en la siembra de las hortalizas. En cierta forma entonces, y aquí se simplifica enormemente, es fácil ver la transición entre aldeas cultas, pueblos cultos, etc. También es fácil ver lo inverso, aquellos carentes de “conocimientos” eran “incultos”. Por supuesto que en este contexto deben también ubicarse las asociaciones entre civilización, cultura y asentamientos de ciudadanos, especialmente en “ciudades”.

Ahora bien, retomemos de nuevo las palabras de Lucían Holscher: “la relación semántica entre las palabras y cosas queda fijada en cualquier acta de habla, pero cambia en el tiempo. Descubrir cuál es la relación específica entre lenguaje y realidad histórica es algo abierto a la investigación histórica.” ¿Qué implicaciones tienen estos planteamientos para nuestros propósitos aquí? Muchos, pero deseamos especificar algunos. Primero, lo que nosotros entendemos por “raza” “etnicidad” y “cultura” se derivan de una visión teórica particular, especialmente vinculadas con la semiótica y ciertas tendencias de la Antropología Social, y que a su vez la empleamos para intentar comprender como estas palabras y conceptos se

utilizaban en el pasado hondureño y como también las han empleado aquellos que han abordado estos temas y que merecen estudiarse en su sentido historiográfico y con implicaciones actuales.

En pocas palabras, las razas son “construcciones culturales y sociales” y no esencias biológicas y/o genéticas. Es más, si se margina esta problemática, se tendrá un fundamento superficial en cuanto a mejor comprender la relación entre identidades étnicas y territoriales, y el ejercicio ciudadano en el marco de la globalización actual. Ello no quiere decir que los periodistas y nuestra historiografía en general lo entiendan o lo hayan entendido así, pero nuestras apreciaciones teóricas se fundamentan en las investigaciones más actualizadas a nivel internacional.

De todas maneras, fue a partir del siglo XVIII, con el ascenso de la antropología europea, que se intentan ofrecer teorías generales entre el antiguo uso de razas y designadas historias culturales. Es decir, la diferenciación somática y fenotípica ya para el siglo XVIII se presume como expresiones orgánicas de cuyos cuerpos emanan “culturas”, y los significados que sistemas culturales le dan a la vida cotidiana.

Obviamente, esto es previo a la biología orgánica y a la genética desarrollada a fines del siglo XIX. Con la globalización de la colonización en África, Asia y el Medio Oriente, la supuesta relación orgánica entre fenotipo, ya por supuesto entendido como razas, y cultura, se universalizó más allá de las Américas. Es más, a partir de Carlos Darwin ya la antigua noción orgánica se supone que se hace verdaderamente científica, y con la genética aún más. Se llega a creer, entonces, no solo en la existencia de razas en el sentido cultural, sino como unidades biológicas y/o genéticas. De hecho, en este contexto la cultura no explica la “calidad” de las razas, sino que la biología o genética explica las culturas.

La antropología europea, mientras tanto, se volcó a investigar no tanto la relación raza-cultura, sino la cultura de ciertos pueblos, es decir, ciertos etnos. No obstante, por muchas razones, desde el racismo hasta la ambigüedad de todos estos problemas, muchos antropólogos al abordar la problemática etno-cultura presumían la más antigua noción de raza, o incluso la más moderna noción de raza, como una unidad biológica y/o genética. Hoy en día, ni la moderna ciencia de la biología ni la más actualizada genética reconocen razas como unidades científicas. Reconocen solamente diferenciaciones fenotípicas o somáticas que son expresiones exteriores de configuraciones de genes. El significado social de la somática se deriva de culturas particulares, que también son históricas.

Siendo así las cosas, ¿qué implicaciones tiene esta situación para nuestros propósitos sobre el mestizaje hondureño y las identidades étnicas y territoriales actuales? Sencillamente que al abordar este tema merece investigarse con suma atención los conceptos y palabras que usaban los pueblos que estudiamos, pero también se requiere tener bastante claro que el uso

de conceptos para el estudio de la diferenciación humana, sea en su sentido social y cultural como en su sentido fenotípico, debe enmarcarse dentro de la distribución del poder en cada situación particular que se estudia. La hegemonía del mestizaje como discurso en las Américas, y en Honduras, merece explicarse en gran parte, aunque no del todo, como una forma de abordar las relaciones entre fenotipo, cultura, ciudadanía y los privilegios que supuestamente se vinculaban a una u otra supuesta "raza". En Honduras, esto se ha venido redefiniendo durante los últimos 15 años.

El Estado y el Nuevo Mestizaje Pluricultural Hondureño

Desde el punto de vista de la historia global de Honduras y los temas de este documento, los años de la administración del Presidente Carlos Roberto Reina (1994-1998) representaron una importante ruptura en cuanto a materia de políticas etno-raciales, aún cuando la intervención del estado por cifrar la población en términos etno-raciales parece estar fuera de los discursos y debates actuales. Es más, los portavoces y líderes de las organizaciones étnicas argumentan que aún no se ha hecho suficiente, y que pasarán muchos años para que la deuda histórica del Estado para con los pueblos indígenas y afro-descendientes sea cancelada.

En los primeros años de esta época, quizás la más importante innovación nivel gubernamental local se dio en 199, cuando se creó el muy efímero Instituto Hondureño de las Culturas Autóctonas y Populares (IHCAP) como una Dirección del Ministerio de Cultura. De esta manera se cumplió, aunque en una coyuntura radicalmente diferente y con alcances políticos aún no previstos, un compromiso asumido por el estado hondureño desde 1941 para verdaderamente fundar un Instituto Indigenista. Existió una institución de esta índole, creada con personería jurídica en 1983, como dependencia del Ministerio de Educación. Nunca funcionó.

Aunque la documentación interna del IHCAP reconocía que carecía de personal, fondos y otros recursos, su importancia radica en el hecho de que potencialmente buscaba institucionalizar la moderna noción del "desarrollo étnico" y no simplemente la vieja noción de salvaguardar lo ancestral, lo "típico" y lo folclórico. Así, en cierta manera se vinculaba etnicidad y participación y capacitación ciudadana en una época global muy diferente de la de comienzos del siglo XIX. Es más, así se institucionalizaba aun más el nexo con la legislación indígena internacional que se venía elaborando desde la década de 1970. Debates fuera y dentro del Estado sobre la adhesión del gobierno de Honduras al Convenio 169, entre 1989 y 1995, representaron instancias de este importante nexo entre lo indígena local, el global y el derecho étnico local.

Es más, el IHCAP reconocía que las relaciones entre el Estado y las organizaciones indígenas y afro descendientes entre 1994 y 1997 estuvieron marcadas por la improvisación

y la carencia de una visión global y práctica que enlazara y hiciera efectiva las diferentes instancias del Estado en torno a estos problemas, desde las instancias más "tradicionales," como el Instituto Nacional Agrario (INA), y los Ministerios de Cultura, Recursos Naturales y Educación, hasta aquellos de más reciente creación, como el Ministerio Público (establecido en 1994), y su Fiscalía de las Étnias y el Patrimonio Cultural, binomio conceptual que transformo las antiguas y aceptadas connotaciones de la noción de patrimonio no tanto como bien económico, sino como bien identitario. Hoy en día, de hecho desde el Instituto Hondureño de Antropología e Historia, es esta noción de "patrimonio" el que se maneja, en lo local y su relación en relaciones diplomáticas y en la globalización.

La actual Ley para la Protección del Patrimonio Cultural de la Nación fue decretada en diciembre de 1997, y enmendó su antecedente de 1984, previo a los movimientos étnicos de fines de la década de 1980 y que culminaron con las peregrinaciones de 1994. La actual Ley estrecho los nexos identitarios entre etnicidad histórica y ciudadanía en forma definitiva, cuando le añadió los siguientes dos numerales al artículo de la ley que definía el Patrimonio Cultural:

9. Las Manifestaciones Culturales de los pueblos indígenas vivos, sus lenguas, sus tradiciones históricas, sus conocimientos y técnicas, sus formas de organización, sus sistemas de valores, sus prácticas religiosas y los lugares asociados a ellas; y,

10. Las Manifestaciones Culturales de origen vernáculo vivas que sean de interés antropológico e histórico, organizaciones y celebraciones religiosas, música y danza, los prototipos de la producción artesanal y del arte culinario, la tradición oral.

Como veremos, importante en todo esto también fue el Fondo Hondureño de Inversión Social (FHIS), especialmente mediante su Programa, "Raíces", establecido en 1996, y regentado entonces por el actual Presidente de Honduras, Don Manuel Zelaya Rosales. Es más, en el Departamento de Olancho, de donde es oriundo el Presidente Zelaya, en 1996 se realizaron las primeras investigaciones gubernamentales que sirvieron de base para una la etnia Nahua en Honduras, suponiéndose descendientes de grupos indígenas ancestrales que emigraron a Honduras de aquella región. Hoy en día, la etnia Nahua es una de nueve etnias reconocidas oficialmente por el Estado de Honduras, y registradas por la Secretaria de Gobernación.

Cuadro 1: Poblaciones Indígenas y Negras de Honduras, 2008

Pueblos Indígenas y Negros	No. Comunidades	Población
Tawahka	7	1,500
Pech	10 tributos	3,800

Tolupan	30 tributos	18,000
Lenca	2500	720,000
Miskitu	420	76,000
Maya Chortí	52	10,600
Garífuna	47	300,000
Isleños de Habla Inglesa	46	80,000
Nahua	18	19,800
Total	2,128	1,529,400

Fuente: Carlos Palacios, Pueblos Indígenas y Negros de Honduras: Estudio Introductorio (Tegucigalpa: Secretaria de Gobernación y Justicia, 2008), p. 5.

Durante la administración del Presidente Reina, estas instituciones, o asumieron tareas como remedios coyunturales ante las presiones de las peregrinaciones indígenas, o hicieron efectivas políticas que gozaban de un origen más antiguo, y así se consolidaba la relación entre la historia y vigencia de las identidades étnicas y el Patrimonio Cultural de la Nación. El papel del Ministerio de Educación es un ejemplo de este segundo proceso, particularmente si vemos la actual vigencia del Programa Nacional de Educación para las Étnias Autóctonas de Honduras (PRONEEAH), creado desde agosto de 1994. Este quizás se agilizó dentro del contexto de la primera peregrinación de julio de ese año, pero se planteaba ya la idea desde la década de 1980 de un plan para estudiar la potencialidad de la educación bilingüe e intercultural; no se financió hasta enero de 1993.

Por su parte, el INA y su relación con las organizaciones étnicas sufrió una variación más coyuntural, especialmente cuando sus funcionarios ahora tienen que actuar en un ambiente menos favorable a una visión más popular y agrarista de sus funciones que aquella que existía en los 1970s. Por otra parte, tres esfuerzos legislativos complicaron el devenir del comportamiento del INA en los 1990s. En primer lugar, desde 1980, con el establecimiento de la Biosfera del Río Plátano en la región de la Mosquitia, el discurso ecológico-ambientalista internacional sobre la adjudicación y protección del recurso tierra-bosque ha servido para también valorizar los esfuerzos indigenistas en las luchas aún fuera de la Mosquitia, es decir en las zonas Lenca y Garífuna en particular. De hecho, la decisión del INA de adjudicarle "derechos ancestrales" a los Pech en 1991 respondía a esta situación. Por otra parte la indecisión del INA y otras instancias ante la situación de los Tolupanes en Yoro en parte se explica por la ausencia, por lo menos inmediatamente evidente, de un vínculo directo entre el discurso ambientalista-ecológico internacional y los esfuerzos de estas etnias por recuperar y/o proteger tierras tituladas desde el Siglo XIX.

Igual peso tuvo en este caso otro esfuerzo legislativo que se decretó previo al ascenso al poder del Presidente Reina, el decreto en 1992 de una Ley para la Modernización y el Desarrollo del Sector Agrícola (LMDSA). Esta ley buscaba, entre otras cosas, transformar el sector reformado, una mayor titulación de tierras privadas, y destruir formas comunales y cooperativas de procesar la tierra. Desde 1992 el nuevo papel del INA buscaba hacer efectiva esta transformación, proceso más factible en unas regiones que otras. Con respecto a la situación de los Tolupanes en Yoro, y también con los Garífunas, esta función del INA para con la LMDSA sí choca con el espíritu y probablemente también la ley internacional que se registra en el Convenio 169. Este convenio se convirtió en la ley fundamental internacional en la cual se apoya el movimiento indígena para luchar contra las consecuencias de la LMDSA y también con el legado del derecho étnico vinculado con la sociedad de castas durante la colonia.

Es en este contexto que merecen ubicarse también las relaciones del FHIS y las etnias organizadas en los 1990s. El FHIS, adscrita a la presidencia, fue creado en 1990 dentro del marco del neoliberalismo económico que el entonces Presidente Rafael Leonardo Callejas implantaba. El FHIS duraría entonces tres años, y funcionaría como un "fondo de emergencia social", temporal, que distribuiría recursos para contrarrestar los costos sociales de los programas de ajuste estructural que se implantaban. En 1994, ya con el Presidente Reina en el poder, el FHIS y sus programas de compensación social no reducían el impacto del neoliberalismo, y por lo tanto los programas se prolongaron, es decir precisamente cuando comenzaban las peregrinaciones desde el occidente hondureño, Intibucá, y otras regiones del país.

En 1995, ante las presiones de los grupos étnicos y con el beneplácito de en efecto un "nuevo mestizaje oficial" que entonces se creaba, el Presidente Reina acudió al FHIS para intentar solventar algunos de los problemas con las etnias, otrora razas. De hecho, ya para Febrero de 1996, mediante la llamada "Declaración de Catacamas," se oficializaba de nuevo la noción del étno-desarrollo mediante el Programa "Raíces", creado por el presidente mediante el FHIS II para impulsar "el desarrollo integral de las etnias Autóctonas." Se adjudicaban 13 millones de Lempiras para 32,500 familias de las entonces ocho etnias. De esta manera, los fondos del FHIS se vinculaban a proyectos no previstos en la visión original del mismo, señalando, de nuevo, la manera ad-hoc en que se intentaba solventar a nivel práctico el nuevo mestizaje oficial y el desarrollo étnico como variante del desarrollo humano nacional, y por lo tanto atribuyéndole a la ciudadanía universal una particularidad que reconocía una diferenciación etnohistórica.

Para fines de 1996 estos esfuerzos puntuales y coyunturales se buscaban encauzar en una visión más global y estratégica, así como lo pautaba, a grandes rasgos, el IHCAP, quizás desde su fundación en 1994. En noviembre de 1996 se anunció la creación de una instancia que por lo menos formalmente se encargaría de emprender la estrategia más global que se

desconoce hasta ahora. Se anunció la creación de un Comisionado Nacional de las Étnias como "órgano de formular, dirigir, orientar y coordinar las normas y políticas de las diferentes entidades del Estado, Organizaciones No-Gubernamentales y entes privados en materia relativa al desarrollo económico, social y cultural de los pueblos indígenas y tribales." También se comprometió el gobierno con establecer un Consejo Nacional de las Étnias, que estaría integrado por los ocho grupos indígenas organizados y los Ministros del FHIS, Educación, Salud, Recursos, Cultura y el INA.

Por otra parte, la visión del IHCAP tenía semejanza con los esfuerzos del Instituto Hondureño de Antropología e Historia (IHAH) por secundar la innovadora noción del étno-desarrollo en sus vínculos locales e internacionales, en este caso especialmente por el apoyo al eco-turismo, fenómeno del cual hablaremos más en adelante, y también mediante la nueva legislación sobre el Patrimonio Cultural decretada a comienzos de la década de 1980, y con vínculos a los esfuerzos de la UNESCO por salvaguardar el patrimonio cultural global.

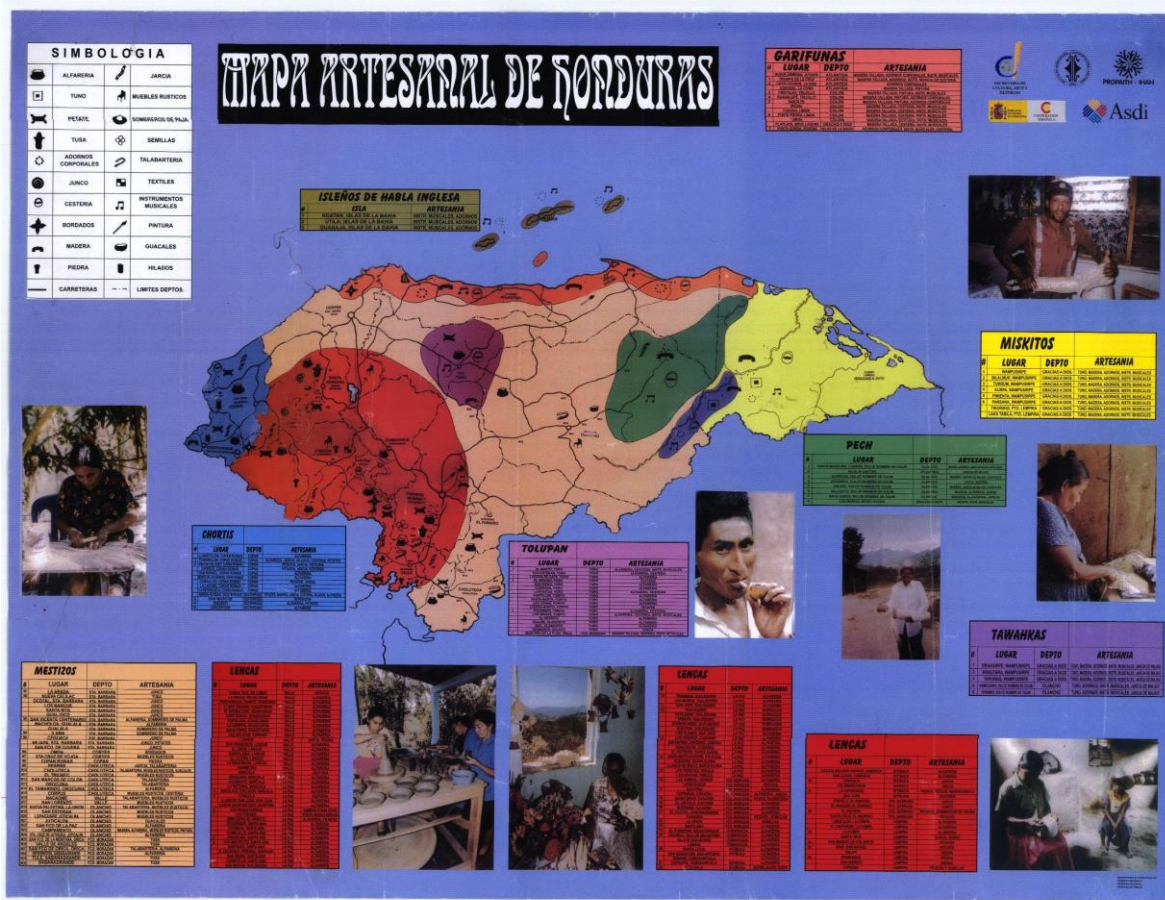
El ámbito internacional en la década de 1990, a nivel local e internacional, era muy diferente al mundo en que se desempeñó por mucho tiempo el IHAH. Desde su fundación en 1952 y los primeros años de la década de 1970, el IHAH fue dirigido por Jesús Núñez Chinchilla (1915-1973), antropólogo, que parece ser, aunque carecemos de su biografía intelectual, permaneció atado a antiguas corrientes de la disciplina. Por ejemplo, declaró en forma oficial en 1959: "debemos reconocer que Honduras en verdad no afronta un problema propiamente de tipo indigenista."

Desde mediados de la década de 1970 el IHAH gozaba de una renovación de su pensamiento antropológico que en diferentes momentos se ha apoyado en discursos proveniente de un estado cuyas políticas culturales y ambientalistas se han globalizado más y más. En diferentes maneras y con diferente intensidad, esta globalización de las políticas culturales y hasta ambientalistas del IHAH también han servido para crear algunos de los espacios dentro de los cuales desde la década de 1980 se fueron transformando los antiguos discursos sobre lo que hasta hace poco se solía llamar "el problema indígena" de Honduras. De esta manera, "el problema indígena de Honduras" se institucionalizó como instancia del debate global sobre los pueblos indígenas, y su particular ciudadanía, debate que se desarrolla en organizaciones como la UNESCO, las Naciones Unidas, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y hasta dentro de ONGs internacionales.

Desde la década de 1980, el IHAH poco a poco se transformó en instancia local con nexos a esta globalización que vincula a los pueblos indígenas, como sujetos del étno-desarrollo, y el rescate cultural y hasta ecológico donde residen las étnias, especialmente los Misquitos, Garífunas, los Pech, y los Tawahkas. Como lo anticipamos ya en este documento, en mayo de 1984 se decretó la primera "Ley Para La Protección Del Patrimonio Cultural De La Nación." Esta ley convirtió al IHAH en una autoridad que poco

a poco ampliaba el discurso sobre el mestizaje oficial y el desarrollo humano. En este contexto, se fortaleció también el poder local del IHAH, cuando la UNESCO en 1980 declaró al Parque Arqueológico de Copán Ruinas como "monumento" dentro del patrimonio cultural global.

También, cabe reconocer que la Constitución de 1982, aun vigente y que reemplazara la de 1965, recogía los principios locales en que se fundamentaba la legislación de 1984. Según, el Art. 173, "El estado preservará y estimulará las culturas nativas, así como las genuinas expresiones del folklore nacional, el arte popular y las artesanías...." Es por ello, según Armando Crisanto Meléndez, que ya para 1983, después de esfuerzo propios y de otros Garífunas, el Ballet Garífuna ya se proyectaba como "nacional," auspiciado por el Ministerio de Cultura y (por entonces de Turismo- SECTUR), y quien es quien ahora financiaría en parte los salarios a los bailarines de las antes denominadas "danzas." Hoy en día, el vínculo entre "cultura" étnica y turismo está prácticamente institucionalizado, desde el vínculo entre Copán y la Ruta Maya, hasta varios proyectos en la Mosquitia, y también dentro y en los alrededores de comunidades Garífunas cerca de Tela, y muchas regiones del país. Así, por lo tanto etnicidad incidió en una nueva territorialidad, quizás mejor ilustrada con el siguiente mapa auspiciado por el Ministerio de Cultura de Honduras y la colaboración financiera de España, Suecia y Francia:



Lo importante aquí reside en destacar la relación entre la coyuntura que generó una transición al nuevo mestizaje oficial, y su contradictoria relación con el desarrollo étnico en particular, y el desarrollo humano en general, y la ciudadanía. Es más, estos lineamientos merecen también ubicarse dentro del nuevo nexo que el IHAH institucionalizó con los discursos ecológicos y ambientalistas internacionales y el desarrollo nacional, en otras palabras, con la nueva globalización. Así, ya para los primeros años de la década de 1990, aún previo a las peregrinaciones de 1994, los líderes de las etnias se vincularon a los esfuerzos de "rescate" que se vislumbraban en el Decreto-Ley de 1984 sobre el Patrimonio Cultural, y que se ampliaron con el Decreto 220-97.

De hecho, entre septiembre 1993 y diciembre de 1996, con fuerte apoyo del PNUD, y otras instancias de la ONU, el IHAH impulsó un "Proyecto de Rescate Cultural Ecológico de la Costa Atlántica" que incluyó a líderes Garífunas, Pech y Tawahka en un esfuerzo, según Atanasio Herranz, de "conservación, autovalorización y desarrollo de la cultura y el medio..." Ahora bien, lo llamativo aquí es que este proyecto, con más de medio millón de dólares de financiamiento externo, pero iniciado durante el mandato del Presidente Callejas

y con su apoyo, tiene su origen en la Agenda 21 declarada por una instancia de la ONU en Junio de 1992 en el marco de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo. Es más, este proyecto debe ubicarse en el contexto de legislación de Junio de 1993 que creaba dependencias encargadas del Ambiente y toda una reglamentación al respecto y vinculada a la Secretaria de Recursos Naturales. De hecho, ya para 1996 se generaban programas de "eco-turismo", otro discurso que se articulaba simultáneamente con el de "étno-desarrollo," y así contribuía a una nueva territorialización hondureña. El "Mapa Artesanal de Honduras" de 1997 también ilustra estos procesos.

Por otra parte, esta territorialidad étnica se vinculo a todo un nuevo movimiento de reclamos de tierras que contradictoriamente se relacionaba con más antiguos procesos de las reformas agrarias de las décadas de 1960 y 1970. Este fenómeno se puede ilustrar mediante el ensanchamiento de reclamos de tierras ancestrales de parte de las etnias reconocidas por el Estado, especialmente durante los últimos diez años, especialmente por los Chortis, los Garífunas, Misquitos, Pech, Tawahkas y Tolupanes. Según un estudio reciente, "desde 1993 al 2007 el INA reporta haber emitido un total de 448 títulos de propiedad a favor de [estos] seis Pueblos Autóctonos, que cubre 278,655.33 hectáreas" Mario Vallejo Larios, *Componente Tierras para la Estrategia de Desarrollo de los Pueblos Autoctonos de Honduras*, Consultoria, BID, Septiembre, 2007).

Pueblo	Tierra reclamada
Chortis	Entre 1994 – 1997 fueron reclamadas 14,700 hectáreas para dotar de tierras a 65 comunidades Maya-Chorti en siete municipios de los departamentos de Ocotepeque y Copán. También reclaman un porcentaje de los ingresos del Parque Arqueológico de Copán y participar en las actividades que allí se realizan.
Garífunas	Un resumen basado en la identificación de reclamos en 19 comunidades garífunas da como resultado una extensión del reclamo en 65,940 hectáreas. No se logró acceder a una fuente que diera información sobre la superficie total reclamada (en mapas o documentos).
Misquitos	El Pueblo Misquito tiene un reclamo global sobre el territorio de aproximadamente 20,000 kilómetros de extensión que incluye el departamento de Gracias a Dios y porciones de los departamentos de Olancho y Colón. En un estudio sobre 15 comunidades, el total de los reclamos asciende a 1,735,000 hectáreas.
Tolupanes	No ha sido posible cuantificar los reclamos territoriales de este Pueblo, que lo que solicita es la "remedida" de sus títulos ancestrales, que abarcan 27 comunidades en cuatro municipios del departamento de Yoro y cinco

	en Francisco Morazán. No existe un mapa o documento donde se incluyan los reclamos territoriales de las 31 tribus que pertenecen a esta etnia.
Tawahkas	Reclaman toda el área que corresponde a la Reserva de Biosfera Tawahka Asangni, que tiene una extensión superficial de 233,142 hectáreas delimitadas según Decreto 157-99.

Respuestas del Estado ante los reclamos de los Pueblos Autóctonos

Pueblo	Tierras tituladas
Chortis	Han recibido 3,933.78 hectáreas de tierra en 73 títulos de propiedad (cinco en el 2007). Casi toda fue comprada por el estado a particulares que la poseían, utilizando un fideicomiso <u>ad hoc</u> para la compra de tierras para este pueblo.
Garífunas	Han recibido 53 títulos de propiedad sobre un total de 30,645.68 hectáreas de tierra. El Título más reciente es del 2002.
Misquitos	A este pueblo no se le ha extendido títulos. Desde 1996 tienen Contrato de Usufructo (por 40 años), suscrito entre la COHDEFOR, FINZMOS y MOPAWI, con la responsabilidad de realizar actividades de manejo forestal en un área de 18,000 mil hectáreas y un área adicional de protección de 50 mil hectáreas. También en la Biosfera del Río Plátano hay algunos contratos de usufructo
Tolupanes	Han recibido 83,559.83 hectáreas de tierras en 29 títulos emitidos por el INA. El más reciente es del 2007.
Tawahkas	En 1995 se les entregó los únicos cuatro títulos, estos cubren 5,137.61 hectáreas, a favor de las comunidades de Krausirpi, Parawas, Yapuwas y Krautara.

Así, previo a la coyuntura de 1994, los esfuerzos del IHAH habrían espacios, también bajo presión de las etnias, ahora vinculadas también al ensanchamiento del movimiento ecológico internacional, de hecho, una ciudadanía ambientalista, a fomentar su desarrollo particular dentro del marco de las grandes agendas de desarrollo sostenible a nivel mundial. De hecho, cuando el Presidente Reina asumió el poder y se estableció el IHCAP en 1994, ya el IHAH en cierta manera había establecido nuevos parámetros para una ruptura entre el mestizaje oficial viejo, el actual, y nuevos esfuerzos de desarrollo nacional, y nuevas

ciudadanías identitarias, ahora vinculado a una nueva visión del Patrimonio Cultural de la Nación. Ahora, está por verse hasta qué punto puede integrarse este proceso con la beligerancia de las organizaciones étnicas, y la apreciación de su actuar por el 90%, más o menos, de la población "mestiza", quien desconoce su etnicidad.