

APUNTES SOBRE LA

«RELIGIÓN ANTIGUA LENCA»

EXPRESADA EN LA
**AUXILIARÍA DE LA VARA ALTA DE MOISÉS
Y LA CELEBRACIÓN DE COMPOSTURAS,**
ENTRE VECINOS DE AFILIACIÓN ÉTNICA «INDÍGENA LENCA» DEL
MUNICIPIO DE YAMARANGUILA, INTIBUCÁ, 2024: UN PANORAMA



Manos que
CREAM
Manos que
REZAN



APUNTES SOBRE LA

«RELIGIÓN ANTIGUA LENCA»

EXPRESADA EN LA
AUXILIARÍA DE LA VARA ALTA DE MOISÉS
Y LA CELEBRACIÓN DE COMPOSTURAS,
ENTRE VECINOS DE AFILIACIÓN ÉTNICA «INDÍGENA LENCA» DEL
MUNICIPIO DE YAMARANGUILA, INTIBUCÁ, 2024: UN PANORAMA



Editorial Nacional
Eva Thais
SECAPPH

Primera edición: octubre de 2025

© Secretaría de las Culturas, las Artes y los Patrimonios de los
Pueblos de Honduras (SECAPPH)
Tegucigalpa, M.D.C., Honduras.

**Colección manos que crean,
manos que rezan**

ISBN: 978-99979-76-49-9

Anarella Vélez Osejo

Secretaria de Estado en los Despachos de las Culturas, las Artes
y los Patrimonios de los Pueblos de Honduras (SECAPPH)

Carolina Torres

Directora General del Libro y el Documento

Sulema Antúnez

Directora General en la Dirección de las Culturas y los Patrimonios

Luis Fernando García

Nancy Cristina Ramos

Manuel Alfonso Valladares

© Unidad de Etnología

Fotografía:

Luis Fernando García

Husni Abdalá Ruiz

Diagramación:

Héktor Varela

Diseño de Portada:

Andrea Fonseca

Corrección de Estilo:

Cindy R. Funes

Andrea N. Cárcamo

Emily Zelaya

Impresión

Editorial Nacional Eva Thais, SECAPPH

Este ejemplar de *Apuntes sobre la Religión Antigua Lenca* es un bien público no venable. Después de leerlo compártalo con otras lectoras y lectores.

APUNTES SOBRE LA

«RELIGIÓN ANTIGUA LENCA»

EXPRESADA EN LA

**AUXILIARÍA DE LA VARA ALTA DE MOISÉS
Y LA CELEBRACIÓN DE COMPOSTURAS,
ENTRE VECINOS DE AFILIACIÓN ÉTNICA «INDÍGENA LENCA» DEL
MUNICIPIO DE YAMARANGUILA, INTIBUCÁ, 2024: UN PANORAMA**



Manos que
CREAN
Manos que
REZAN



Índice de imágenes y otros recursos visuales

Mapas

- Mapa 1. Las provincias indígenas de Honduras, alrededor del año 1500 (s. XVI) 36
- Mapa 2. El territorio ancestral de los lencas de Honduras y El Salvador y sus vecinos durante el siglo XVI..... 43
- Mapa 3. Georreferenciación de la aldea *El Pelón*, municipio de Yamaranguila, Intibucá 125
- Mapa 4. Georreferenciación de las aldeas aledañas al municipio de Yamaranguila, Intibucá..... 126

Índice de Imágenes

- Imagen 1. Armario contenedor de enseres varios de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila 80
- Imagen 2. Detalles de las varas altas de Moisés (2) o divinas majestades..... 81
- Imagen 3. Armario contenedor de enseres varios de la auxiliaría de la vara alta de Intibucá 82
- Imagen 4. Leyenda de la rotulación visible en el inmueble o casa de la alcaldía de la vara alta de Yamaranguila, Intibucá 88

Imagen 5.	Leyenda de la rotulación visible en el inmueble o casa de la alcaldía de la vara alta de Intibucá, Intibucá	89
Imagen 6.	Frontispicio de la iglesia católica «Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir».....	89
Imagen 7.	El sr. Lucas Gómez - alcalde auxiliar primero de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila.....	90
Imagen 8.	El sr. Desiderio Rodríguez - alcalde auxiliar segundo de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila	91
Imagen 9.	Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir del municipio de Yamaranguila, Intibucá.....	108
Imagen 10.	Altar con detalles en el retablo principal y presbiterio de la Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir de Yamaranguila, Intibucá.....	112
Imagen 11.	Escultura pequeña representativa de San Gaspar.....	113
Imagen 12.	Escultura pequeña representativa de San Francisco de Asís	114
Imagen 13.	Escultura representativa de Santa Lucía	115
Imagen 14.	Audiencia concurrente a la celebración de la Compostura del Maíz del Común, en localidad de El Pelón, Yamaranguila, Intibucá 2024.....	128
Imagen 15.	Presentación y entrada de las divinas majestades por parte de los bastoneros designados.....	130
Imagen 16.	El sr. Lucas Gómez (alcalde primero de la vara alta) y el sr. Juan Bautista («padrino del maíz»).....	130
Imagen 17.	El sr. Lucas Gómez (alcalde primero de la vara alta) en gestos de copaleo	131
Imagen 18.	Colocación de las divinas majestades en el altar de la compostura	133

Imagen 19.	Preparación de hoyo en la tierra para la instalación de la «candela del rezo»	136
Imagen 20.	Apreciación de la cruz de madera con ornamentos	138
Imagen 21.	El sr. Lucas Gómez (alcalde auxiliar primero de la auxiliaría de la vara alta de Moisés), en calidad de oficiante	131
Imagen 22.	Elementos al pie del altar de la compostura, a manera de «ofrendas»	140
Imagen 23.	El sr. Lucas Gómez (alcalde primero de la vara alta) en preparación ritual de la denominada <i>fragancia</i>	140
Imagen 24.	Ofrenda de sangre del Ave de sacrificio No. 1 vertida sobre la fragancia.....	142
Imagen 25.	Ofrenda de sangre del Ave de sacrificio No. 2 vertida sobre la fragancia	143
Imagen 26.	Ofrenda de sangre obtenida del Ave de sacrificio No. 2 vertida sobre elementos del altar de compostura.....	144
Imagen 27.	Ofrenda de sangre del Ave de sacrificio No. 2 vertida sobre elementos del altar de compostura.....	145
Imagen 28.	Apreciación de la ofrenda de sangre vertida sobre el conjunto floral dispuesto al pie del altar de compostura.....	146
Imagen 29.	El sr. Lucas Gómez, alcalde auxiliar primero de la vara alta, en compañía del sr. Rufelio Pérez, regidor de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila durante gestos petitorios, oraciones y otras declamaciones devocionales	152
Imagen 30.	El sr. Juan Bautista (padrino del maíz) del Comité en Guancasco en rendición de la fragancia o vino a la Santa Madre Tierra	153
Imagen 31.	Porciones de «gallina india» servidas con atole de maíz y arroz, como parte de los platillos constitutivos del «banquete ritual».....	154

Imagen 32.	Copaleo hacia la Santa Mesa y el banquete ritual.....	155
Imagen 33.	El sr. Alfredo Guillén, párroco de la iglesia santuario Santa Lucía Mártir en colaboración con las autoridades indígenas con los gestos petitorios, oraciones y otras declamaciones devocionales finales.....	156
Imagen 34.	De izquierda a derecha: «mano de copal» (envuelta de hoja de tusa), «envuelta de mirra» y bolsa contenedora de «estoraque», todas resinas naturales aromáticas, utilizadas en el acto de la «quema del copal» y el gesto del «copaleo»....	157
Imagen 35.	Hoja de Consentimiento libre e informado escrito, suscrita por el sr. Lucas Gómez	165
Imagen 36.	Hoja de Consentimiento libre e informado escrito, suscrita por el sr. Lucas Gómez	166

Tablas

Tabla 1.	Cuadro detallado sobre los «pueblos de indios» declarados en «cabeza de la corona» y en «encomienda» (1528).....	51
Tabla 2.	Esquema propuesto para una transición simbólica del poder civil-político al poder civil-político y religioso de las varas altas en los cabildos indígenas.....	79

Glosario propedéutico y conceptos clave

Aculturación: se refiere al proceso por el cual individuos de un contexto cultural adoptan los comportamientos, actitudes y valores de otro grupo cultural, a menudo como consecuencia de un contacto directo y continuo. La interacción continua con esta cultura generalmente se efectúa bajo mecanismos imperceptibles de dominio y bajo relaciones de poder de un grupo cultural sobre otros.

Ágape: comida fraternal de carácter religioso entre los primeros cristianos, destinada a estrechar los lazos que los unían. En consecuencia, refiere también al conjunto de actos de celebración y encuentro que incentivan la preparación y consumo de esta comida.

Ánimas: sinónimo de alma.

Cosmovisión: es la forma en que las culturas interpretan el mundo, es decir, la forma en cómo piensan, interactúan y viven el mundo.

Cucurbitáceas: tipo de plantas que incluye una gran variedad de especies comestibles, entre las que destacan las calabazas, pepinos, melones, sandías y calabacines.

Encomienda: la encomienda era un sistema en el que un grupo de indígenas era asignado a un «encomendero» español. Los indígenas debían trabajar para el encomendero quien —a cambio— debía protegerlos e instruirlos en la nueva fe cristiana.

Etnónimo: tecnicismo propio de la antropología que refiere al nombre de un pueblo o grupo étnico, sea que este nombre haya sido concebido y asumido desde el interior del pueblo o sea que haya sido asignado o impuesto de forma externa al pueblo, por cierto, por otro pueblo o grupo étnico. Este vocablo designa a una colectividad humana basándose en su origen o identidad cultural.

Guacal: vasija hecha de la mitad del fruto del guacal que, seco y pulido sirve como recipiente para líquidos.

Guancasco: es un «pacto», un convenio entre dos pueblos vecinos para celebrar visitas recíprocas de imágenes religiosas (santo(a) patrón(a) o virgen) que son llevadas por las autoridades religiosas locales, acompañadas de músicos y parte del pueblo para visitar a su santidad vecina en su propio pueblo, el día de su celebración.

Parafernalia: refiere a un conjunto de objetos que se utilizan en una ceremonia, ritual o actividad específica.

Repartimiento: fue un sistema de trabajo forzado menos brutal, mediante el cual los gobernadores le entregaban un grupo de indígenas a un colono para que trabajaran bajo sus órdenes, pero con la condición de que fueran bien tratados y pagados por sus servicios.

Raigambre: conjunto de antecedentes, intereses, hábitos o afectos que hacen firme y estable algo o que ligan a alguien a un lugar determinado.

Romerías: es la peregrinación a un santuario o a un lugar sagrado.

Sincretismo: es un proceso, a la vez que un fenómeno cultural en el que se combinan elementos de dos o más tradiciones culturales o religiosas de diferente origen y características.

Transculturalidad: es el proceso de cambio cultural que ocurre cuando grupos de personas con diferentes culturas, entran en contacto directo y continuo. Este proceso puede llevar a modificaciones en la cultura original de ambos grupos o solo de uno, por cierto, el que menos goce de condiciones.

Alcaldía de la vara alta: institución indígena lenca que rige la vida religiosa y cultural de algunas comunidades lencas y participa activamente en la celebración de actividades privadas y públicas tales como las composturas, guancoscos, ritos curativos y otras prácticas religiosas y espirituales.

Adherencia mimética: se refiere a adquirir los comportamientos de otros mediante la imitación.

Cabildos Indígenas: fueron instituciones de gobierno local creadas por los conquistadores y colonizadores españoles, lideradas por caciques, para integrar a las comunidades indígenas al sistema político y administrativo de la corona española. Esto, se alineaba con los objetivos de la empresa colonial, de que los indígenas adoptaran el modelo civil de «vivir en policía», es decir, que adoptaran las formas de vida y organización social europeas.

Cultura vernácula: refiere a las expresiones culturales que son propias y distintivas de un lugar o de un grupo de personas.

Transición simbólica: refiere al proceso de cambio de un conjunto o sistema de símbolos hacia otro.

Contenido

Agradecimientos	19
Presentación	21
Introducción	25
CAPÍTULO I Los lenca precolombinos y contemporáneos	33
CAPÍTULO II El territorio ancestral lenca: de la zona y depresión central, a las tierras altas occidentales y la periferia sur.....	41
CAPÍTULO III Efectos de la conquista y la colonia española	47
CAPÍTULO IV Delimitación de las cifras demográficas modernas de la población lenca	57
CAPÍTULO V Organización sociopolítica y comunitaria para la legibilidad estatal...	61
CAPÍTULO VI Marcadores de la tradición lenca contemporánea	69

CAPÍTULO VII

La religión y tradición antigua: Expresiones de la cultura indígena	73
La alcaldía auxiliar de la vara alta de Moisés	75
Las varas como símbolo.....	77
Los cargos dentro de los cabildos indígenas de antaño.....	83
Los cargos dentro la auxiliaría de la vara alta (1960-1990).....	83

CAPÍTULO VIII

Evocaciones de Lucas Gómez sobre el quehacer, el papel y los elementos constitutivos de la alcaldía auxiliaría de la vara alta de los indígenas de Yamaranguila	95
Sobre el servicio devocional y la conservación de «las culturas» en Yamaranguila	99
La iluminación como fuente de conocimientos	101
El «don» como un servicio.....	103

CAPÍTULO IX

La compostura.....	119
Celebración de la compostura del maíz del común/maíz del común en la aldea de El Pelón, municipio de Yamaranguila, Intibucá: un cuadro narrativo-descriptivo	123

CAPÍTULO X

Sobre otras composturas/composiciones.....	161
A manera de reflexiones	163
Anexos	164
Bibliografía	167

Colección

Manos que crean, manos que rezan

Agradecimientos

A los sres. **Lucas Gómez** y **Desiderio Rodríguez**, alcaldes primero y segundo respectivamente, de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila, por su calidez humana, su afabilidad, su don de servicio y por estar siempre dispuestos a «platicar» con nuestro equipo sobre lo que mejor conocen: **«las culturas de Yamaranguila»**.

Al sr. **Rumualdo Bejarano**, alcalde municipal de Yamaranguila, por su destacada gestión desde este órgano de gobierno local que —erigido por su hermano **Lorenzo Bejarano** y ahora dedicado a su memoria— proyecta ser un gobierno municipal amplia e innegablemente interesado en la puesta en valor y salvaguardia de la tradición cultural o de «las culturas de Yamaranguila»...tradición cultural que se reconoce a sí misma como católica, popular, ancestral, indígena, *lenca*.

A la sra. **María del Rosario Reyes**, encargada de la oficina municipal de turismo, de la escuela de emprendimiento «güinakirina» y de la «Casa Gualanáka», por su —siempre acogedora— hospitalidad, sus atenciones y su entera colaboración con nuestro equipo, detalles que hicieron de nuestro trabajo de campo una aventurada experiencia de crecimiento personal y profesional.

A las **autoridades civiles, indígenas y eclesiásticas** y a la **vecindad municipal de Yamaranguila**, nuestro especial y sentido agradecimiento.

Presentación

Bajo la gestión de la Presidenta Xiomara Castro, y en cumplimiento de las directrices de la Secretaría de las Culturas, las Artes y los Patrimonios de los Pueblos de Honduras (SECAPPH), la Dirección de Culturas y Patrimonios —a través de su Unidad de Etnología— se complace en presentar la obra *Apuntes sobre la «religión antigua lenca» expresada en la Auxiliaría de la Vara Alta de Moisés y la Celebración de Composturas, entre vecinos de afiliación étnica indígena lenca del municipio de Yamaranguila, Intibucá, 2024: un panorama.*

Este escrito es un esfuerzo significativo desde el ámbito público-estatal, que refleja el compromiso de la Presidenta Castro con la puesta en valor y la salvaguardia de las prácticas culturales y ancestrales de los pueblos indígenas. El estudio se centra en expresiones culturales contemporáneas del municipio de Yamaranguila, departamento de Intibucá, entre las que destacan la auxiliaría de la vara alta de Moisés como forma de organización tradicional e institución indígena distintiva de la cultura lenca y la compostura para la siembra del maíz común como práctica espiritual.

Ambas expresiones representan formas de resistencia cultural frente a los procesos de colonialidad impuestos en América desde el siglo XVI

al presente, los cuales se inscriben en un patrón global de dominación característico del sistema-mundo moderno/capitalista, sustentado en relaciones asimétricas de poder. La colonialidad, en sus dimensiones de ser, saber y poder, ha permeado históricamente las estructuras sociales, espirituales y organizativas de los pueblos indígenas.

En particular, la colonialidad del saber ha buscado subordinar las cosmovisiones indígenas, incluyendo sus sistemas de significación espiritual, prácticas ancestrales y formas de organización social. Frente a ello, la auxiliaría de la vara alta de Moisés es un ejemplo notable de resistencia simbólica y adaptación creativa. Surgida en el contexto colonial hispánico, esta institución reformuló mecanismos de control hispano —como los cabildos indígenas—, transformándolos en un modelo de sincretismo religioso que articula elementos del cristianismo católico, tanto ortodoxo como popular, con componentes de la espiritualidad ancestral indígena lenca.

La investigación se sustenta en un riguroso abordaje metodológico que combina el análisis de fuentes secundarias con trabajo de campo etnográfico, cuyo dato primario deriva de la aplicación in situ de la observación participante y de entrevistas sostenidas con portadores de estas tradiciones. El estudio se estructura en dos ejes analíticos principales. El primero caracteriza los estudios iniciales sobre el pueblo lenca, su herencia precolombina, las implicaciones de la colonización y el sincretismo cultural y religioso resultante de la imposición violenta sobre sus cosmogonías. El segundo eje se centra en la aplicación del método etnográfico para documentar prácticas espirituales y culturales vigentes, como la Compostura del Maíz Común. Este apartado ofrece una visión detallada de la persistencia de dichas prácticas, pese a las presiones contemporáneas de neocolonización y el estigma ejercido por las religiones de las mayorías, que dificultan la transmisión intergeneracional de conocimientos.

La auxiliaría de la vara alta de Moisés se ha consolidado como una organización tradicional de carácter político-religioso, originada en la época colonial, que representa una de las instituciones indígenas más significativas de la cultura lenca. Su base se encuentra en la adaptación de los cabildos indígenas y en la reinterpretación del culto a la figura bíblica de Moisés y sus varas, inculcado durante los siglos XVI y XVII.

Por su parte, la ceremonia de la compostura honra a la madre tierra y suplica por cosechas prósperas, reflejando la profunda conexión de los lenkas con los ciclos naturales y su entorno vital. De tal manera, esta tradición no solo se encarga de preservar la cultura, sino que también contienen aspectos significativos para la promoción de prácticas de manejo y aprovechamiento sostenible de los recursos, así como de la conservación del entorno.

Este legado ancestral continúa siendo un símbolo de resiliencia frente a los desafíos actuales, reafirmando la importancia de la identidad y la organización comunitaria en la lucha por los derechos de los pueblos indígenas de Honduras. La vara alta es un testimonio vivo de la fortaleza y perseverancia del pueblo lenca y de la vigencia de su patrimonio cultural material e inmaterial.

Sulema Antúnez

Directora General en la Dirección de las Culturas y los Patrimonios

Secretaría de las Culturas, las Artes y los Patrimonios de los Pueblos
de Honduras (SECAPPH)

Introducción

Los lenkas son actualmente reconocidos como uno de los pueblos originarios de Honduras, destacándose por su rica herencia cultural y por su resistencia a lo largo de los siglos. Con una población que sigue siendo una de las más numerosas en el territorio nacional. Se encuentran ubicados en los departamentos de La Paz, Intibucá, Lempira y en menor densidad en Santa Bárbara, Comayagua, Francisco Morazán y Valle. Esta porción territorial que han habitado desde tiempos precolombinos ha sido el escenario de su lucha por mantener su cultura de arraigo prehispánico y tradicional, sus medios de vida y en general sus modos de ser, estar y habitar el mundo.

La población lenca ha sostenido una lucha constante por la preservación de su territorio, su relación con el mundo físico y su cosmovisión, cuyos elementos constitutivos quedan reflejados en algunas expresiones de su cultura ancestral, tales como sus modos tradicionales de organización familiar y comunitaria, modos de producción, ceremonias espirituales, prácticas religiosas, entre otros. Las auxiliares de la vara alta de Moisés de la región lenca —organizaciones que nacieron en el contexto del orden y pensamiento colonial hispano—, han sido un claro ejemplo de la capacidad de los lenkas de adaptarse, resistir y apropiarse de una

institución que fue creada como un mecanismo de control, transformándola en un modelo de sincretismo religioso, que amalgama elementos del cristianismo católico tanto ortodoxo como popular y algunos de los elementos de su espiritualidad ancestral, expresada en prácticas y ceremonias de gesto ritual.

El presente texto muestra una narrativa panorámica que versa sobre el pueblo lenca, su experiencia histórica y algunas de sus prácticas culturales del tipo religioso-ceremonial y espiritual. Esta narrativa se ha construido mediante una revisión minuciosa de la literatura disponible a propósito de esta centenaria población y de estos temas. La literatura consultada deriva del campo de la antropología, etnología, etnohistoria y la historiografía tanto hondureña como centroamericana. Adicionalmente, esta narrativa se nutre mediante el uso e interpretación de datos recopilados por la Unidad de Etnología perteneciente a la Dirección General de las Culturas y los Patrimonios (DGCP) mediante la aplicación de técnicas de investigación de corte etnográfico como lo son la observación simple, la observación participante, las notas de campo, el diario de campo y las entrevistas semiestructuradas e informales.

Toda esta combinación subsidiaria de métodos y técnicas, ha permitido construir una somera descripción sobre la distribución histórica de la población lenca en su territorio ancestral en los siglos posteriores al contacto con la empresa conquistadora española, sus transformaciones organizativas, acontecidas durante las postrimerías del pasado siglo XX y su capacidad para reconfigurar —a lo largo del tiempo— estructuras coloniales como las alcaldías indígenas y las cofradías, otorgándoles un significado y usos propios tales, que desembocaron en las auxiliarías de la vara alta de Moisés modernas y que han vuelto de estas estructuras, vestigios y refugios de su identidad cultural, incluso frente a las imposiciones y las fuerzas externas. Además, este escrito representa el encami-

namiento de esfuerzos establecidos desde lo público-estatal con el fin de comprender algunas de las manifestaciones culturales contemporáneas del pueblo indígena lenca, encontrando para ello, importantes luces en la pequeña vecindad municipal de Yamaranguila, Intibucá, a través del análisis del estado situacional y el quehacer de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila, pero también de la celebración de la compostura para la siembra del maíz común; dos expresiones culturales contemporáneas que resultan ilustrativas de los temas que ocupan a este escrito.

El texto está estructurado en X capítulos fundamentales. El primer, segundo y tercer capítulo sintetizan informaciones que, bajo un enfoque heurístico y desde un análisis de larga duración, destacan los primeros esfuerzos investigativos para el estudio etnohistórico y etnológico de los lencas de Honduras, bajo el inequívoco aporte del geógrafo Ephraim Squier y de la antropóloga Anne Chapman. Esta última autora aventuró en definir y denominar a la población lenca del siglo XX que habitaba la región centro y suroccidental del territorio nacional, como «campesinos de tradición lenca» a partir de su exploración y reconocimiento de una serie de «características culturales» que eran comunes a distintos conglomerados poblacionales de esta región. Con base en esto, se retoman algunas descripciones que delimitan lo que se ha denominado como el *territorio ancestral lenca* o el *núcleo lenca*, mientras se resaltan algunos de los efectos experimentados por esta población en lo que a una reconfiguración de sus territorios, sus modos de organización y sus identidades étnico-culturales refiere, esta vez poniendo acento en los destacados aportes de profesionales nacionales de la antropología, que han sido pioneros en la construcción de una antropología hondureña.

Luego de asumir como indiscutible el hecho de que la experiencia colonial resistida por los lencas históricos, tuvo profundos efectos en

sus cuantías demográficas modernas, los capítulos IV y V exploran algunas complejidades evidenciadas en las motivaciones y las formas en que esta población centenaria ha sido contabilizada por otros y por sí misma. Si bien es cierto que los efectos de la experiencia histórica habían adormecido entre los pueblos indígenas el reclamo público de una identidad étnico-cultural diferente de la célebre «identidad nacional», ampliamente pensada y estructurada durante la primera década del siglo XX, no es menos cierto que la emergencia de un «movimiento indígena» en Honduras —como eco de las convenciones internacionales sobre los derechos de los pueblos indígenas—, estimuló la emergencia de espacios de organización, de acción y de proyección solidaria con las poblaciones indígenas; esto a su vez, reanudó los intereses de propios y externos por contabilizar —indistintamente de los fines— a los segmentos de población que comenzaban a reivindicar nuevamente, una identidad étnico-cultural del tipo *indígena* o *afrodescendiente*.

Los capítulos VI y VII recopilan de manera puntual algunas discusiones elaboradas alrededor del referido «sincretismo cultural y religioso», de las implicaciones en su identificación como fenómeno heredado de la experiencia colonial resistida por los lenca y de algunas reflexiones en torno a los procesos contemporáneos en la (re) construcción de la identidad cultural indígena. Aquí, cobran especial relevancia discusiones en torno a cómo y bajo qué motivaciones las poblaciones indígenas contemporáneas —y para el caso que ocupa a este texto, el pueblo indígena lenca— apelan a ciertos elementos que discursivamente son referidos como «marcadores de indigeneidad» o bien, como evidencia —sino indicios— de su conexión con alguna suerte de ancestros. Será entre la vecindad municipal de Yamaranguila, Intibucá, que tendrá sentido ilustrar estas discusiones. Efectivamente, a través de la pervivencia de algunas manifestaciones culturales del tipo religioso y vinculadas a su espiritualidad y a la producción agrícola, es que algunos vecinos(as) de

esta localidad, afirman y reivindican el ser/sentirse descendientes de los «primeros abuelos y abuelas lenca». Esta afirmación es consolidada toda vez que la población de Yamaranguila vitorea su participación y su conexión (espiritual, mental, emocional y/o moral) con las actividades religiosas que calzan dentro de los cánones de la «ley antigua» heredada por los precitados abuelos lenca y que son coordinadas —o bien auspiciadas— por la auxiliaría de la vara alta de Moisés, institución indígena también heredada de los ancestros que resguarda esta ley.

El capítulo VIII y IX constituyen el acervo etnográfico de este escrito y presentan al/la lector(a) datos etnográficos sustanciales provistos en su mayoría por el sr. Lucas Gómez y por el sr. Desiderio Rodríguez, alcaldes auxiliares primero y segundo respectivamente, de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila. Otros datos etnográficos derivan de la observación simple y de la observación participante aplicadas sobre la escena sociocultural de este municipio. Todos, procuran brindar un panorama del presente y del estado de cosas actual relacionado a la conservación de su cultura y de sus tradiciones indígenas lenca, prestando especial atención a dos de las manifestaciones culturales que parecen gozar de mayor valoración por parte de sus portadores: la auxiliaría de la vara alta de Moisés y la celebración de la compostura para la siembra del maíz común. Así, el capítulo VIII presenta una serie de evocaciones expresadas por don Lucas Gómez alrededor de los orígenes y «razón de ser» de la vara alta de Moisés y de sus colaboradores. El capítulo IX en cambio, presenta una nutrida narración descriptiva de la celebración de la compostura de siembra del maíz común y aventura una suerte de análisis sobre su configuración en actos, previamente identificados y propuestos desde la literatura etnológica hondureña disponible para el siglo XX.

El capítulo X en provecho de informaciones adicionales brindadas por don Lucas Gómez, indica puntualmente otro tipo de composturas

existentes y ampliamente conocidas por este alcalde indígena. Aunque se hayan configurado entre algún punto del pasado remoto y de la historia reciente y contemporánea del pueblo lenca, estos *tipos de compostura* existen para atender a variados y específicos fines, aun cuando los gestos y objetos necesarios para su ejecución son fundamentalmente los mismos. Sin embargo, este texto no pretende siquiera iniciar una conversación al respecto. Quedará para futuros ejercicios investigativos profundizar en esos otros tipos de composiciones y determinar sus diferencias sustanciales y sus semejanzas.

Finalmente, la UE-DGCP-SECAPPH bosqueja un cuerpo de reflexiones finales a propósito de estos temas, mimas que asienten como «posibles» los buenos augurios elaborados en el pasado para el pueblo y cultura lenca por parte de otros estudiosos, ante los excepcionales esfuerzos de la comunidad municipal de Yamaranguila, Intibucá, por conservar y más aún, revitalizar la cultura local; cultura que ha sido añorada en sus horas de mayor languidez y aclamada por su capacidad de mantener en firme las memoranzas de su propia historia.

CAPÍTULO I

Los lencas precolombinos y contemporáneos





La antropóloga Anne Chapman, propuso emplear la nomenclatura «campesinos de tradición lenca» (2006) para denominar a pobladores de algunas aldeas y caseríos de la región suroccidental de Honduras, como resultado de su estadía investigativa desarrollada en los años de 1965, 1975, 1976, 1981 y 1982, en esta misma región. Esta propuesta surge, por un lado, de su afirmación de que la expresión «grupo étnico» o «grupo cultural» no resultaba adecuada para el estudio de estas comunidades y por otro, de su apreciación de la zona como un conjunto de comunidades ladinizadas, geográficamente dispersas, que comparten costumbres de tipo cultural y lingüístico, conservadas y elaboradas reiterativamente, en lo que esta autora categoriza como «una tradición».

Esta tradición fue caracterizada como *ceremonial, agraria y de ascendencia indígena lenca*, pues ha sido expresada en prácticas, cosmovisiones y tradiciones cuya antigüedad es de presunción prehispánica. También, interpretó la presencia de una serie de rasgos fenotípicos del tipo «amerindio» (rasgos fisonómicos) presentes entre los pobladores de estas comunidades, como elementos que inequívocamente evidenciaban una relación directa (genética) con las poblaciones prehispánicas que centenariamente han ocupado los territorios constituidos hoy día en los actuales departamentos de Lempira, Intibucá, La Paz, en los territorios

del extremo sur del departamento de Santa Bárbara, del extremo noroccidental y centro del departamento de Comayagua y del extremo suroccidental y centro del departamento de Francisco Morazán.

Por un lado, el entonces —y aún presente— patrón de asentamiento ampliamente disperso de estas comunidades en la región centro-sur-occidente de Honduras, coadyuvó en la afirmación de Chapman (2006) de que la categoría «grupo étnico» no resultaba ilustrativa para su abordaje etnológico, y por otro, la no existencia de pobladores hablantes de una lengua nativa (amerindia o afroamericana), a saber la *lengua lenca*, reafirmó aún más la sospecha de que, difundir la idea de una «cultura lenca» en lugar de una «tradición lenca», resultaba algo imprecisa para describir al conjunto de rasgos o resabios de rastro prehispánico, pero notablemente transculturales y sincréticos, que caracterizaban y caracterizan a estas poblaciones. Todos estos elementos de dispersión geográfica, de religiosidad, espiritualidad y cosmovisión sincréticas, de prácticas rituales y ceremoniales asociadas a la producción agraria y de los modos particulares de hacer uso de la lengua castellana, se integran en lo que esta autora aventuró en denominar como el «complejo lenca» (Chapman, 2006). En ese mismo sentido, Cruz Sandoval (2017), asiente que:

Los lencas actuales descienden de una población precolombina que era la mayor del territorio que ahora conocemos como Honduras [y]¹ fueron afectados en forma más directa y permanente por la dominación colonial que otras etnias ubicadas en la periferia del territorio colonizado. (pp. 498-499).

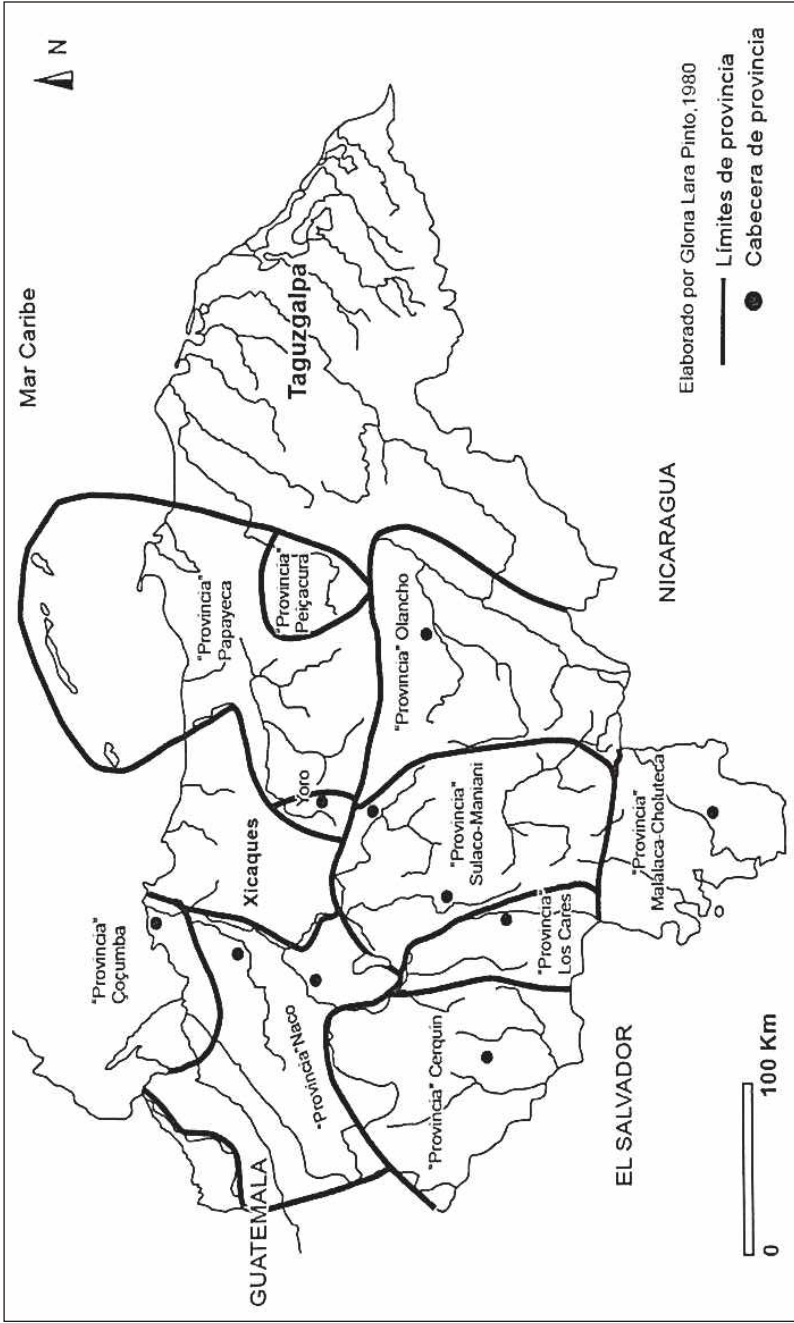
1. Todas las palabras que aparezcan entre corchetes [] son nuestras; en ellos añadimos partículas copulativas, sustantivas o cualquier término o vocablo que complementa, aclare o exprese mejor la idea que se desea comunicar. En los casos en donde aparece [...] significa que dos ideas que no aparecen subsecuentes en su versión/fuente original, han sido dispuestas de manera continua para retratar una sola idea global.

Una minuciosa revisión de las fuentes documentales del orden colonial hispano, disponibles para los siglos XVI-XVII, ha permitido identificar que en esta propuesta región lenca, al menos tres grandes unidades geopolíticas del tipo señorío o cacicazgo (Lara Pinto, 2017) o entidades territoriales (Chapman, 2006) figuraron como «la gran provincia»² a saber, las entidades de «Cerquín» y «Cares» en el suroeste, y la entidad de «Sulaco-Manianí» en la depresión central y las tierras altas (véase el mapa 1).

Dichas provincias, con base en la lectura de los diversos relatos generados por los cronistas, se infiere, estaban conformadas por poblaciones de considerable tamaño, con un promedio de 350 casas y mucho más de 500 pobladores (Rivas, 2000, p. 41) y podrían haber albergado a los distintos conglomerados de habla lenca, referidos por Squier (1855) y finamente identificados por Chapman (2006) como los grupos *Cerquín*, *Cares*, *Potones* o *Putum* y *Lencas* propiamente dichos. Estos conglomerados lingüísticos, a su vez, muy probablemente habrían conformado a los denominados centros políticos o «cabeceras» y a los centros subordinados o «pueblos sujetos» ambos, adscritos a la administración del cacique principal de cada unidad geopolítica (Lara Pinto, 2017). Además, se tiene noticia de «señores», que gobernaban sobre un territorio más amplio que el de los denominados caciques y que eran jerárquicamente superiores a estos (Chaverri et al., 1985; Chapman, 2006).

También, otros términos —utilizados a manera de gentilicios— tales como «Taulepa», «Pupulucas» y «Guajiquiros» sirvieron para reconocer en la escena amerindia a poblaciones de habla lenca y a una región cuyo

2. En toda Centroamérica, las entidades geopolíticas indígenas fueron delimitadas unas de las otras con el término de «provincias» (Lara Pinto, 2017, p. 209) [...] Estas unidades geopolíticas de origen indígena fueron reconocidas en la terminología administrativa española con el nombre de «provincias». En ciertos casos, dos unidades llegaron a constituir una entidad geopolítica unificada en un territorio étnicamente homogéneo (lenca), que se ha denominado «gran provincia» (Lara Pinto, 2017, p. 221).



Mapa 1. Las provincias indígenas de Honduras, alrededor del año 1500 (s. XVI). Tomado del archivo académico de Gloria Lara Pinto (2017).

elemento aglutinante era, pues, «la etnicidad común». Esta última, basada en la existencia de los siguientes elementos:

- a) Una clase privilegiada reconocida como los «nobles» o «principales», los cuales protegían sus intereses en el ejercicio del poder.
- b) Actividades religiosas de importancia equiparable a la atribuida por sus vecinos mesoamericanos, los mayas.
- c) La división y administración del territorio en los citados señoríos o cacicazgos, aunque las circunstancias por las cuales se crearon territorios incorporados a estos mismos fueran diversas (Lara Pinto, 2017, p. 222).
- d) La práctica interterritorial de la guerra para la ampliación de los dominios territoriales y/o para el establecimiento de alianzas estratégicas con los cacicazgos de afinidad lingüística (Chapman, 1966).

Es de notar también que, estas constantes guerras intestinas y sus consecuentes pactos de paz o «guancascos», fuera de ser indicativas de una búsqueda por la hegemonía política por parte de estos señoríos/cacicazgos, también coadyuvaban para el momento del contacto con los europeos, a consolidar —de manera creciente— una unificación de las denominadas provincias lencas. Lo anterior, da habida cuenta del proceso transitorio en el que se encontraban los lencas a la llegada de los españoles, de ser una sociedad de tipo comunitario simple a una más compleja con poder centralizado (Chaverri et al., 1985).

No obstante, fue hasta en 1855 que Ephraim Squier empleó el término «lenca» como concepto etnolingüístico y como término etnónimo para aludir tanto a la lengua como al grupo indígena en su conjunto respectivamente. Sea que esta variedad de vocablos —presentes en el lenguaje administrativo de cronistas y misioneros—, oscilaran en referir a *entidades geopolíticas*, a *variantes dialectales* de una misma lengua, por cierto la lenca, o a poblaciones específicas en cuanto *gentilicios*, lo cierto es que el término

lenca en los siglos XVI y XVII tuvo un sentido muy específico y es debido a Squier (1855) que alcanzó su consolidación como etnónimo y como referencia idiomática a partir de la segunda mitad del siglo XIX (Carrasco y Morales, 2018; Chapman, 2006; Herranz, 2018; Lara Pinto, 2017).

Las apreciaciones de Squier (2009) que orientaron esta proposición, rezan como sigue:

Dentro de este distrito hay un número de pueblos, todos habitados por [indígenas]³, que poseen más o menos su lengua original. Estos pueblos están situados todos en las montañas de Lepaterique y Guajiquiro, abrazando a Lauterique, Guajiquiro, Opatoro, Cacauterique, Similatón, Yamaranguila, Yucasapa y el gran pueblo de Intibucá. Yo obtuve un pequeño vocabulario del dialecto de Opatoro, de un [indígena] que encontré en la ciudad de Comayagua. También pude conseguir otro del de Guajiquiro, cuyo pueblo visité en junio de 1853, y, por último, otro del de Yamaranguila, dos leguas al oeste de Intibucá y que cierra el distrito de los antiguos jefes de Sensenti. Después obtuve una lista numeral del pueblo de Similatón, con unas pocas palabras y frases que me suministró un caballero de Tegucigalpa, que en su juventud había permanecido algún tiempo en el pueblo. De la comparación de estos vocabularios, aparece que todos son dialectos de una misma lengua. El Guajiquiro pronuncia su idioma lenca, y como constantemente encuentro en las relaciones de los misioneros que fueron a Honduras, hace referencia a los [indígenas] lencas, he adoptado el nombre para designar a los que ocuparon este distrito (p. 286).

También, Squier (2004) reitera que, «Las montañas de San Juan o Guajiquiro, en la parte sur del departamento, están exclusivamente ocupadas por [indígenas], descendientes de las aborígenes lencas» (p. 161).

3. Squier (2004, 2009) utiliza la expresión «indios», misma que consideramos en desuso y en su defecto, se privilegia en esta cita y en el resto del documento el uso de la categoría **indígena/indígenas** por considerársele más reivindicativa y acorde a los reclamos de las poblaciones nativas en la cuestión sobre cómo deben propios y extraños, referirse a ellas.

CAPÍTULO II

**El territorio ancestral lenca: de la zona
y depresión central, a las tierras altas
occidentales y la periferia sur**





De nuevo, estas localidades entrarían con relativa precisión en los límites de lo que, en la literatura antropológica, histórica, lingüística y de las crónicas coloniales ocupadas en este tema, se ha descrito como el *territorio ancestral lenca* o el *núcleo lenca* (Hasemann y Lara Pinto, 2017). Particularmente, como parte de la Provincia Sulaco-Manianí (Lara Pinto, 2017), es decir, dentro de los límites de la región comprendida por el departamento de Comayagua, el sureste del departamento de La Paz, el centro y suroeste del departamento de Francisco Morazán, incluyendo probablemente a la ciudad capital de Tegucigalpa, se ha inferido la ubicación de la unidad geopolítica referida propiamente como el «partido de los lencas» (Chapman, 2006).

En cambio, los grupos dialectales y unidades geopolíticas reconocidas como *Cerquín* y *Cares* habrían estado conformadas por los antiguos pobladores de lo que actualmente son los departamentos de La Paz en su rostro occidental, Lempira, Intibucá y el extremo sur de Santa Bárbara (Chapman, 2006). Sería el citado subgrupo Cerquín, en alianza militar con sus vecinos los Cares y los Potones (situados al oeste del río Lempa en el actual territorio de El Salvador y partes colindantes con Honduras en su frontera sur) el centro de operaciones del heroizado cacique Lempira, jefe guerrero y militar de esta provincia, de quien ampliamente se

ha descrito, la magnanimidad de sus hazañas guerreras y de su destacado papel como paladín emblemático de la resistencia indígena emprendida por los lencas (Chapman, 2006; Rivas, 2000).

Un quinto vocablo ha sido escudriñado como término con el que los cronistas aludieron —al igual que con los precitados términos—, a un subgrupo de habla lenca y a un término territorial en específico, hablamos del término «Taulepa». Este término, hacía referencia a los pobladores que habitaban la coordenada sur del Lago de Yojoa, zona que también entraría dentro de los límites de la región lenca y que hoy día se ha castellanizado como *Taulabé*, coincidente con la ubicación del municipio homónimo. Con anterioridad se ha señalado que «Taulepa» es presuntamente la voz lenca con la que se denomina al Lago de Yojoa mismo y sus inmediaciones aluviales, guardando un significado etimológico de «Casa del Tigre» y que prescribía un concepto de centro religioso-totémico, puesto que para los lencas históricos, el tigre constituía una suerte de ancestro apical, devenido luego en tótem (Girard, 1949; Squier, 1860 en Chapman, 2006).

Así, una convención entre distintos estudiosos de esta población asiente que, al tratarse los lencas del grupo sedentario por excelencia y el que ocupó centenariamente el más vasto territorio habitado por los *Cerquín*, *Cares*, *Taulepas*, *Lencas* y *Potones* —por citar algunos de sus contingentes poblacionales hasta ahora identificados (véase el mapa 2.)—, fueron la población que experimentó más drásticamente los efectos de la conquista y del régimen colonial hispano, no sin antes, atribuírseles en igual peso, ser la población que encabezó la acción de resistencia y rebelión más importante contra los colonialistas ibéricos (Chapman, 2006; Hasemann y Lara Pinto, 2017; Herranz, 2018; Lara Pinto, 2002; 2017; Rivas, 2000).

CAPÍTULO III

Efectos de la conquista y la colonia española





Una vez conquistados y bajo el yugo de la dominación colonial, las poblaciones indígenas de Honduras, sobre todo la población lenca, fueron reubicadas, reconcentradas y administradas desde la figura de los llamados «pueblos de indios»⁴, un mecanismo de reasentamiento poblacional instaurado con el objetivo de facilitar su control político, su adoctrinamiento, su conversión religiosa y explotar la mano de obra de estas poblaciones mediante el trabajo forzado. Con anterioridad a los pueblos de indios, figuraron la «Encomienda», asimismo los «Repartimientos» como estrategias iniciales de sometimiento, reducción y disolución de la cuantía demográfica, así como de la cultura indígena. Estas estrategias de control y artes de guerra, atomizaron a la población indígena en núcleos aislados, desarticulando en el proceso toda perspectiva de unidad política o cultural y quebrantando su espíritu de colectividad (Lara Pinto, 2002; Rivas, 2000).

Desde entonces, han afrontado la adopción paulatina de una cultura híbrida de rasgos hispánico-nativos comenzando en los aspectos religiosos —pues habían sido cristianizados—, y en otros rasgos culturales asociados

4. El concepto de los «Pueblos de indios» sería en realidad, un concepto genérico y generalizable a la América española, que aludiría a una política de transformación del patrón de asentamiento y la formación de pueblos; de reducciones; de congregaciones para reunir en un solo lugar los restos de uno o varios grupos indígenas a fin de reconstruir y crear una comunidad según esquemas de eminente inspiración y aspiración europea. Sin embargo, los modos, tiempos y alcances en los que fue implantándose el nuevo orden territorial y la institucionalidad hispánica, variaron regionalmente (Pachón C., 1981).

a la tecnología tanto agrícola como alimentaria, la producción artesanal, la vestimenta y la adopción de la lengua castellana que, en grado variable entre los distintos segmentos de la población indígena, ha convivido a la par de cada una de las lenguas indígenas de estas poblaciones (Cruz Sandoval, 2017).

Pachón C. (1981) advierte que el elemento subyacente a este conjunto de eventos y procesos, era la *desposesión del indígena*. Esta desposesión estaba estructurada por tres niveles:

- a) La desposesión del derecho a la vida: Las vidas de los indígenas americanos pasaron a ser explotadas por los invasores con el consecuente aniquilamiento de la población.
- b) La desposesión de sus recursos naturales, los cuales, compulsivamente, fueron obtenidos de forma violenta.
- c) Una desposesión ideológica y la destrucción de la cultura aborígen.

También Pachón C. (1980) afirma que —si, por un lado—, los «pueblos de indios» constituyeron el esquema práctico mediante el cual la corona española emprendió la implantación de un «orden civilizado y cristiano» que atendiera a toda la necesidad económica y política del nuevo régimen, por otro, los llamados «Cabildos indígenas» aparecen como una capa burocrática de este esquema. Esta capa, generalmente no era productora y estaba desprovista de facultades reales de autogobierno, pero fue creada con el objetivo de culminar ese proceso de la desposesión indígena; particularmente en lo que a la destrucción y recreación de sus formas, estructuras organizativas e instituciones sociales, políticas, económicas y religiosas, se refiere; y es que, el principio de colegialidad que pretendía comenzar a instaurarse con la figura de las alcaldías indígenas, también llamadas *cabildos menores* o *alcaldías ordinarias*, fue establecido claramente bajo un canon del entonces tradicional derecho castellano (Capdequí, 1969, p. 146 en Ponce et al., 1982).

Efectivamente, los cabildos indígenas, formados e informados a partir del modelo de *cabildo castellano*, representaron una alternativa cómoda para el control español sobre las sociedades indígenas; y los *cabildantes*, debían reorganizar a sus coterráneos en términos de actividades económicas, producción, fiscalización de los excedentes económicos de los productores directos, declaración de impuestos y tributos a los sectores dominantes de la población blanca (encomenderos, corregidores de indios, clérigos, entre otros) y no menos importante, las actividades evangelizadoras y de instrucción religiosa con apoyo de la figura del *cura doctrinero*. En consecuencia, *pueblos*, *municipios* y *cabildos indígenas* fueron haciendo su aparición a lo largo de los diferentes virreinos y su evolución estuvo marcada por ritmos y formas diferentes según las características propias de cada región (Pachón C, 1981).

Empero, al interior de los pueblos de indios, había otra figura que coadyuvaba en la organización de las actividades explícitamente religiosas, siendo esta la figura de las *hermandades* o *cofradías*. Cruz Sandoval (2017) advierte que, además de colaborar con el cura doctrinero y demás autoridades eclesiásticas, las cofradías constituían una suerte de «fuente de riqueza», pues asumían importantes funciones económicas en el seno de estos pueblos, tales como: el pago del tributo —impuesto al pueblo— con fondos de la cofradía misma, así como el pago de las deudas contraídas en nombre del pueblo y los sobornos de las autoridades coloniales cuando era necesario. También, pagaban por las misas oficiadas en beneficio, ruego o petición de cualquier vecino indígena y por los gastos inherentes a la residencia del cura local.

Volviendo al caso lenca que ocupa a este texto, Rivas (2000) señala que, como es característico en todo proceso de conquista, la parte vencedora —es decir los españoles— se apoderó de las tierras más fértiles del territorio ancestral lenca, ubicándose estas en los valles, en las faldas de

las serranías y los pie de montaña del suroccidente hondureño (de clima más cálido), replegando con ello, a los lencas hacia arriba, a las zonas geográficas de mayor elevación y como tal, de más difícil acceso, con un clima más de montaña denominado a veces como «de clima templado». De ahí que, una lectura del paisaje sociocultural y étnico de esta región en el presente, permite diferenciar dos zonas culturales: primero, la de la *zona baja*, con más influencia hispana, ubicada, cerca de la zona fronteriza con El Salvador y la *zona de las tierras altas*, apreciada comúnmente como «más indígena», «más rural» y «más tradicional».

Un cuadro temprano de este nuevo estado de cosas queda retratado en la «Relación hecha a su majestad por el gobernador de Honduras, de todos los pueblos de dicha gobernación», preparada por el sr. Alonso de Contreras Guevara en el año de 1528, cuando ostentaba este cargo de gobernador de la provincia de Honduras. En la misma, reporta a la corona los elementos constitutivos del nuevo orden territorial en los términos y jurisdicciones de los nacientes «pueblos de españoles», reconocidos en la ciudad de Valladolid del Valle de Comayagua y en la ciudad de Gracias a Dios. Estos elementos versaban en la existencia —o no— de autoridades españolas; tales como los *oficiales reales* (adscritos a «la caja de la Hazienda Real»), *alcaldes ordinarios*, *alguazil mayor*, *regidores*, *scrivanos*, *alcalde mayor* y *theniente de gouernador*. También, en la cantidad y nombre de vezinos españoles/pañoles que se encontrasen con encomienda, es decir, en calidad de *encomenderos*. Paralelo a ello, la cantidad y nombre de los «pueblos de yndios» supeditados a la jurisdicción de una ciudad u otra. Finalmente, la cuantía poblacional de cada pueblo de *yndios* indicado.

Así, y para los temas que aquí nos ocupan, en dicha relación se detalla que, bajo los términos y la jurisdicción de la ciudad y gobernación de Valladolid del Valle de Comayagua y Gracias a Dios (hoy día Comayagua,

Comayagua y Gracias, Lempiras respectivamente), especificando en su declaración si se encontraban «en relación directa con la corona» o «bajo la tutela de algún encomendero», aparecen como «pueblos de indios», los siguientes:

Tabla 1. Cuadro detallado sobre los «pueblos de indios» declarados en «cabeza de la corona» y en «encomienda» (1528). Elaboración propia, partiendo de los datos pertenecientes al académico Héctor Leyva (1991).

Nº	Pueblo de indios	Jurisdicción	Tipo de declaración	Encomendero	Nº de indios tributarios
1	El pueblo de Comayagua	Valladolid	En Real Corona de su Magestad	--	30
2	El pueblo de Lexamaní	Valladolid	En Real Corona de su Magestad	--	80
3	El pueblo de Manianí	Valladolid	En Encomienda	Lope de Cáceres	40
4	El pueblo de Tecucicalpa	Valladolid	En Encomienda		50
5	El pueblo de Curarén	Valladolid	En Encomienda	Alonso Verdugo Montaluo	45
6	El pueblo de Arubarén	Valladolid	En Encomienda		20
7	Comayagua	Valladolid	En Encomienda	Diego de Funes	60
8	Rerituca	Valladolid	En Encomienda	Antonio Enriquez	50
9	Lepaterique	Valladolid	En Encomienda		28
10	Oxoxona	Valladolid	En Encomienda	Joanes de Celaya	46
11	Támara	Valladolid	En Encomienda		80
12	Guasequiro	Valladolid	En Encomienda	El Licenciado Ortíz	25
13	Çulaco	Valladolid	En Encomienda	Gonzalo Rodríguez Romano	28
14	El pueblo de Lamaní	Valladolid	En Encomienda	Juan Ruiz de la Vega	30
15	Taulabé	Valladolid	En Encomienda	Urban de Turcios	22
16	Opatoro	Valladolid	En Encomienda	Yseo de Herrera	18
17	Cacaoterique	Valladolid	En Encomienda		15

N°	Pueblo de indios	Jurisdicción	Tipo de declaración	Encomendero	N° de indios tributarios
18	Lepaera	Gracias a Dios	En Real Corona de su Magestad	--	20
19	Yntibucá	Gracias a Dios	En Real Corona de su Magestad	--	40
20	Lepaera ⁵	Gracias a Dios	En Real Corona de su Magestad	--	15
21	Lampa	Gracias a Dios	En Encomienda	Marcos Cana	20
22	El pueblo de Congolón	Gracias a Dios	En Encomienda	Francisco Mexía	60
23	Camasca	Gracias a Dios	En Encomienda	Félix de Trexo Hernán Pérez	40
24	Gualala	Gracias a Dios	En Encomienda	Andrés Dubón	20
25	Corquín	Gracias a Dios	En Encomienda		30
26	Coloete	Gracias a Dios	En Encomienda	Xpl. Enrriquez	40
27	Cayquin	Gracias a Dios	En Encomienda		15
28	Yanvalaguira ⁶	Gracias a Dios	En Encomienda	Vrban Escobar	10

Los anteriores pueblos de indios inequívocamente coinciden con los límites del propuesto *territorio ancestral lenca*. No es extraño entonces que, en el imaginario nacional, expresado en fuentes de información estadística y no estadística, pública o privada, oficial o extraoficial, hoy en día la población lenca sea percibida como circunscrita a los departamentos de La Paz, Intibucá y Lempira, particularmente en sus zonas de mayor altitud y textura orográfica. Es decir, que se encuentran en

5. Por motivos que desconocemos y a falta de otra fuente documental, para poder cotejar ese elemento observable; la localidad de Lepaera aparece dos veces en la relación del sr. Alonso de Contreras Guevara.

6. Hoy día, la localidad y municipio de «Yamaranguila». De acuerdo a las interpretaciones de algunas voces locales, basadas en su memoria local y en su tradicional oral, el nombre original es «Zabalanqui-*ra*» (o algo parecido a esto), voz indígena que pudo haber significado «agua de la pirámide».

zonas de altas mesetas, montañas y pequeños valles que interrumpen el relieve geográfico del occidente de Honduras y también —en números más reducidos— se localizan en los departamentos de Santa Bárbara, Comayagua, Francisco Morazán y Valle (Lara Pinto, 2002; Rivas, 2000). Mariñas Otero (2008) para el caso, reportaba en 1963 la presencia de los «indígenas del departamento de Santa Bárbara»⁷ y con temor, sugiere que estos indígenas podrían constituir un enclave poblacional de rastro lenca, inducción que elabora con base en el hecho de que, para entonces, estos mismos indígenas practicaban todavía el célebre «guancasco». Empero, también brinda reporte de un todavía visible o continuo proceso de aculturación experimentado por la denominada población indígena de Santa Bárbara, producto de su cercanía física e interacción con los focos de población hispano-ladinos. Al respecto, acusaba que:

Son apenas 5,000 bastante dispersos por el departamento, encontrándose los núcleos más importantes en el municipio de Ilama y en los de Chinda, Petoa, Colinas y San Marcos [...] Este grupo está muy asimilado, pues la región que habita está situada en una zona de paso, en tierra baja, y el contacto con el resto de los hondureños ha reducido al mínimo los elementos diferenciadores indígenas. La lengua aborígen está totalmente perdida e incluso se ignora el propio tronco racial de los mismos, aunque son probablemente de origen lenca. El «guancasco» se conserva entre Ilama y Chinda, se usa todavía esporádicamente el mecapal, las casas de los indígenas tienen generalmente techo de paja y de tejas las de los ladinos, y en los municipios antes mencionados existe una gran proporción de tierras ejidales (el 67, 2 por 100 en Ilama); pero esto, y aun así forzando bastante, pueden reducirse los débiles rasgos diferenciales de estas comunidades, a las que ni siquiera racialmente podemos considerar puras, pues existe alguna aportación de sangre española (Mariñas Otero, 2008, pp. 38-39).

7. Mariñas Otero (1963) utiliza la expresión «indios», misma que consideramos en desuso. Sin embargo, se sugiere el uso de la categoría indígena/indígenas por considerársele más reivindicativa y acorde a los reclamos de las poblaciones nativas en la cuestión sobre cómo deben referirse a ellas.

Uno de los principales problemas a los que se han enfrentado desde el pasado los lencas, al igual que los demás *pueblos indígenas* y *afrodescendientes* de Honduras, tiene que ver con la recurrente imprecisión de las informaciones censales que se han ido construyendo sobre los mismos a lo largo del tiempo, sea desde la temprana conquista del territorio hondureño o bien, desde los esfuerzos públicos, privados, nacionales e internacionales modernos para la estimación poblacional de los conglomerados étnicos del país.

CAPÍTULO IV

Delimitación de las cifras demográficas modernas de la población lenca





Mariñas Otero (2008) reportaba en 1963 que datos censales de 1935, establecían que la población indígena —lenca— de los departamentos de La Paz, Intibucá y Lempira era de 56,155 habitantes, distribuidos como sigue: 32,707 habitantes en Intibucá; 18,589 en La Paz y 5,659 en Lempira, expresando un dato poblacional próximo al 55% para la «población autóctona» en el caso del departamento de Intibucá.

Chapman en 1966, aventuró una rigurosa estimación de 15,000 a 20,000 campesinos que podían ser considerados *lencas* desde un punto de vista eminentemente cultural, circunscribiendo este dato poblacional a los pobladores de los municipios de Yamaranguila e Intibucá, del departamento homónimo. Empero, reconoció que algunos pobladores y comunidades asentadas en los departamentos laterales de Lempira y La Paz, resguardaban aún ciertos recuerdos y expresiones de las «tradiciones antiguas» del pueblo lenca.

De manera no menos drástica y alarmante, el *Censo Nacional de Población y Vivienda* del año 1988 acusó —utilizando arbitraria y exclusivamente como criterio ponderante el uso y posesión de *una lengua diferente* a la castellana, como *lengua materna*— que la población indígena lenca de Honduras descendía a cerca de 777 individuos, presuntamente usuarios

y exponentes de la —ya entonces reportada como desaparecida— «lengua lenca». Los datos del censo de 1988 no son congruentes con la realidad. Por ello, tanto los pueblos indígenas y afrodescendientes, como investigadores y otras partes interesadas, han utilizado otros medios para estimar la población étnica (Lara Pinto, 2002). No obstante, Rivas (2000) acusaba en 1993 una población lenca estimada en 90,000 – 100,000 habitantes, distribuidos en 612 comunidades entre los departamentos de La Paz, Intibucá, Lempira y parte del departamento de Ocotepeque. Cruz Sandoval (2017) rescata el dato acusado por el *censo nacional* de 2001 y advierte en el mismo que los lenkas de Honduras reflejan una composición demográfica ascendente a 279,507 individuos. Lo anterior puede explicarse, a partir del fenómeno suscitado entre las décadas de 1970 y 1990, que sentó las bases para una organización popular entre los distintos pueblos indígenas y afrodescendientes de Honduras.

CAPÍTULO V
Organización sociopolítica
y comunitaria para la legibilidad estatal





Barahona y Rivas (2017), toman en consideración elementos como:

- a) La presión —cada vez mayor— que diversos sectores sociales constituidos por terratenientes, empresarios, militares y campesinos desprovistos de tierra, empezaron a ejercer (y continúan ejerciendo) sobre las tierras de ocupación vernácula y sobre los territorios de los pueblos indígenas, con fines de expansión económica, bajo la forma de frentes de colonización y explotación agroproductivos.
- b) La penetración y la adopción de las dinámicas hiperglobalizantes en los contextos de población indígena, ha significado insospechadamente una incorporación de esta población al mundo hiperglobalizado contemporáneo. Lo anterior, ha significado por una parte, efectivamente una aculturación y una integración centrípeta de los pueblos indígenas a la «sociedad nacional» y a la «sociedad global». Por otra parte, también ha significado oportunidades de contacto y articulación de estos pueblos con organizaciones, agrupaciones e instituciones identificadas ideológica y políticamente con temas de mutuo interés.
- c) Un desplazamiento intermitente de los «viejos actores sociales» protagonistas del *movimiento popular hondureño* (Posas, 2019) que habían concentrado la atención y los espacios de incidencia en la arena política desde la década de 1950, hizo espacio para la emer-

gencia e ingreso de más y nuevos actores sociales en las plataformas de movilización popular en Honduras.

- d) La difusión, enseñanza y fomento en distintos círculos sociales de conceptos, narrativas y discursos del tipo «pro indígena» o tendientes a promover el paradigma de los derechos humanos y colectivos, así como de las ideologías de descolonización, de la liberación de los pueblos, el igualitarismo, la equidad y el respeto hacia las personas.
- e) El apoyo expresado y la reconstitución en redes por el lado de las organizaciones y asociaciones populares y no gubernamentales para una causa indígena, con enfoque mediático.

Para identificar algunas de las causas originarias de la constitución de federaciones indígenas y asociaciones de apoyo a las poblaciones indígenas que tuvo lugar en las postrimerías del siglo pasado, así como de la aparición o emergencia en Honduras de un *movimiento indígena étnico*, o de algo muy similar al mismo, frente a la sociedad no indígena (Mena Cabezas, 2008; Posas, 2019). Por otro lado, Barahona y Rivas (2017) amplían señalando que:

El proceso de autorreconocimiento y autoidentificación de cada uno de esos pueblos ha sido lento y ha encontrado diversos grados de dificultad según la región en donde se encuentren. Los que más dificultades han experimentado en este proceso han sido los pueblos ubicados en las regiones donde el dominio colonial español se impuso por completo, especialmente en la región occidental del país. En este caso, los lenca y los chortíes se convirtieron en «**campesinos de tradición indígena**»⁸, abandonaron el uso de sus lenguas tradicionales, asumieron un sincre-

8. El uso de la expresión «campesinos de tradición indígena» responde a una genealogía intelectual muy específica para la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, recuperamos las apreciaciones de Mena (2008, 2009) sobre los potenciales efectos alienantes implicados en la formulación y fomento de generalizaciones y conceptos de esta naturaleza, que pueden entorpecer el proceso orgánico –y necesario– en la toma de consciencia de las propias poblaciones indígenas como tales. En consecuencia, este escrito no promueve ni fomenta necesariamente el uso indiscriminado de este tipo de expresiones ya desestimadas por las poblaciones étnicas de Honduras.

tismo cultural y religioso y más tarde entraron en un proceso abierto de ladinización (pp. 89-90).

Este movimiento indígena o étnico, cuyo rostro primaveral floreció de forma más energética durante la década de 1990, alcanzó su clímax cuando diversas comunidades indígenas y afrodescendientes organizaron masivas movilizaciones, con desplazamientos que se iniciaron en sus territorios de origen y culminaron en la ciudad capital de Tegucigalpa. Así, las llamadas «peregrinaciones indígenas» prepararon el terreno en la arena política para el reclamo de acciones afirmativas, contundentes e inmediatas en relación con:

- a) La legalización de las tierras y territorios de ocupación vernácula y ancestral.
- b) Vedas y otras restricciones para la regularización respecto a la explotación que del bosque y de la fauna silvestre, realizan propios y extraños.
- c) Acceso a la justicia en condiciones de equidad e igualdad con el fin de proveer protección estatal a las dirigencias indígenas que estaban siendo hostigadas y perseguidas a raíz de su activismo, defensoría ambiental y territorial o, en su defecto, para la debida judicialización de los crímenes cometidos hasta entonces en contra de algunos liderazgos comunitarios.
- d) La creación e instauración de gobiernos locales en algunos territorios históricamente y mayoritariamente poblados por población indígena y afrodescendiente.
- e) La formulación y mejoría de los programas de educación intercultural bilingüe para la impartición de contenidos educativos y formativos tomando en cuenta la cultura, los valores y la lengua materna de la población en edad escolar.
- f) El reconocimiento y reivindicación de sus culturas y valores ancestrales destacando su participación a nivel histórico y social (Lara Pinto, 2002).

Lo anterior, desde entonces ha tenido como eje transversal, la obligatoriedad política de establecer esfuerzos y la asignación de recursos financieros, talento humano y una logística montada proveniente —o cuando menos coordinada— desde la esfera pública-estatal para el manejo de datos poblacionales lo mayormente posible actualizados y precisos, en lo que a pueblos indígenas y afrodescendientes refiere, en tanto que grupos de población.

Con la creación de la Organización Nacional Indígena Lenca de Honduras (ONILH) y de sus Comités Indígenas Departamentales (CID), Comités Indígenas Municipales (CIM) y de sus Comités Indígenas Locales (CIL), así como del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH) (antes Comité de Organizaciones Populares e Indígenas de Intibucá [COPIN]), la organización comunitaria tuvo mayor lugar entre las distintas localidades constitutivas del territorio lenca, ejercitando y estimulando con ello el componente de la «identidad étnico-cultural asumida» como un criterio alternativo y de igual valía, a los criterios lingüísticos longitudinalmente ponderados desde distintas fuentes de registro censal, u otra clase de elementos de diferenciación étnica.

Consecuentemente y retomando el ámbito de aventurar datos poblacionales, el Instituto Nacional de Estadística (INE) a través del *XVIII Censo de Población y Vivienda* emitido en 2013, reportó en 453,672 personas⁹ la población total perteneciente al pueblo indígena lenca, a una proporción de 226,646 hombres y 227,025 mujeres.

9. Sobre el ejercicio estatal establecido en el año 2013, para la emisión de la XVIII edición del Censo de Población y Vivienda, merece mención el hecho de que la boleta censal, brindó por primera vez un espacio dentro de su cuestionario para la caracterización sociodemográfica, en el que la ciudadanía pudo definir su identidad cultural/etnolingüística a partir de reactivos formulados para estimular el ejercicio y el derecho a la autoidentificación en términos culturales, con el debido reconocimiento de dicha identificación desde la legibilidad estatal.

Hasemann y Lara Pinto (2017) discuten sobre la complejidad de abordar temas como la etnicidad, la identidad étnica y la afiliación que los seres humanos establecen hacia un grupo étnico-cultural determinado. Al momento de integrar estos temas al abordaje de la indigeneidad, proponen cuatro criterios que, con fines eminentemente pedagógicos, faciliten un poco el reconocimiento del sujeto y de los grupos indígenas y la tarea —aún más compleja— de establecer un análisis sobre la identidad indígena. Así, los siguientes criterios pueden ser considerados ante la interrogante:

¿Cómo puede entonces reconocerse al indígena?

Se puede reconocer por lo siguiente:

- a) La autoidentificación del sujeto.
- b) La presencia en la vida cotidiana de rasgos culturales originarios de América, de los cuales la lengua es muy importante para la comunicación e identificación intracomunitaria.
- c) El reconocimiento por parte de los gobiernos, de su identidad en las categorías censales para la caracterización sociodemográfica de estos como un grupo de población, de sus derechos colectivo/territoriales y de programas específicos que transversalicen sus características y particularidades culturales (etnolingüísticas).
- d) Los rasgos hereditarios y visibles en la constitución orgánica como fenotípica de los sujetos y grupos —incluyendo los llamados marcadores genéticos— que pueden ser fácilmente identificados entre los grupos indígenas a pesar de su larga historia de mestizaje con europeos y africanos.

En relación con los dos primeros, no sería desproporcionado afirmar que han sido los criterios ponderantes mediante los cuales el pueblo lenca ha engrosado las filas de su composición demográfica. Un quinto

critério, práctico y conveniente ha coadyuvado en la actualización y robustecimiento del padrón comunitario del pueblo indígena lenca, a saber, la adscripción que los sujetos indígenas y las comunidades realizan al momento de voluntaria y orgánicamente cobijarse bajo la representación de las dirigencias de cualquiera de las estructuras organizativas aquí referidas (ONILH, CDL, CML, CML, COPINH), en su ejercicio de reafirmar el carácter de ser/sentirse *indígenas lenca*. Con todo, los datos presentados por el *XVIII Censo de Población y Vivienda* del INE en 2013, constituyen no la única fuente válida de información, pero sí la única fuente oficial hasta el presente, en términos de legibilidad estatal.

CAPÍTULO VI

Marcadores de la tradición lenca contemporánea





Fuera de la ladinización resignada por los pueblos indígenas lenca y ch'ortí, relacionada con el sincretismo cultural y religioso del que nos advierten Barahona y Rivas (2017), el mismo Rivas (2000) y Lara Pinto (2002) reflexionan sobre los mecanismos y estrategias de resistencia y adaptación desarrollados por los distintos pueblos indígenas, sin menor mención del pueblo lenca, con el fin de mantener e infiltrar—bajo toda forma posible— los elementos de su cultura vernácula, tales como: los mitos, las creencias, la religión, rituales, ceremonias agrarias y domésticas, formas de organizarse y de relacionarse entre la familia y al interior de la comunidad, entre otros elementos culturales que contribuyeron a perfilarlos como *poblaciones culturalmente diferenciadas* del resto de la población nacional. En Honduras, pese a la imposición de valores y elementos de cultura y tradición hispánica durante la conquista, este fenómeno de resistencia y adaptabilidad se ilustra mejor con la asimilación y la reinterpretación que —desde su propia cultura— hicieron las poblaciones indígenas sobre estos elementos totalmente ajenos al mundo como les era conocido. Para el caso, los rituales y prácticas religiosas de los pueblos lenca y ch'ortí, en donde tiene lugar el encuentro y cohabitación de elementos espirituales y ceremoniales de la tradición española (católica), a la vez que, de la tradición indígena, ilustran también estas cuestiones (Becerra y Rápalo, 1997; Lara Pinto, 2002).

Lo anterior, alude desde una perspectiva antropológica a lo que se ha denominado como «sincretismo» o «hibridismo religioso», para denominar a un proceso gradual mediante el cual, la población indígena estableció una adherencia mimética del credo judeocristiano a través del canon ceremonial y litúrgico español, lo que derivó en el ejercicio de ciertas prácticas interconfesionales. Girard (1949) advierte que las fuentes documentales dejadas por los cronistas y misioneros, en un primer momento problematizaron este fenómeno que suponía la participación selectiva por parte de los *nativos* en las fiestas o ceremonias católicas, lo que entorpecía la pronta y efectiva conversión de la población aborigen. En consecuencia, el fenómeno dependiendo de la perspectiva desde el cual fuera discutido, podía ser problematizado desde la mirada de los misioneros y de las autoridades eclesiásticas, ya que era descrito como un «**conflicto interconfesional**», o en el decir de los estudiosos de la cultura indígena lenca desde su arista religiosa, ha sido descrito como prácticas naturalizadas, estratégicas y adaptativas desde la mirada indígena.

CAPÍTULO VII

La religión y tradición antigua: Expresiones de la cultura indígena





Lejos de prestar —demasiada— atención a la existencia parcial o a la ausencia de los llamados «rasgos culturales externos» tales como la lengua, vestimenta o costumbres, a manera de elementos estereotípicamente «indígenas», la atención debe ser situada, por ejemplo, en las expresiones o atributos a través de los cuales los lenkas modernos apelan a, reafirman y (re) construyen una *identidad indígena*. En el seno de estas cuestiones, cobra relevancia la evocación de instituciones sociales vernáculas con prácticas ceremoniales del tipo religioso, que aún perviven entre algunas comunidades de afiliación étnica lenca. Rivas (2000) argumenta que son elementos característicos de la pujante cultura lenca contemporánea:

- a) Las creencias y prácticas religiosas
- b) Los rituales concernientes a los ciclos de vida, productivos y de la naturaleza
- c) Las formas ancestrales de organización socioeconómicas y religiosas.

Por su parte, Jerez Brenes (s.f.) considera que este sincretismo religioso ha permitido en gran medida la pervivencia del universo de sentidos constituyentes de la religiosidad y espiritualidad lenca. Tales sentidos pueden esquematizarse con la presencia de:

- a) Una visión animista del universo material e inmaterial

- b) La realización de ritos y ceremonias de ofrendas
- c) Nahualismo
- d) La práctica del chamanismo en menor expresión.

A tenor de estas líneas, las expresiones religiosas y espirituales de los lenkas contemporáneos son uno de los refugios principales para la conservación de la tradición antigua (Jerez Brenes, s.f.). De sobrada noticia, los lenkas practican la religión católica, pero de una forma peculiar conocida por ellos como la «religión antigua».

Siguiendo a Becerra y Rápalo (1997) la religión antigua es altamente conservadora y sincrética, ya que fusiona elementos indígenas y católicos, mismos que cohabitan, interactúan y dialogan en un universo simbólico que —dentro de la cultura lenca— juega un papel de importancia capital en la conservación de los aspectos ancestrales y vernáculos de esta cultura mediante la producción, reproducción y la puesta en valor de las costumbres más significativas y simbólicas de este pueblo. Se considera un ejemplo claro la sobreviviente institución indígena conocida como la «alcaldía auxiliar de la vara alta de Moisés» o más lacónicamente conocida como la «auxiliaría de la vara alta», figura organizativa que tradicionalmente ha rectorado la vida religiosa y cultural a nivel comunitario, para la coordinación de las principales actividades espirituales y religiosas de fausto ceremonial y de corte litúrgico, tales como las *composturas*, algunos ritos curativos, guancascos y otras prácticas religiosas (Becerra y Rápalo, 1997; Chapman, 2006, Jerez Brenes, s.f.).

La alcaldía auxiliar de la vara alta de Moisés¹⁰

Referida por Chaverri et al. (1985) como una «organización de origen colonial» y por Chapman (2006) como una «jerarquía religiosa indígena», la *alcaldía auxiliar de la vara alta* o *auxiliaría de la vara alta* es una organización tradicional de naturaleza político-religiosa que tiene su origen en la época colonial y que representa a la institución indígena religiosa más importante de la cultura lenca. El origen de esta institución reside, por un lado, en la creación misma de las denominadas «alcaldías» o «cabildos indígenas» y, por otro, en el culto institucionalizado a la figura bíblica de Moisés y a sus varas. Este culto fue inculcado a los indígenas lencas en el seno de los cabildos y ayuntamientos de los antes citados «pueblos de indios» de los siglos XVI y XVII. Así, dos elementos de temporalidad deben ser advertidos, uno siendo informante de su ideología religiosa y el otro, informante de los aspectos materiales de esa ideología, entonces, «aunque su fundamento es netamente católico, fuertemente inspirado por el antiguo testamento, algunos de sus rituales se arraigan en el pasado prehispánico» (Chapman, 2006, p. 87).

Con los siglos venideros, las facultades, poderes políticos y de toma de decisiones con las que fueron investidos los cabildos indígenas, fueron diluyéndose hasta un punto —sin retorno— de desaparecer y quedar reducidos eufemísticamente bajo el término y figura de «alcaldías auxiliares» o «auxiliarías» de la administración colonial. No obstante, la asignación simultánea a estos cabildos en labores de cooperación con las autoridades eclesiásticas y la investidura de estos, con prerrogativas religiosas, fue la tónica mediante la cual se hizo patente la degradación

10. La literatura existente sobre el tema evidencia una relativa variabilidad en cuanto a la nomenclatura de esta institución que va desde su referenciación como «alcaldía de la auxiliaría de la vara alta de Moisés», «alcaldía auxiliar de la vara alta» y «auxiliaría de la vara alta de Moisés» hasta formas más breves de denominación como «alcaldía de la vara alta» y/o «auxiliaría de la vara alta». Por lo anterior, se hará un uso consciente, deliberado y oscilante entre cualesquiera de sus formas nominales.

del poder político y administrativo. Estas facultades y prerrogativas religiosas empezaron a cobrar mayor relevancia entre las comunidades leucas en donde existieron estas alcaldías auxiliares.

Siguiendo a Chapman (1986) y a Jerez Brenes (s.f.), se arguye que la razón por la que se colocó a estas auxiliares bajo el patronazgo de Moisés se encuentra en la idea muy difundida durante el siglo XVII entre ciertos grupos del clero español, respecto a la creencia de que los indígenas americanos eran descendientes de los hebreos. A este respecto, Chapman (1986) advierte que:

Encontramos una clave en la obra del fraile dominicano Gregorio García, *El Origen de los Indios del Nuevo Mundo*, publicada en 1607 y reeditada en México en 1981. En este trabajo de gran erudición, el autor se dedica, a lo largo de 336 páginas, a probar que «los indígenas proceden de los hebreos de las diez tribus que se perdieron» [...] La obra es una impresionante constatación de que, a principios del siglo XVII, esta hipótesis se tenía por verídica entre muchos religiosos como la única explicación viable del origen de los indígenas [americanos], que se apoyaba en los textos bíblicos y [como] una supuesta realidad histórica (p. 87).

En suma, esta obra representó un ejemplo paradigmático del apoyo que los intelectuales del clero español, daban a esta teoría durante la temprana conquista hispana de las Américas con un sustento teórico y teológico para pregonar ampliamente esta idea de diáspora hebrea. Esto fue así, puesto que, si la visión europea del mundo cristiano concebía la existencia de tres grandes «razas»¹¹ que poblaban la tierra, es decir,

11. El concepto, idea o tema de la(s) raza(s) ha planteado un serio problema cognoscitivo en cuanto a su validez empírica como término científico. Aunque suele basarse en la observación fisiognómica, la idea de «raza(s)», in strictu sensu, alude a la variabilidad biológica o genética en el seno de la especie humana. Sin embargo, su uso y defensa recogen alguna serie de imprecisiones. Por un lado, esta idea en el plano genotípico no responde a ninguna realidad estática, absoluta ni verificable del ser humano, y por otro, efectivamente el concepto ha sido construido en la escala fenotípica-sociocultural y obedece más a una construcción histórica y social. Para una mayor discusión sobre el tema, véase Gómez García, P. (1993), «Las Razas, una ilusión deletérea». *Gazeta de Antropología*, 1-10.

europesos, africanos y asiáticos —todas descendientes de los tres hijos de Noé sobrevivientes del gran diluvio—, al no poder ubicar a los indígenas americanos dentro de este esquema, fue necesario generar, aunque sustentado en teología y conjeturas convenientes, un modelo explicativo para su origen. (Jerez Brenes, s.f.)

Chapman (1986) considera posible que esta idea de la «ascendencia hebrea» de los pueblos amerindios y del culto a Moisés y sus varas, bien podría haber sido introducida por la *orden mercedaria* hacia 1550 que, bajo la venia de Alonso López de Cerrato, presidente entonces de la audiencia de Guatemala, estableció tres casas o conventos en la región lenca antes descrita, específicamente en las localidades de Comayagua, Tenoco y Gracias (Jerez Brenes, s.f.). También sugiere que, la introducción, diseminación y adopción de esta idea devenida en culto, bien pudo haber sido el resultado de una estrategia de evangelización en la que los hijos de los caciques eran citados a estos conventos, donde recibían instrucción católica y luego comunicaban estas doctrinas a sus coterráneos o vecinos comunales. Así, conforme los *cabildos indígenas* fueron perdiendo funciones políticas y administrativas, también fueron reduciéndose a auxiliares de funciones principalmente religiosas. Estas primeras instrucciones dadas por los mercedarios, se vertebraron como parte fundamental de su ideología y confesión religiosa. De ahí, el simbolismo alrededor de las varas, también llamadas «majestades», mismas que constituyen el símbolo de su conexión y unidad con Moisés, el ancestro patriarca (Chapman, 1986; Jerez Brenes, s.f.).

Las varas como símbolo

Para la adopción del culto a Moisés y sus varas resultó conveniente que los miembros de los precitados *cabildos indígenas* o *cabildantes* llevaran

como símbolo de su cargo «varas», emulando la figura de las «varas de la justicia» española. Al respecto Pachón C. (1981) señala que:

Estos bastones de madera generalmente eran recubiertos con ornamentos de plata y con frecuencia se hallaban rematados por una cruz. Inicialmente fueron utilizadas como emblema de su poder, por alcaldes y regidores, extendiéndose posteriormente su uso al conjunto de los miembros del Cabildo (p. 319).

Como se observará más adelante, estas descripciones —salvo por algunas particularidades del presente— calzan con las descripciones realizadas por Chapman (1986) a propósito de las varas altas o majestades de las auxiliares de los lencas de Intibucá y Yamaranguila. A la vez, calzan con nuestras propias descripciones derivadas de la realidad observable durante el trabajo de campo realizado por el equipo de la Unidad de Etnología (UE), a efecto de este texto.

Pachón C. (1981) recupera narrativas coloniales presentes en el estudio de Constantino Bayle (1952) titulado *Los cabildos seculares en la América española*, en los que quedó registro del desarrollo típico u ordinario de una escena electoral para la renovación de la alcaldía indígena. Estas elecciones se celebraban a principios o a finales del año y fueron descritos en el estudio de Bayle (1952) como sigue:

(...) el día de año nuevo, juntos en la iglesia, las justicias y regidores reunidos, oían misa del espíritu santo, y oída se trasladaban a la casa del Ayuntamiento; uno por uno se votaban los cargos de por sí, con dos votos de cada cabildante, esto es, con dos candidatos, y el escribano anotaba la votación conforme se iba haciendo. Terminada se contaban los votos de cada cual, por el escribano, y quien más tuviese se llevaba el oficio. Entonces lo llamaban, le comunicaban la elección y ante el escribano juraba por Dios y Santa María cumplir bien y fielmente, y recibidas las varas quedaba el nuevo Cabildo constituido (...) (Pachón C., 1981, p. 319).

Con base en descripciones como la anterior, se ha inferido que si las varas mencionadas servían como símbolo de la instauración y ejercicio de un poder civil delegado en los cabildantes, por parte de la «voluntad popular» —expresada por la asamblea de electores y por las autoridades españolas, fueran estas políticas o eclesiásticas—, estas mismas varas, también fueron la estrategia mediante la cual el clero fomentó la ideología de una ascendencia hebrea que generara un arraigo judeocristiano del tipo religioso y étnico, expresado en el culto a Moisés. Lo cierto es que, indistintamente del orden en el que surgió una simbología u otra asociada a las varas, ambas tuvieron efectos subsidiarios entre sí, así como efectos favorables a los intereses y necesidades del orden colonial hispano.

En tal sentido, sugerente de una especulada transición entre una simbología y otra, es el siguiente esquema:

Tabla 2. *Esquema propuesto para una transición simbólica del poder civil-político al poder civil-político y religioso de las varas altas en los cabildos indígenas.* Elaboración propia con base en datos de los académicos de Pachón C. (1981) y Chapman (2006; 1986).

Tipo o nivel conceptual	Alegoría simbólica u observación
Varas de justicia	Evocación de un poder civil-político y de la idea de «vivir en policía». De origen ibérico-hispano.
Vara(s)	Aplicación transitoria hacia la nueva realidad americana en el contexto de «pueblos de indios» y «cabildos indígenas». Evocación de un poder civil-político y de la idea de «vivir en policía».
Vara alta	Alusión a sus características físicas (altura-longitud). Aplicación transitoria hacia la nueva realidad americana en el contexto de «pueblos de indios» y «cabildos indígenas». Evocación de un poder civil-político y de la idea de «vivir en policía».
Vara alta de Moisés	Alusión a sus características físicas (altura-longitud). Aplicación en la nueva realidad americana en el contexto de «pueblos de indios» y «cabildos indígenas». Evocación de un poder civil-político y religioso. Evocación de una ascendencia cultural y étnica judeocristiana.

Travieso (2019) por su parte, advierte que, el hecho de que cada cargo civil y religioso portara estos cetros (varas) para identificar su posición de autoridad, marca *una coincidencia de tradiciones indígenas y europeas* en cuanto a los símbolos de poder. En consecuencia, las organizaciones comunitarias civil-religiosas han sido durante siglos, las principales instituciones custodias y reproductoras de las tradiciones culturales lenkas.



Imagen 1. Armario contenedor de enseres varios de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila. En el mismo destacan en tamaño y apariencia las varas altas de Moisés (2) situadas al centro en los extremos izquierdo y derecho respectivamente. En la parte inferior se aprecian otra suerte de «cetros» denominados bastones, utilizados por los alcaldes primero y segundo, en misión.



Imagen 2. Detalles de las varas altas de Moisés (2) o divinas majestades, con apreciación de los listones coloridos junto a accesorios de plata fijados en sus extremos superiores. Estos accesorios se conforman predominantemente de imaginería católica, crucifijos y algunas arras de plata.



Imagen 3. Armario contenedor de enseres varios de la auxiliaría de la vara alta de Intibucá. Entre ellos se destacan en tamaño y apariencia las varas altas de Moisés (2) y otros bastones, decorados todos con listones. Nótese el detalle de los elementos naturales (hojas de palma) y otros objetos rituales situados en la parte inferior (tambores, velas, comales, porta velas y máscara de gracejos) utilizados en festividades como el Guancasco.

Los cargos dentro de los cabildos indígenas de antaño

La figura de los «alcaldes indios», indica Pachón C. (1981), aparecen en América hacia 1530 y es a partir del año de 1550, en el seno de los cabildos indígenas, que empieza a hablarse de la conformación de estos con dos *alcaldes indios* y con tres o cuatro *regidores* para su óptimo funcionamiento. Eventualmente, salen a mención y a escena, los cargos de *escribano*, *alguacil*, *procurador* y *mayordomos* como parte del cuerpo de cabildantes. No obstante, esta autora, esclarece que:

Las variaciones en la introducción de los Cabildos, en su composición y en su forma de operar fueron inmensas. A pesar de la política de la corona interesada en una homogenización de su funcionamiento, la diversidad de las comunidades indígenas y la interpretación de las leyes por parte de religiosos y funcionarios españoles, determinaron que esta institución adquiriera características locales (p. 315).

Los cargos dentro la auxiliaría de la vara alta (1960 - 1990)

Con anterioridad, Chapman (1986) ha compartido informaciones detalladas sobre la composición orgánica y jerárquica de la auxiliaría de la vara alta de Moisés, informando a propósito de la misma sobre la existencia de *concejiles*¹², siendo estos una especie de «consejo de ancianos» conformado por doce hombres de mediana y avanzada edad que tradicionalmente han sido seleccionados por la misma nómina constitutiva y colaborativa en el papel de autoridades directivas de la auxiliaría. El ejercicio de estos cargos es de carácter vitalicio y se considera «un honor» para quienes participan activamente asumiéndolos. La figura del concejil o concejal, deviene en autoridad máxima de la auxiliaría y a la

12. Aunque Chapman (1986) refiriera al conjunto de miembros y miembras encargados de la dirección y funcionamiento de la auxiliaría de la vara alta de Moisés como «concejiles», hoy en día este mismo cuerpo directivo es referido por la comunidad de Yamaranguila, Intibucá como «concejales» para el caso individual y «concejales» para el caso grupal.

cabeza del concejo es entronado un presidente, denominado también como «concejo primero», un vicepresidente, también llamado «concejo segundo» y otros diez concejos que van desde el tercero hasta el décimo segundo, varios de los cuales desempeñan funciones secretariales, de tesorería, administrativas y logísticas.

En orden descendiente, le siguen *los principales* compuestos a su vez, por cargos inferiores en jerarquía, pero igual de valiosos en términos de valor sociocultural y prestigio, tales como los denominados autores, alcaldes auxiliares, regidores y los mayores de arca; entendidos todos, como el resto de dignatarios de la cooperación dirigente de la vara alta. Chapman (1986) reportaba en la década de 1980 que estos principales estaban conformados por los distintos cargos de menor rango arriba citados y que, con regularidad, rondaban las nueve personas. Así, para el caso de Intibucá reporta en 1986 una distribución de estos cargos de la siguiente forma: dos autores, tres alcaldes auxiliares, dos regidores y dos mayores del arca. La misma cifra sería establecida para Yamaranguila durante el mismo año, pero se desconoce —ya que la autora no esclarece— si seguía la misma distribución. Lo que sí aclara es que, en el caso de Yamaranguila, aunque tuvo noticia de la existencia equiparable de los mismos cargos, estos, no necesariamente fueron referidos de manera local, ni enfática y mucho menos exclusivamente como «los principales».

Estos nueve principales —amplia Chapman (1986)— tienen el privilegio de portar y ostentar las precitadas varas largas y cortas, adornadas con listones. A diferencia de las dos varas de Moisés, las varas largas o cortas de los principales no son coronadas con cruces de plata, pero sí gozan de toda la protección, cuidado de sus portadores y custodios, siendo guardadas en un armario ubicado en el camarín de la auxiliaría (ver Imagen 3). Se suelen colocar cinco de un lado y cuatro de otro, dejando el espacio céntrico única y exclusivamente para las dos varas de

Moisés. Con regularidad, puede suceder que, dependiendo del número de varas presentes, tanto largas como cortas, con o sin listones, algunas o todas, pueden ser guardadas en un armario contiguo al altar.

Los *autores*¹³ —también llamados *dirigentes* o *embajadores*— han sido por excelencia la «autoridad sacerdotal» por la naturaleza de los conocimientos que deben poseer sobre los pasos rituales de las ceremonias, las plegarias, rezos, oraciones, bendiciones y en general de un amplio espectro de actos litúrgicos de tradición católica; igualmente reinterpretados desde la cosmovisión indígena, además de dones de elocuencia y liderazgo. Debido a esto, son quienes gozan de mayor prestigio entre la feligresía comunitaria.

Los *alcaldes auxiliares*¹⁴ representan un vestigio de la antigua figura de autoridad política indígena, instaurada por la colonia hispana y anteriormente complementaria o «auxiliar» de la autoridad política, administrativa y civil colonial expresada en las referidas alcaldías indígenas, de las que fueron alguna vez titulares.

En el tiempo reciente quienes ostentan estos cargos son ayudantes de la autoridad municipal, es decir, auxiliares de los alcaldes electos en fórmula electoral por la ciudadanía local. En la dinámica contemporánea alcaldes municipales y alcaldes mayores de la vara alta establecen —en

13. Para el caso que aquí nos ocupa, la vecindad municipal de Yamaranguila, refiere a la sra. Marciala Vásquez, vecina y participante activa de la preparación del cacao (cacagüera) para la celebración de festividades y ceremonias religiosas, como una de las integrantes de la vara alta de Moisés de Yamaranguila que apela al cargo de «autora».

14. Dentro del régimen moderno de las corporaciones que dirigen las alcaldías municipales, órgano mediante el cual se erigen los gobiernos locales (no necesariamente distintivos de ninguna etnicidad o de algún grupo de población en particular, más que las poblaciones municipales) existe la figura de los *alcaldes auxiliares* referidos en los artículos 54, 59, 60 y 61 de la Ley de Municipalidades vigente. Sin embargo, los referidos alcaldes auxiliares de las auxiliarías de la vara alta —también llamados por el nombre de *alcalde mayor* (primero o segundo según el rango ordinal-nominal)—, son justo eso, un remanente de los antiguos cabildos indígenas que junto con el resto de cargos dentro de las auxiliarías, son distintos o escapan a la normativa vigente en materia de gobiernos municipales.

teoría— una relación sinérgica entre sí, con el fin de intercambiar algunos servicios, favores y agrados de naturaleza religiosa o comunitaria.

Tradicionalmente —esclarece Chapman (1986)—, la figura de los alcaldes auxiliares ha sido ejercida por tres individuos (generalmente hombres) y su nómina se ha jerarquizado en rango ordinal (primer, segundo y tercer alcalde). Habitualmente, al alcalde auxiliar primero y al alcalde auxiliar segundo les corresponde el uso y la custodia de la primera y segunda vara de Moisés respectivamente, es decir las denominadas varas altas o «majestades». Aunque también, el regidor primero tiene la prerrogativa de usar y portar la segunda vara de Moisés. Al tercero, en cambio, se le han atribuido funciones y tareas secretariales, asistenciales, fiscales, de tesorería o de cualquier otro tipo.

Sin distinciones de rango y en términos generales, los alcaldes auxiliares tienen la obligación primordial de habitar y custodiar el inmueble que alberga a la auxiliaría, así como de velar por la seguridad e integridad de los objetos rituales y sagrados, así como de la parafernalia ceremonial que son la expresión material de las prácticas espirituales y religiosas de la tradición antigua. Para ello, los alcaldes tienen la potestad de residir y permanecer en la auxiliaría de forma sucesiva, en donde, al retiro de uno de ellos del inmueble, le es subsecuente la entrada del siguiente alcalde en turno para resguardar la casa de la auxiliaría.

Aunque las auxiliarías prevalecieron hasta principios del siglo pasado entre algunos pueblos de la región lenca, estas no han desaparecido del todo, pues hoy en día (2024) su existencia puede ser solo rastreada en los municipios de Intibucá, Yamaranguila y San Francisco de Opalaca, en el departamento de Intibucá. Las personas que poseen cargos dentro de esta institución, constituyen el cuerpo de autoridad indígena y ancestral que se extiende a todo el municipio. Dicha autoridad es política y vernácula,

pero sobre todo, religiosa y cultural; por lo que la vida de la comunidad descansa en estos cargos, especialmente porque sus miembros directivos son los encargados de organizar las festividades y ceremonias espirituales, en donde la celebración de *composturas*, cobra especial relevancia en este sentido. Además, velan por la legítima posesión y usufructo de las tierras de ocupación vernácula. En términos generales, las auxiliarías de la vara alta contemporáneas velan por el respeto, fomento y vigencia de la llamada tradición lenca (Rivas, 2000).

En el presente (2024), la auxiliaría de la vara alta del municipio de Yamaranguila, Intibucá está conformada —y con cierta resignación—, por solo cuatro miembros directivos, de los diecinueve miembros alguna vez reportados por Chapman (1986), como la cantidad regular de integrantes en la denominada cooperación directiva de la auxiliaría de la vara alta de Moisés. Así, esta centenaria institución indígena, hoy en día es activamente liderada en Yamaranguila por:

- Sr. Lucas Gómez - alcalde primero de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila
- Sr. Desiderio Rodríguez - alcalde segundo de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila
- Sr. Rufelio Pérez - regidor de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila
- Sra. Marciala Vásquez – cacagüera de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila
- Sr. Abelino Vásquez – miembro adjunto al «Comité del Juego del Guancasco», ente colaborador con la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila.

En la actualidad, el alcalde Gómez es el custodio designado para cuidar y residir de forma permanente en la casa de la auxiliaría, inmueble que se

encuentra en el costado derecho (desde el frontispicio) de la parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir y santuario carmelita, coordinada suroeste a inmediaciones del Palacio Municipal de Yamaranguila, en la intimidad de su casco suburbano.

En la fachada del inmueble, se puede apreciar con detenimiento un rótulo con la siguiente leyenda:

«Alcaldía Auxiliaria
de la vara alta de los
indígenas de Yamaranguila
Íconos varios
Reconocido símbolo sagrado de la Antigüedad
Primer municipalidad y organización lenca
Tiempos de la época de Moisés
Se mantiene la Tradición»¹⁵



Imagen 4. Leyenda de la rotulación visible en el inmueble o casa de la alcaldía de la vara alta de Yamaranguila, Intibucá.

15. La variación en el tamaño y el estilo de la fuente, es deliberada, pues en el rótulo, existe una clase de jerarquía visual en las palabras. Las comillas son añadidas.



Imagen 5. Leyenda de la rotulación visible en el inmueble o casa de la alcaldía de la vara alta de Intibucá, Intibucá.



Imagen 6. Frontispicio de la iglesia católica «Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir» del municipio de Yamaranguila, Intibucá, ubicada en su casco suburbano. A su costado derecho (desde la fachada), se encuentra la casa de la auxiliaría de la vara alta de Moisés.



Imagen 7. El sr. Lucas Gómez - alcalde auxiliar primero de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila en el recinto principal de la casa, sosteniendo su bastón asignado como alcalde primero y rodeado de otros enseres constitutivos de la parafernalia religiosa.



Imagen 8. El sr. Desiderio Rodríguez - alcalde auxiliar segundo de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila en el recinto principal de la casa, sosteniendo su bastón asignado como alcalde segundo y rodeado de otros enseres constitutivos de la parafernalia religiosa.

CAPÍTULO VIII

Evocaciones de Lucas Gómez sobre
el quehacer, el papel y los elementos
constitutivos de la alcaldía auxiliaría de la
vara alta de los indígenas de Yamaranguila





Las siguientes líneas, ilustran de forma esquemática algunas evocaciones elaboradas por don Lucas Gómez quien de la manera más enérgica y gentil, compartió con el equipo de la Unidad de Etnología de la Dirección General de Culturas y Patrimonios (UE-DGCP), informaciones sustanciales y algunas apreciaciones suyas que retratan en los términos más generales su concepción, su perspectiva, así como su sentir sobre el papel desempeñado por la vara alta de Moisés y su papel como alcalde auxiliar titular en el seno de la misma.

Para efectos eminentemente pedagógicos y abrazando un ánimo metódico, hacemos propias las reflexiones de Beaud (2018) en cuanto a la necesidad de repensar y vigilar constantemente la relación entre *investigador e informante*, especialmente el hecho de no perder cuidado en conferir a este último su título de «persona social»; es decir, el permanente reconocimiento de este como un individuo provisto/portador de una historia singular y compleja, informada por una historia familiar, ocupacional, comunitaria, entre otros elementos que le atraviesan y que configuran su existencia individual, colectiva, así como la percepción y su autodefinición de esa existencia.

Por ello, al ser don Lucas nuestro *informante clave*, para los efectos de este escrito, el/la lector(a) encontrará al pie de la referenciación/cita textual de estas evocaciones la siguiente «ficha técnica» que indica aspectos básicos de su humanidad como *su nombre, su edad* (al momento del trabajo de campo en 2024), *su afiliación étnica, su(s) ocupación(es), su domicilio residencial y geográfico*, y finalmente, un *código* asignado al registro de audio o registro audiovisual desde el cual se ha extraído la información textual.

La ficha técnica que se muestra a continuación, servirá como recurso visual y metódico para indicar que don Lucas ha brindado esas declaraciones y que en su haber, es un individuo con *entereza social*. Así, la propuesta ficha técnica, será presentada como sigue:

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ENT1_LucasGomez_IN_YAM_160824]

Entonces:

L.G: Trabajo yo como... aquí me nombran uno, me nombran que «vamos ante don Lucas que nos haga esta reverencia», «vamos ante don Lucas que me haga esta *compostura*» [...] Porque a mí me molestan las personitas, me llevan a *componer agua*, me llevan a *componer semejante*, me llevan a *componer agua de santa Madre Tierra* que nos da el producto, nos regala a Dios. Pues, yo con eso he trabajado y gracias el señor alcalde [municipal, que] me nombró que quedara como señor alcalde *por estas culturas, no quieren perder esta cultura*, no quieren perder ellos. Pues hombre, habemos bastante[s]. Pero los que están trabajando más yo, es lo de la *vara alta de Moisés*.

Y sobre la variable denominación de esta «jerarquía religiosa indígena», esclarece que:

L.G: La «**alcaldía de la auxiliaría**» es la misma de la «**auxiliaría de la vara alta**» porque aquí renació la ley, *aquí fue la primera casa de nuestro pueblo Yamaranguila, ¡aquí!*, me decía mi abuelito, mis abuelitas que: «trabaje y trabaje, aprenda a hacer sus culturas, aprenda a hacer favores» por eso [es] que yo aquí, yo en la parroquia recién serví ocho años [...] La primer vara de Moisés fue aquí, aquí renació dicen: «estas culturas», porque dice el padre Alfredo¹⁶ que nosotros tenemos que cuidar esas varas de Moisés, «porque esas son sus consignas que tienen ustedes», y todos nosotros en eso, hemos estado luchando con ellos (con la comunidad secular y con la comunidad eclesiástica) [...] la primera casa, porque no había casas [...] en aquellos tiempos no había casa aquí fue la primera que cayeron, entonces volvieron a pasar y decían que *salieron las leyes de aquí, aquí nacieron las leyes* y pasaron por la municipalidad, ya dejaron, *ya quedaron solo las divinas*, —pero— sí, aquí nacieron las leyes, los viejitos aquí hicieron la *ley de antes*.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ENT1_LucasGomez_IN_YAM_160824]

En un principio, es apreciable a nivel narrativo cómo algunos elementos expuestos brevemente en las líneas discursivas del sr. Gómez, ilustran lo hasta aquí discutido en cuanto a la construcción de la identidad étnica, a partir de evocaciones de lo que en la tradición oral y en la memoria colectivo-comunitaria prevalece como el «mito fundacional» de los lencas de Yamaranguila. Es decir, la naturaleza pujante de la noción

16. Se trata del padre Alfredo Guillén Sandoval, párroco asignado a la Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir del municipio de Yamaranguila, Intibucá. El padre Guillén acompañó durante el año 2024 la celebración de la «compostura para la siembra del maíz común» que se encontraba a cargo de la auxiliaría de la vara alta de Moisés de dicho municipio.

sobre el origen y ascendencia hebraica de los indígenas de América, o cuando menos de los indígenas lenca de Honduras y relacionado a ello, la evocación de Moisés como un tipo de «ancestro apical» de quien emana la autoridad cívico-comunitaria y religioso-espiritual investida en sus varas. Sobre las mismas, el sr. Gómez brinda otra suerte de denominación contemporánea:

L.G: Es la *divina majestad* primera y segunda [...] [divina] porque son las varas de Moisés que como andaba en el arca, sí pues, por eso significan los listones en el arca, están los amarillos, morados, rosados, por eso marcan los listones [...] colores, porque el arca tenía colores [...] el arca de Moisés, porque allí andaban todas las aves, dicen, en aquellos tiempos (refiriéndose a los que menciona la biblia) todas las aves del campo hablaban, hoy no. [Yo voy a las montañas] con la *divina majestad*, sí, la *divina majestad* primera y segunda. Todos tienen dos nombres, nosotros solo le decimos vara de Moisés, de las Divinas. Y al otro le dicen San José, y al otro le dicen las tres divinas personas de la Santa Trinidad. Pero como allí solo son dos.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ENT1_LucasGomez_IN_YAM_160824]

Estas varas efectivamente dos (2), están elaboradas con madera de níspero (que se considera sagrada) y en su extremo superior llevan un crucifijo de plata, otras imágenes religiosas y cintas de colores muy vivos coincidentes con lo de un arcoíris, en representación —según algunas aseveraciones de la población— del «pacto de Dios con el hombre». Por otro lado, no menos apreciable es la prevalencia y la pervivencia de la auxiliaría de la vara alta, como institución religiosa al servicio de la comunidad en derredor.

Sobre el servicio devocional y la conservación de «las culturas» en Yamaranguila

En el decir del sr. Lucas, longitudinalmente la auxiliaría de la vara alta debe su existencia misma a velar porque la referida ley antigua se mantenga y enaltezca diariamente entre las y los vecinos de la localidad de Yamaranguila. Esta, posee una naturaleza divina informada por la «gracia de Dios», que a su vez informa a la ley cívico-comunitaria. En una visión o concepción global del universo, todo emana de esta gracia de Dios: los aspectos materiales y las faenas a las que se dedican los individuos, devienen y son mediados por Dios. En consecuencia, la(s) cultura(s) de la(s) que los individuos son creadores y portadores, también están fuertemente marcadas por un sello divino, toda vez que se acata y se reproduce la instrucción y la enseñanza bíblica que recibieron los antepasados, los aquí llamados *abuelos*.

En ese sentido, la auxiliaría representa un canal intermediario y una figura intercesora desde donde la vecindad lenca de Yamaranguila, puede —de forma reiterativa— invocar, mostrar gratitud al igual que complacencia por la benevolencia y favores recibidos o bien solicitarlos. Al respecto, el sr. Lucas, afirma que:

L.G: [...] pues eso [la auxiliaría] es para cuidar aquí, «la gracia de Dios». Como le dije, el señor me regaló sus dones de la vara alta de Moisés, porque nuestros abuelos aquí rogaban, aquí pedían, aquí clamaban para que nosotros tengamos medicina, tengamos plantas, tengamos salud, trabajo, todo el buen andar, el buen pan de saber, para los niños que están con el pan de saberes, por eso pedían ellos aquí un tiempo, los viejitos pedían antes y ellos [los abuelos/los antepasados], como este dice, la primera vara de Moisés de la divina, aquí están, bueno, desde aquí están sacando como biografías y como nosotros les damos la biografía ahora, pues ellos

[los abuelos/los antepasados] como que están dando, porque aquí es la primera vara de Moisés la primera auxiliaría de la vara alta.

Y añade...

L.G: ¡Sí!, usted puede decir que le presto yo [un servicio], un don que [Dios] me ha dado a mí, un regalo que me ha dado y lo hago con alegría. Sí, [un don] sobre las culturas de la santa madre tierra [...] pues yo lo que conozco es de *la cultura del copal, de la candela, fresco, guaro, olomina, zomo, pacaya, flores, compostura de agua*, todo eso, eso hago yo aquí en Yamaranguila [...] Pues a mí, me dedico a hacer *composturas*, pero lo único es que ya hoy poco salgo, la edad ya no me lo permite, ahí me pasan llevando en la moto, en el taxi, en el carro, taxi, un buen carro, porque yo ayer anduve a Intibucá, sacando permiso de un ánimas que los estaba castigando, a Intibucá, pues ellos me vinieron a hacer y me llevaron, y pues ya dije: «yo voy siempre a trabajar». Con lo que yo, me ha dado Dios, me ha regalado el don, Dios me ha dado y Dios me ha dado la fuerza de andar haciendo estas *composturas*, haciendo estos pensamientos de *la gracia de Dios* que los regaló, me lo regaló a mí, porque yo con Dios camino y dentro, yo tengo, y yo *cuando yo pateo la santa madre tierra, la tierra me da de comer, la tierra me regala la da la bendición de Dios*, me regala. Lo que queremos nosotros es que los bosques no se caigan, mejor que den más agua a los bosques. Por eso yo, como digo, esto es lo que hago yo *en esas culturas*. Yo, es eso, es que paso trabajando, todo como eso. Si usted me dice: «póngame una candela», la voy a poner al altar mayor (de la parroquia), al altar menor (en la casa de la vara alta), aquí con las divinas, por eso, [eso] que está [señala elementos varios como veladoras, flores artificiales y algunas imágenes religiosas del tipo *estampa*], son regalitos de todas las personas que vienen a darme y me dicen: «hágame este pedimento», tengo que rogar por ellos. Sí, eso es lo que hago yo aquí en Yamaranguila.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ENT1_LucasGomez_IN_YAM_160824]

De nuevo, desde una visión integral como totalizadora de la realidad, en el pensar y decir del sr. alcalde primero, «la gracia de Dios» expresada en la *ley antigua*, convoca a la comunidad general tanto de mujeres como de hombres a cuidar y agradecer por todo lo que existe como reflejo de la creación divina, es decir, el *entorno natural*, pero también el *entorno social-humano*. La referida «santa madre tierra» es una extensión de esa capacidad creadora y de la naturaleza dadivosa que posee la gracia de Dios, por cuanto es merecedora de gestos de gratitud, complacencia y cuidado con los fines u objetivos siguientes:

- a) El mantenimiento de una relación basada en el respeto, una serie de cuidados y muestras de agradecimiento con la madre tierra, en virtud de sus incondicionales dádivas con la comunidad de mujeres y hombres que directa o indirectamente dependen de sus benevolencias. Las mismas, son —por ejemplo— los bienes naturales de la colectividad, los cuales son conocidos también como *bienes comunes* (el recurso tierra, fuentes, espejos de agua, bosques, montañas, fauna y flora silvestre, entre otros) y los productos derivados de la faena agrícola que son el sustento alimenticio y económico en sus hogares.
- b) La aplicación irrestricta de la ley antigua, contenedora de imperativos de fuerte fundamento cristiano, de las expresiones materiales y rituales de fuerte arraigo prehispánico. Por cuanto la aplicación religiosa de esta ley —en el sentido retórico y literario de la expresión—, comporta inherentemente *la conservación de la cultura*.

La iluminación como fuente de conocimientos

Estas *culturas de la santa madre tierra*, mencionadas por Lucas Gómez, son consideradas por él mismo como un *don*. Este «don» prescribe una

naturaleza providencial, pues es un «regalo de Dios» que lo dota con conocimientos prácticos que les son útiles en las actividades litúrgicas y ceremoniales; con conocimientos ocultos de naturaleza clarividente que le son proveídos mediante la experiencia onírica, es decir, les son revelados por Dios o por las divinas majestades a través de *sus sueños*. Al respecto, advierte:

L.G: Sí, la cultura de Yamaranguila que me lo regaló Dios y me ha dado el señor, con eso he estado y con eso me alegro mucho también, porque yo no sé leer [...], ya que el señor me lo regaló el conocimiento [...] cuando van a venir alguna[s] persona[s]. Eso, todo eso, porque eso me han dicho a mí Dios: «Usted tiene que conocer esas culturas, tiene que conocer esos regalos que te vienen y te va», me dice, pero que con Dios que me los manda y porque a mí, cuando me están acordando de unas cosas yo, ya están revelados, ya sé qué es lo que va a ver, porque es que me viene buscando alguna persona [...], cuando ya viene una persona de largo, —Dios— *ya me tiene revelado*.

Equipo UE-DGCP: *¿A qué se refiere con que «ya le tiene revelado»?*

L.G: O sea, revela un cariño, viene un regalo con una persona: «Te regalo este, te cariño este», fulano viene, entonces *el sueño ya está adelante*. ¡Ah, sí es bonito esto! ¿verdad? sí, pero no es cualquiera, no es cualquiera ¡ah! en realidad no es [a] cualquiera que [Dios/las divinidades] le va a dar. No es de balde, es un don, pues eso ha sido, yo trabajando aquí [...] [de] rezador o ya viene una persona y me dice: «Pues tenga sus dos pesos, tenga sus doscientos», pero yo ya tengo el sueño con el señor, así es como me retribuyen a mí algunos, es una gran *bellura* (belleza) que tengo con Dios, cuando va a morir alguno, cuando hay golpes o que vuelcan, o los matan o los hacen tirados, ahí ya lo tengo (inaudible) con el señor y ellos me revelan las divinas majestades [...] [es] iluminación de Dios, que me

da a horas, vienen algunas pues mañana para llevar la divina y *ya está adelante el sueño*.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ENT1_LucasGomez_IN_YAM_160824]

El «don» como un servicio

En conformidad con los preceptos cristianos sobre la naturaleza providencial de los *domes* además de la responsabilidad ética que descansa sobre estos en ponerlos al servicio de los demás, pero también, informado por un modelo de reciprocidad generalizada, la auxiliaría de la vara alta de Moisés auspicia una serie de servicios de carácter litúrgico que coadyuvan en el sostén y conservación de la vida religiosa de las y los vecinos lencas de Yamaranguila; que —como se ha venido reiterando—, atraviesa y condiciona a los otros aspectos de su realidad tanto individual como colectiva.

Con base en el trabajo de campo desarrollado por el personal de la UE-DGCP, tenemos noticias de los alcances geográficos respecto a los servicios devocionales de la vara alta de Moisés a nivel del municipio. En ese sentido, los alcaldes primero y segundo (sres. Lucas Gómez y Desiderio Rodríguez) declaran prestar su servicio devocional en las localidades de *Azacualpa, Las Hortensias, Los Olivos, Buenos Aires, El Pelón, Zacate Blanco, Membrillo, Planes, Barreal, Olovas, Picacho, Cemane, Yase, Santa Cruz, Las Mesas, El Cerrón, Cequire y Carrizal*. Dentro de este servicio devocional predominan:

- Oficio/celebración de las composturas.
- Solicitud y obtención de permisos ante las santidades.
- Intercesiones varias ante las santidades/divinidades.

- Oración, rezos, gestos petitorios al nivel individual y colectivo.
- Prestación de servicios en remedios y medicina natural.
- Certificar (bendecir con copal, candelas, oraciones y rezos) objetos, espacios y personas.
- Acompañamiento en velorios, novenas, rezos de difuntos y otros actos litúrgicos con préstamo opcional de las *divinas majestades* como objetos sagrados que solemnizan dichos actos.

Las siguientes, son algunas evocaciones de lo arriba expuesto:

L.G: [...] pues mire, parte de uno todavía las conocen, las culturas hacen las reverencias y los primeros, *para eso lo nombran a uno para que vaya a rogar con ellos, para que les dé la sanación, para que no anden en enfermedades* o ya por alguna enfermedad *ya lo hacen la presentación a San Francisco* y me vienen a ver a mí, dice pues: «No, nosotros queremos que nos vaya a dar una oración, un clamor, un pedimento, y a presentar con usted como propietario, con el alcalde de la vara de Moisés», y entonces yo, eso es lo que tengo yo, que aquí por eso no salgo, porque me viene la gente, ¿no mira cómo viene la gente a cada ratito aquí? [señala hacia el exterior de la auxiliaría, en donde efectivamente los comunitarios del municipio, concurren en búsqueda de algún favor o gracia por parte de «don Lucas» como afectivamente es llamado], y me jalan aquí, me jalan allá, y pues y San Francisco me llama también, para hacerle algún favor a la otra persona y eso así es, los que van a prestar servicios, que salen para otros países, también me llevan a dejar la limosna.

Equipo UE-DGCP: ¿La gente que va a prestar servicio del batallón o militar?

L.G: Sí, militar, si vienen a buscarme para que les vaya a colocar *una limosna, una candela, para bendecirles, que anden con bien, que lleguen*

con bien y así como en los Estados Unidos, [me dicen]: «Yo tengo familia» y ahí vienen: «Andá ponéme una candela al hijo mío, que ya está allá prestando servicio, para que no le pase contingencia», [entonces yo les] apoyo para pasar, *pidiéndole al señor, pidiéndole a la Virgen*, para dormir, *hago mi oración*, al levantarme [también], ese es el regalo que me da Dios, *para hacerles el camino, para que vayan alegres*.

Equipo UE-DGCP: ¿Y la gente que va fuera del país es la que se va para el norte *o Estados Unidos*?

L.G: Sí eso, a[l] migrar también [para] allá piden bendición acá, piden la bendición uno para que los cuide, pues ya después, ya vienen que llegan aquellos regalos: «Má, ahí llévemele unos 200 [lempiras] al que me hizo ese favor», porque ellos están alegres allá, prestando su servicio, trabajando, ganando sus centavitos, ya de allá bien y ya no vienen esos, y allá se quedan, porque ya aquí, ya solo queda el padre, la mamá, los hermanos, están llamando, están girando de allá [la remesa], pero ya la madre y el padre ya reciben a los bancos a sacar eso, sí.

Equipo UE-DGCP: *Sí usted presta ese servicio a la gente de acá, de Yamaranguila, ¿qué le pide la gente a la Iglesia?*

L.G: La salud [en] el camino, [para] que vayan con bien, vayan con una gran alegría, o vayan a otras condiciones cuando van a sus... que, aquí que se acostumbra a ir a visitar otros pueblos. Aquí se va a visitar a Guatemala, visitar a la Virgen de los Remedios, a San Miguel Arcángel, a Suyapa, aquí a Colonmoncagua, a Santa Elena, a Marcala, a todo eso, vienen aquí y me dicen: «Hágame este favor, vaya a sáqueme el permiso a los santos para irnos con bien», eso es lo que hago yo aquí.

Equipo UE-DGCP: *¡Ah! Entonces, ¿usted les tramita un permiso? ¿De qué manera es el permiso? ¿Escrito?*

L.G: *No, es bendición.*

Equipo UE-DGCP: *¿Usted pide el permiso ante la Santa Lucía?*

L.G: [Ante] Santa Lucía, San Francisco, para que se vayan a otro pueblo, que vayan y lleguen con bien y la máquina (vehículo o transporte) que llevan ellos, así yo hago [...] para pedirles a ellos (a los santos), así como hace un padre o una madre que [se] le pide un permiso para hacer una salida, ah pues, así que hago yo con ellos (los peticionarios), sí, eso es lo que me mandan a hacer a mí.

Equipo UE-DGCP: *¿Cuáles son algunas prácticas de la vida espiritual del pueblo lenca de Yamaranguila en las que participa la auxiliaria? Para la parte espiritual... ¿Qué hace la gente acá?*

L.G: Rezar, los rezos, [pedir por la] salud, los espíritus de Nuestro Señor, le pedimos al Señor, vamos al cementerio, como estaba ofreciendo el compañero ya rato (refiriéndose a don Desiderio Rodríguez quien había acompañado el inicio de la entrevista a don Lucas), *vamos al cementerio, levantar el ángel del difunto*, donde está en aquel cementerio, en aquel sepulcro, ese es el espíritu que nosotros lo venimos a levantar, le vamos a regar agua bendita, de ahí empiezan con la novena, son nueve días, eso se hace aquí, toda la vida se ha hecho aquí, *gente que compuso tierra*, «mundo y tierra» que dicen, se ha hecho todo eso aquí, acá en Yamaranguila, [...] yo fui al pueblo de Intibucá como le digo, ayer fuimos a eso, a darle bendición [a las] **ánimas**, que todo eso lo que nos estaba revelando, que muchos lo querían castigar, entonces, *por eso me mandan a mí también, ya se les da fresquito con cacao*, una comidita, *se les da a [las] ánimas para que*

Dios lo[s] perdone, para que la Virgen del Carmen lo[s] esté salvando, sí, eso hacemos nosotros aquí, es el Espíritu Santo que a nosotros nos da y la gracia de Dios pues, y le pedimos al Señor que nos ayude [a ser] más fuerte[s], que yo le pido a la Virgen de Suyapa y a nuestro Señor Jesucristo, a nuestra madre santita que tenemos en el cielo, la puerta San Pedro, [por]que es el portero San Pedro, para llegar donde él, para dar gracias a Dios y a la Virgen Santísima y así. Eso hacemos nosotros aquí también.

Naturalmente, las actividades más representativas del catolicismo ortodoxo también forman parte del repertorio de actividades religiosas, espirituales, litúrgicas de las que participa activamente la auxiliaría de la vara alta de Moisés, en compañía de la vecindad indígena lenca de Yamaranguila. Entre estas prevalecen las misas, los rosarios, reuniones con la parroquia, las romerías y fiestas patronales con devoción predominante a la Virgen de los Remedios, al Cristo Negro/Señor de Esquipulas, a San Antonio, San Isidro, la Virgen del Carmen, San Miguel Arcángel, Santa Elena, San Francisco de Asís, Santa Lucía (ambos patronos de Yamaranguila), San Francisco de la Conquista y San Gaspar.

A propósito de este último, Girard (1949) reportaba al cierre de la primera mitad del siglo pasado, que Taulabé se había convertido en una clase de «meca» para los indígenas lenkas del siglo XX, quienes —con regocijo— asistían a esta localidad en una peregrinación anual considerada de carácter obligatorio. Este mismo autor señala que en los casos que les resultaba imposible acudir al santuario en Taulabé para atender su sagrado deber, debían excusarse ante las autoridades indígenas y eclesiásticas correspondientes exponiendo las causas que les habían impedido efectuar el viaje. Esta peregrinación al santuario de Taulabé, era con motivo de adoración, efectivamente, a San Gaspar. Respecto a esta actividad, Girard (1949) detalla:



Imagen 9. Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir del municipio de Yamaranguila, Intibucá. En el fondo se pueden apreciar los espacios destinados al altar, el retablo principal y un retablo en el costado izquierdo con sus respectivos nichos para imaginería católica u otros conjuntos escultóricos. Nótese el detalle de los textiles «lencas» colgados como ornamento.

Esta magna reunión de indígenas procedentes de La Esperanza, [Intibucá], Gracias, La Paz y parte de Santa Bárbara tiene lugar a fines de abril para celebrar ante San Gaspar, nombre actual del gran dios lenca dispensador de todos los bienes, los ritos previos a la siembra del maíz. Las semillas son presentadas a la deidad para ser consagradas y el ídolo es venerado con un fanatismo que solo puede igualarse al que privaba durante la época precolombina. Cuando el [indígena] llega a la iglesia, tiene abrirse paso con una varita por entre la conglomeración de fieles para dirigirse al sitio donde está la imagen de San Gaspar ante la cual se arrodilla devotamente elevando sus peticiones con profundo fervor y colocando luego sobre el altar los presentes de rigor. Hace algunos años el señor Schoemaker, que presencié el místico espectáculo, calculó en más de seis mil [indígenas] lencas los reunidos allí para rendir homenaje a su patrón «nacional»; habían venido desde los confines de El Salvador y del departamento de Gracias, caminando por espacio de hasta cinco o seis días (pp. 21-22).

En ese sentido, fue revelador el hecho de que don Lucas Gómez nombrara a «San Gaspar» como una de las santidades a las que todavía el pueblo lenca rinde culto y veneración a pesar de los más de setenta años transcurridos desde que este ídolo fue referido como el **«gran dios lenca dispensador»** por parte de Girard (1949). Así, con una saludable curiosidad, el equipo de la UE-DGCP, consultó a don Lucas por algunas informaciones adicionales sobre este tema con motivo de ampliar y escudriñar un poco sobre el estado de cosas actuales en cuanto a la prevalencia de su culto y veneración, así como de la referenciación geográfica sobre Taulabé como un epicentro de la vida religiosa de los lencas de Intibucá, Gracias, y la parte meridional del departamento de Santa Bárbara.

Equipo UE-DGCP: *¿En qué fecha le rinden veneración a San Gaspar?*

L.G: Es en abril; el 25 de abril.

Equipo UE-DGCP: *¿Qué le pide la gente a San Gaspar?*

L.G: La suerte, el trabajo, por la santa madre, la santa madre tierra y es que, como ese patrón es *embajado*...

Equipo UE-DGCP: *¿Embajado? ¿Qué significa eso?*

L.G: Que bajó del cielo. Es un santo patrón bajado embajado, por eso lo van a visitar...

Equipo UE-DGCP: *¿A dónde van a visitar a San Gaspar?*

L.G: Ah, en Taulabé, allá lo van a visitar el 25 de abril.

Equipo UE-DGCP: *Habíamos leído que los ancestros del pueblo lenca desde hace mucho tiempo van a Taulabé porque hay un centro de peregrinación... ¿Qué sabe usted?*

L.G: Sí, desde hace mucho tiempo hacen peregrinación y todavía se mantiene eso, [salen] por Siguatepeque y dan la vuelta y ahí en el mero Taulabé está el mero santo.

Equipo UE-DGCP: *Entonces, ¿la gente hace novenas, rezos y otro tipo de celebraciones religiosas?*

L.G: De todo. Novenas de santo, de imagen, de ánimas, composturas, si en fin que aquí se saca de todo, por eso le dicen «por lencas» aquí, que no puede tener, no quieren la cultura de los lencas aquí, es la palabra que dejaron los abuelos.

Equipo UE-DGCP: *¿Los abuelos les decían a ustedes que eran «lencas»?*

L.G: Sí, lencas, nos decían a nosotros: «Vayan a rezar donde los santos», «¡Son lencas!», nos decían, que aquí se pide por la salud y el trabajo, sí, todo eso se hace aquí, aquí es distinto, yo, todo eso lo hago yo.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ENT1_LucasGomez_IN_YAM_160824]

Por su parte, de los denominados santos patronos del municipio de Yamaranguila, es decir San Francisco de Asís y Santa Lucía, se ha indicado que el origen de su patronazgo y del culto, así como la veneración que a este le es inherente, deviene del hecho de que «son hallados». En el decir de don Lucas, fuera de las divinas majestades estas dos santidades son sus mejores y más estratégicos aliados en lo que, a gestos, actos petitorios y rogativos se refiere.



Imagen 10. Altar con detalles en el retablo principal y presbitero de la Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir de Yamaranguila, Intibucá. En los nichos principales yacen conjuntos escultóricos de los santos patronos del municipio y de otras santidades a las que se les rinde culto y devoción.



Imagen 11. Escultura pequeña representativa de San Gaspar. Es considerado antiguamente como el «gran dios dispensador de los lencas», presente en el conjunto escultórico de imaginaria católica de la «parroquia Santa Lucía Mártir» de Yamaranguila, Intibucá.



Imagen 12. Escultura pequeña representativa de San Francisco de Asís, santo patrono «hallado» del municipio de Yamaranguila y santidad aliada de los servicios devocionales de la auxiliaría de la vara alta de Moisés.



Imagen 13. Escultura representativa de Santa Lucía, patrona «hallada» del municipio de Yamaranguila, Intibucá y santidad aliada de los servicios devocionales de la auxiliaría de la vara alta de Moisés.

CAPÍTULO IX

La compostura



La compostura, también referida en ocasiones por la población lenca como «composiciones», señala a un gran conjunto de ceremonias y rituales practicados por el pueblo lenca que, con base en sus características tanto materiales como simbólicas, han sido tipificadas como «rituales domésticos» por su estrecha vinculación con las dinámicas poblacionales basadas en la familia, la parentela, la vecindad o comunidad. Esta cualificación se ha elaborado así, aunque en ellas participe un miembro de la auxiliaría de la vara alta o un rezador que colabora en officiar su celebración y que es externo al círculo parental o vecinal participante y a la vez, anfitrión durante la celebración de la misma. Con regularidad, estas ceremonias domésticas toman como escenario los terrenos de cultivo (también llamados labranzas, trabajaderos o siembras), los patios de las viviendas generalmente cubiertos de algún tipo de vegetación silvestre o cultivada, el borde de los espejos y fuentes de agua (nacientes, pozas, ríos o manantiales) y en general, los espacios naturales concebidos como «íntimos» por la familia o la comunidad (Chapman, 2006).

De las señaladas composturas celebradas en los terrenos de cultivo, una destaca por su naturaleza insigne e icónica de la especial relación que mantienen los lencas con la tierra, no tanto en lo que al recurso abiótico refiere, sino a la concepción que estos tienen sobre la misma como una

figura maternal. Como muchos antiguos pueblos agrícolas del mundo entero, el pueblo indígena lenca concibe a la tierra como a una madre (Chapman, 2006), como a la *Santa Madre Tierra* aludida así por don Lucas Gómez. Recapitulando, se habla de la denominada *compostura de milpa, compostura para la siembra del maíz* o también llamada en el tiempo más reciente (abril de 2024), como la *compostura de maíz del común*¹⁷. Esta composición, efectivamente se desarrolla en los terrenos comunitarios destinados al cultivo del maíz y ha sido descrita con anterioridad como el modelo máximo o como el modelo más complejo para la organización y celebración de las llamadas ceremonias domésticas (Chapman, 2006). Su fuerte carga simbólica es una práctica que permite reafirmar la concepción indígena del mundo material y espiritual como una unidad indivisible, cuyos elementos constitutivos se encuentran en íntima e imbricada relación. Este simbolismo, estriba también en el hecho de que la compostura o composición posee una firme raigambre en la cosmovisión y cosmogonía moderna del pueblo lenca, aun cuando posea elementos narrativos con características evidentemente sincréticas.

De tal manera que, Chapman (2006) y Rivas (2000) señalan que en muchos relatos, Adán figura como «el gran cultivador del maíz», creyente y practicante de los mismos ritos además de las ceremonias agro-religiosas que han sido practicadas por los lenca —según su tradición oral— desde el inicio de los tiempos (en conformidad con los relatos bíblicos), entre las cuales, la compostura tiene un muy prístino protagonismo y rescatan la narrativa que: «Desde que se sembró el maíz por primera vez, se hizo una compostura. Esto significa que existe la concepción de que dichas prácticas son parte de una continuidad ininterrumpida» (Rivas, 2000, p. 75).

17. Véase Becerra y Rápalo (1997) para una especial descripción sobre los conjuntos ceremoniales que rodean el cultivo del denominado «maíz común».

Las faenas agrícolas y la ritualidad lenca siguen ciclos paralelos entre sí, que son a su vez, paralelos a algunos fenómenos de la naturaleza, tales como la producción y reproducción, en donde las estaciones del año (más o menos definidas en Honduras) así como las condiciones climáticas, comportan destacados indicadores naturales de estos ciclos. Con frecuencia, las actividades agrícolas realizadas durante el año, se distribuyen de la siguiente manera:

- a) De marzo a abril: descombro, limpieza y preparación de las tierras cultivables.
- b) De abril a mayo: se establece la siembra.
- c) En junio y julio: limpieza de malezas en las milpas.
- d) De octubre y noviembre, la recolección de la cosecha (Lara Pinto, 2002; Travieso, 2019), coincidentes con las estaciones seca y lluviosa, correspondientes al primer y segundo semestre respectivamente.

Chapman (2006) esquematizó con un gran espíritu heurístico el desarrollo de la *compostura para la siembra del maíz* en veinticinco (XXV) actos, en tanto que el modelo máximo o el más complejo de ceremonia agro-religiosa, dentro de las ceremonias domésticas de la cultura lenca. Ahora bien, como ha sido ampliamente descrito, cada escena de composición se singulariza a partir de los objetivos para los cuales son desarrolladas, las condiciones materiales y logísticas de las que se dispone, el simbolismo que es invocado según se estime oportuno, así como otros elementos del contexto local, geográfico y temporal que incidan notablemente en esta singularidad.

En ese sentido, desde la UE-DGCP se ha elaborado un cuadro narrativo y descriptivo sobre la celebración de la *compostura del maíz común/maíz del común*¹⁸ que tuvo lugar el lunes 22 de abril del 2024, en la localidad de

18. En alusión e ilustración de los modos particulares de hacer uso del español, los lencas de Yamaranguila, Intibucá aún conservan y evidencian la expresión «del maíz del común» como la forma alternativa y a la vez cotidiana con la que don Lucas Gómez, autoridades de la vara alta y otros

El Pelón, ubicada en coordenada norte del municipio de Yamaranguila. Esta compostura estuvo oficiada por autoridades de la vara alta y su celebración constituye un esfuerzo multiactoral entre distintos actores organizacionales e institucionales tales como la corporación municipal de Yamaranguila, la parroquia Santa Lucía Virgen y Martir, la nombrada auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila, el comité organizador del festival del Guancasco y los vecinos de este agraciado municipio, por salvaguardar y revitalizar «las culturas» de sus gentes.

En el curso narrativo del mismo, proponemos identificar y señalar aquellos elementos materiales y simbólicos que fueron nutridamente registrados y descritos por Chapman (2006), refrendados por Rivas (2000) y Travieso (2019) y que parecen «prevalecer en el tiempo». Así, las y los lectores encontrarán entre corchetes y fuente bold o negrita: ***[aaaaa]*** la referenciación de aquellos elementos identificados como tales, al igual que la sugerencia del **[acto]** que consideramos parcial o medianamente equiparable a los propuestos por Chapman (2006). También, encontrará entre corchetes y fuente regular: *[aaaaa]* la indicación de acciones específicas que ilustran o referencian los gestos rituales que acompañan u otorgan un carácter «performativo»¹⁹ a los actos y declamaciones litúrgicas desempeñadas por don Lucas.

La siguiente narración se basa exclusivamente en un ejercicio de observación-participante establecido por el equipo de la UE-DGCP, en datos recuperados de registros de audio y de video recabados en abril y agosto del 2024, en informaciones adicionales pero sustanciales, provistas por

vecinos del municipio llaman a este tipo particular de composición.

19. Recuperamos el sentido original de este término acuñado y propuesto por Austin, J. L. (1962) en su libro *How to do things with words*, en el que propone denominar como «performativo» a un modo específico de expresión verbal en la que la emisión o formulación de un enunciado, palabra u oración indicativa de una acción en particular, comporta la realización de la acción enunciada y no se limita al llano acto de «decir algo». En ese sentido, este carácter de lo performativo yace en el espíritu afirmativo con el que la acción es enunciada y a la vez que dramatizada con una serie de gestos de naturaleza hiperbólica (con exageración).

vecinas y vecinos del municipio que noblemente han colaborado como destacados informantes en este quehacer, de los cuales sobresalen el sr. Lucas Gómez - alcalde primero de la vara alta, el sr. Desiderio Rodríguez - alcalde segundo de la vara alta, el sr. Rumualdo Bejarano - alcalde municipal, la sra. Rosario Reyes - oficial de turismo de la corporación municipal de Yamaranguila, a quiénes agradecemos encarecidamente sus nobles tratos y su cálida colaboración.

Adicionalmente, el siguiente cuadro narrativo-descriptivo también se nutrió de algunas notas de campo y de algunas reflexiones plasmadas en nuestro diario de campo, desarrolladas a la brevedad y bajo las condiciones que el campo nos permitió, durante las fechas en las que, como equipo técnico, visitamos el municipio de Yamaranguila.

Celebración de la compostura del maíz del común/ maíz del común en la aldea de El Pelón, municipio de Yamaranguila, Intibucá: un cuadro narrativo-descriptivo.

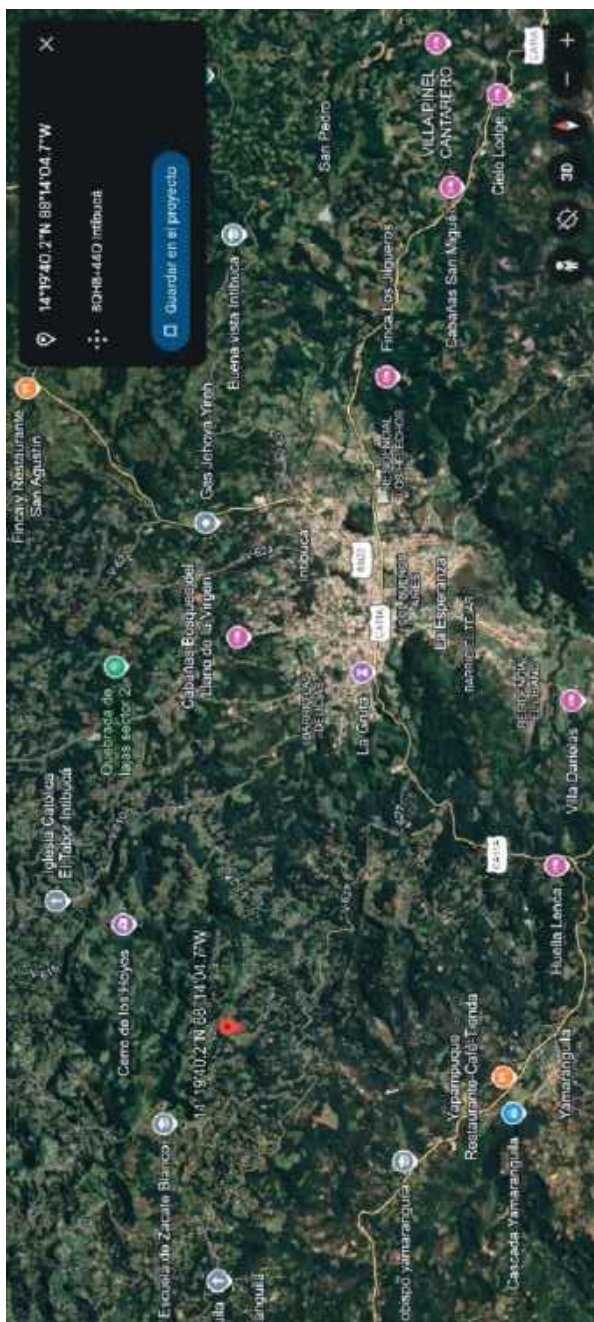
Convocados en la plaza central y el palacio municipal del casco suburbano del municipio de Yamaranguila, vecinos de este municipio se apersonaron al centro como punto de partida, para eventualmente dirigirse hacia la localidad de «El Pelón», ubicada en lo que los pobladores denominan como «la zona alta» coincidente con el extremo norte del municipio (14.32783,-88.23463), con ocasión de ser partícipes y testigos de la celebración [**en congregación**] de la *compostura para la siembra del maíz común*, o más lacónicamente llamada *compostura del maíz común* o *compostura de milpa*.

Esta actividad estuvo coordinada por la auxiliaría de la vara alta, el comité del Guancasco, la alcaldía municipal y la parroquia Santa Lucía Mártir, cuatro instancias que trabajan en estrecha y mutua colaboración,

con el objetivo de conservar y fomentar la cultura indígena local en sus diversas manifestaciones. Esta compostura del maíz común se desarrolló en consideración de los tiempos definidos —a partir de la experiencia local—, para el establecimiento de las tareas de siembra y cosecha de los principales rubros de cultivo predominantes en la producción y consumo por parte de la población: maíz, frijoles y especies de cucurbitáceas, es decir, el conjunto agro-productivo denominado «la milpa». Con la expectativa de que la cosecha de estos cultivos, pueda rendirse entre fines de octubre y principios de noviembre y guiados por el *calendario lunar*, los productores primarios y las autoridades tanto indígenas como políticas, tuvieron a bien de definir que, a fines del mes de abril, se debía realizar esta ceremonia solemne.

Este evento constituye un paso inicial dentro de un repertorio de ceremonias y procesos rituales que persiguen como fin alcanzar buenas y productivas actividades agrícolas, mismas que inician con el continuo reconocimiento del respeto que debe guardarse a la *Santa Madre Tierra*, para el otorgamiento de «su bendición» mediante la invocación de santos, ángeles, Dios y otras divinidades que ayudan e interceden en la obtención de buenas cosechas. Estas mismas ceremonias y procesos rituales se insertan en un marco general de prácticas tanto públicas como privadas que propenden a la reproducción al igual que al fomento de la religión antigua lenca y, en general, a la tradición cultural lenca.

En ese sentido, la escenificación de esta compostura, se realizó en compañía de las autoridades escolares y estudiantes del *Centro de Educación Media Gubernamental Lenca (CEMGL)*, autoridades políticas como el sr. Rumualdo Bejarano - alcalde municipal de Yamaranguila y la sra. Rosario Reyes - oficial de turismo de la alcaldía municipal; autoridades indígenas como el sr. Lucas Gómez - alcalde primero, el sr. Desiderio Rodríguez - alcalde segundo, el sr. Rufelio Pérez - regidor de la vara



Mapa 4. Georreferenciación de las aldeas aleñañas al municipio de Yamaranguila, Intibucá.

alta, el sr. Juan Bautista – «padrino del maíz»²⁰, el sr. Leónidas Sánchez - mayordomo, autoridades eclesiásticas como el padre Alfredo Guillén, lideresas y líderes comunitarios de la aldea de *El Pelón* y otras comunidades adyacentes, como también algunas representaciones gubernamentales adicionales, siendo el Instituto Hondureño de Turismo (IHT), y naturalmente, cierto número del personal perteneciente a la SECAPPH. En un principio, la muchedumbre fue recibida con palabras introductorias y alusivas al acto por parte del alcalde Bejarano, el padre Guillén, el auxiliar Gómez y el padrino Bautista.

Seguidamente, la ceremonia dio formal inicio con la quema del copal²¹ [**el copal**], en un guacal o vasija de barro con asas, cuya forma y uso emula al de un incensario y cuyo sahumerio es utilizado para «bendecir», «sacralizar», o bien, «purificar» tanto al espacio físico como a la concurrencia, mediante la acción del *copaleo*, es decir, el acto de balancear la vasija humeante hacia las cuatro direcciones cardinales, procurando la adecuada distribución de su humo aromático por el entorno físico inmediato. Esto es tanto un privilegio como una obligación por parte de la persona oficiante de la ceremonia, que, en esta ocasión, estuvo a cargo de don Lucas como dirigente litúrgico [**el rezador**] y de don Juan, con tareas más asistenciales. Al tenor de esto, las divinas majestades, en un gesto reverencial, fueron los primeros dos elementos en ser copaleados, mientras una comunitaria de la aldea *El Pelón* arrojaba sobre ellas y sus bastoneros pétalos de flor silvestre, de las que pudimos identificar al variopinto napoleón y la hortensia azul; simultáneamente comenzaron a

20. El «Padrino del Maíz», refiere al título dado a la persona que estará encargada de recibir, custodiar y entregar «el maíz nuevo» proveniente de las cosechas de octubre-noviembre y cuyos granos serán utilizados en el siguiente ciclo agro-productivo de abril-mayo, tanto para el uso ritual de una muestra de las semillas como su uso en tanto que *banco de semillas* a través del cual, establecer la nueva siembra.

21. *Copal*, palabra de origen náhuatl que significa resina (de varios árboles de la familia de las burseráceas). Es el incienso por excelencia de Mesoamérica (Chapman, 2006, p. 103). En el presente, es el nombre genérico dado a la mezcla de resinas, obtenida a partir de la combinación del copal mismo como resina primaria, de la mirra y del estoraque (ver imagen 34).



Imagen 14. Audiencia concurrente a la celebración de la Compostura del Maíz del Común, en localidad de El Pelón, Yamaranguila, Intibucá 2024. Quien habla en la escena, es el párroco Alfredo Guillén, autoridad eclesialística de la «parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir».

estallar o «reventar» los primeros *cuetes* [**los cohetes**] de varilla; mientras todo esto sucedía, don Lucas, iba declamando las primeras oraciones y rezos, entre las que *el Padre Nuestro*, el *Ave María* y *Letanías de los Santos* resonaron con el fin de solicitar múltiples bendiciones en el desarrollo de la ceremonia, mientras los bastoneros permanecían de pie, sosteniendo con firmeza a las divinas majestades [**Acto I**].

La siguiente suplica fue la que dio el paso inaugural al resto de actos y gestos rituales:

L.G. - El rezador: [...] Ahora vienen los ángeles, acostumbrados a este granito del maíz amarillo, de frijol, de caña, de plátano, como hoy nos están enviando los hermanos; nosotros mismos tenemos los bosques, los quemamos, cortamos los árboles de la tierra y por eso estamos secos, de sequía, del invierno que no nos regaló el Señor este año, pero hoy sí, ya, ¡ya estuvo! el día de ayer y el día de anteayer pues, nos regaló ya el invierno y entonces, ¡hoy lo vamos a tener [en] este día! **¡alegres vamos a cultivar este granito del maíz amarillo del común!** para que luego, el 01 de noviembre, si Dios nos tiene con vida, lo vamos a ver [con] una gran alegría ese maíz cuando allá llegue a la auxiliaría de la vara alta y así vamos a hacer la bendición [copalea a los presentes], la bendición de Dios Padre, la bendición de todos los hermanos que vienen, los hermanos que vienen a sacar esta cultura que hay, en este pueblo de Yamaranguila, estamos en *El Pelón* y así que todos tengan este incienso, ¡tengan este copal! [continúa con el gesto de copaleo], no nos olvidemos de las culturas hermanos, no nos olvidemos de estas culturas, hasta cuando Dios nos tenga [con] vida, por eso somos hombres, por eso somos mujer[es], por eso nos vestimos, ¡por la tierra! la tierra da de todo lo que queremos nosotros, así que, que sea la bendición de Dios padre, Dios hijo y Dios Espíritu Santo [...].

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ARVID1_ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]



Imagen 15. Presentación y entrada de las divinas majestades por parte de los bastoneros designados, para actos de reverencia y de purificación.



Imagen 16. El sr. Lucas Gómez (alcalde primero de la vara alta) y el sr. Juan Bautista («padrino del maíz») en el comité del Guancasco en actos iniciales de reverencia y gestos petitorios.



Imagen 17. El sr. Lucas Gómez (alcalde primero de la vara alta) en gestos de copaleo, para purificar y sacralizar todo elemento físico-material tocado o alcanzado por el sahumerio aromático.

Al pie de la loma donde se predeterminó el establecimiento de la milpa y respaldado sobre la firmeza del tronco de un árbol, se montó el conocido *altar de compostura* [**el altar**], elaborado a base de palos de madera, que fueron colocados de la siguiente forma: tres, distanciados entre sí, de manera vertical, enterrados en la tierra y cuatro, distanciados entre sí de manera horizontal, atados a los palos verticales, formando en su conjunto una estructura de entramado o armazón con alrededor de cuatro o cinco niveles visibles.

Esta estructura se encontraba cubierta con diversos tipos de vegetación y flora silvestre [**el biombo o pared vegetal**]. Fueron observables, abundantes hojas de «pacaya» y hojas de palmas pequeñas, así como especies florales ornamentales, entre las que se encontraban —de nuevo—, flores de napoleón, hortensia azul, hojas de la célebre planta parasitaria de zo-

mos [los zomos] y su característica flor de puntas rojas en representación de los nueve ángeles/santos, además el altar contaba con algunos cuantos cartuchos que engalanaban su aspecto.

Al pie de este, y dispuestos sobre la tierra, se encontraban una serie de ofrendas que incluían variedades de maíz, tanto en estado de espiga de maíz tierno (elote), como en estado solo de su raquis (olote), las mismas variedades de maíz (blanco, rojo, negro y tradicional) se encontraban dispuestas en grano sobre recipientes y bolsas. Adicionalmente, granos y vainas secas de variedades de frijol (rojo, menudo y chinapopos), así como algunas cucurbitáceas tales como ayotes, pipianes y más conjuntos florales de cartuchos, fueron colocados en el suelo a manera de ofrendas **[otros objetos rituales]**.

Frente al palo vertical del centro del armazón, en un pedazo de tabla de madera reposaba una cruz [**la cruz**], también de madera y estaba ornamentada con cintas de colores similares a las utilizadas en las varas. Consecuentemente, el altar fue consagrado con las varas de Moisés que fueron dispuestas a cada extremo del palo vertical ubicado en el centro y de la cruz, atándolas por el medio a los palos horizontales del tercer nivel para asegurar su inamovilidad.

Todos estos elementos constituyen el grueso de la parafernalia utilizada para conformar el altar en cuestión y con la colocación de las varas, este quedó enteramente constituido, por lo que fueron precedentes los siguientes actos y gestos ceremoniales. A ello, le fue correspondiente la siguiente declamación por parte de don Lucas, el oficiante:

L.G. - El rezador: [...] Bueno hermanos, pues ahora ya están colocadas las divinas en el altar, [las cuales] van a ser presentadas con el granito del maíz del común, por nuestro pueblo de Yamaranguila e Intibucá y



Imagen 18. Colocación de las divinas majestades en el altar de la compostura, con apoyo del sr. Juan Bautista (padrino del maíz) y del sr. Desiderio Rodríguez (alcalde auxiliar); segundo alcalde auxiliar. A la izquierda se aprecia al sr. Rufelio Pérez - regidor de la vara alta, mientras sostiene su bastón de autoridad indígena.

todos los municipios, aquí lo tienen hoy colocado este granito, aquí tenemos una gran alegría a nosotros. Yo como enviado, hoy pueden llevar una gran idea para estos hermanos colegiantes (colegiales), [para que sepan] qué es lo que se hace en Yamaranguila, qué es lo que se cultiva en Yamaranguila, aquí cultivamos el maíz, frijol, caña, plátano, papa, repollo, porque me está diciendo el padre Alfredo que el municipio en la zona alta del municipio ¡está dando un gran apoyo! y así pues, la zona baja, nos tienen un poquito rescatado... Las culturas, que no quieren, a levantar como dijo el hermano, pero ¡gracias por todo este pueblo de Yamaranguila!, ahí tienen este granito, ahí tienen este maíz del común [copalea a las ofrendas] ¡Ya lo van a ir a cultivar! ¡Ya lo van a ir a asentar ese granito!, para que el 01 de noviembre, si Dios nos tiene [con vida], volverán otra vez a recordar, yo como alcalde auxiliar primero, me nombró el pueblo de Yamaranguila, el pueblo de Yamaranguila me nombró, los de la tercera edad [...] pero gracias a Dios, por ellas estoy sirviendo aquí, entonces ahí estamos aquí presentes, entonces vamos a darle las gracias a Dios [continúa copaleando todo el altar], se puede hacer ahorita.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ARVID1_ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]

Enunciadas estas dichas, las autoridades indígenas primero con las manos, luego con el apoyo de una barra/macana, procedieron a escarbar un hoyo frente a la cruz de madera que yacía en el suelo; en este hoyo fue insertada y acomodada una larga vela [**la candela del rezo**], hecha a base de cebo²², mientras el ardiente copalero sahumaba todo a su alrededor.

22. Don Lucas Gómez es un diestro artesano cuando de candelas se trata, él nos contó y mostró que a partir de los despojos y restos de cera/espelma o «lágrimas de candela» como él los llama, elabora nuevas candelas, en principio para no incurrir en gastos innecesarios y también, porque le permite extender la vida útil de la cera derretida por candela consumida.

Colocando la vela mayor de forma vertical se procedió a encenderla, mientras don Lucas declamó lo siguiente:

L.G. - El rezador: [...] Vamos a presentar nueve candelas, nueve luces, porque los ángeles son los primeros que, ellos necesitan, para [que] haya un buen invierno, para que haya un buen sereno, porque caigan en los árboles (las lluvias y otras inclemencias), porque caigan en los palos, ellos [los ángeles] son los que necesitan estos nueve lechones, estas nueve luces, para todo el pueblo de Yamaranguila, yo pues, como todavía gracias a Dios, yo tengo mis días de servir a la parroquia y a la auxiliaría y he servido... yo serví con el ganado de San Antonio²³, yo serví con la alcaldía de la comunidad de Sequire, pues, hoy le agradezco al padre Alfredo que nos anda dando una gran alegría, yo de nunca había visto un padre que nos está levantando el corazón de a poco, a poco, a poco, nos está levantando, miren la parroquia, la levantó él [...] yo me alegro con el padre, y él me dio la sanación y él me dio la curación [...] y agradezcámoslo al padre porque él nos anda levantando las comunidades, ¡levantémoslo más el corazón al padre!, ¡démosle gracias que nos ayude, que nos dé fuerzas, para obtener otros días de vida! y así vamos a poner por nueve lechones [sostiene y señala a las candelas de menor tamaño] aquí viene representando nueve ángeles, voy a presentar primero: San Miguel, San Pedro, San Juan, San Mateo, San Lucas, el Apóstol Santiago y San Matías, que ese es el primer abogado que nos está cuidando el día y la noche, y primeramente Dios que, San Miguel levante a Satanás, que no nos deje caer en contingencias, vamos pues a darle gracias.

23. Travieso (2019) amplía informaciones sobre la «Mayordomía de San Antonio», una organización religiosa apéndice de la alcaldía auxiliar de la vara alta de Yamaranguila que está dedicada —evidentemente— a San Antonio, *el santo patrono de la ganadería* y que —en su momento— poseía algunos bienes que incluía terrenos y un pequeño hato de reses, conocido como *el ganado del santo*. Esta mayordomía estuvo instalada en la aldea de Semane, en el municipio de Intibucá y los terrenos bajo su tutela eran utilizados para el establecimiento de cultivos por parte de varias familias que además cuidaban a las cabezas de ganado. Cuando don Lucas señala que «sirvió al ganado de San Antonio», hace referencia a esta mayordomía, a sus bienes en posesión y a las diversas actividades —también— de carácter religioso y de expresión ceremonial-ritual en las que él colaboró anteriormente.



Imagen 19. Preparación de hoyo en la tierra para la instalación de la «candela del rezos».

Como siguiente acto, el rezador Gómez procedió con apoyo del «padrino del maíz» y otros comunitarios a instalar el conjunto de nueve candelas [las nueve candelas] sobre una tabla de madera, que fue colocada frente a la reciclada vela mayor, la cual yacía flamígera y cuyo fuego alimentó al del resto [Acto IV]. Seguidamente, el alcalde Gómez en compañía del alcalde Bejarano procedieron a enunciar y mostrar los presentes, la variedad de elementos que habían sido dispuestos a manera de ofrendas al pie del altar, ello incluía —como ya se ha indicado—, variedad de granos de frijol, maíz y las indicadas cucurbitáceas, elementos sustanciales de la dieta de la población campesina e indígena lenca.

Como siguiente punto, las autoridades indígenas continuaron con los gestos rituales, mediante la preparación de la que fue denominada como la «fragancia» o «vino», una suerte de brebaje que se prepara a base de maíz, agua y dulce «de rapadura» o «de panela» (de caña de azúcar) y que es vertida sobre un concentrado de cacao molido [el cacao] y coronado con licor comercial, que es rendido (entregado) a la *Santa Madre Tierra* como acto de reverencia y gratitud, para obtener a cambio su bendición para la siembra del célebre «maíz común». Durante su preparación, el auxiliar Gómez declamó y declaró que, la rendición del vino a la tierra, se hacía:

[...] Para que no nos haga falta este granito de maíz... frijoles... ayote y todo lo que está aquí, organizado en este altar, esos los nueve lechones, yo voy a preparar esta fragancia para ir a preparar a la *Santa Madre Tierra*, la madre es la tierra, el padre es la tierra, porque sin eso (la tierra) no somos nada nosotros, [le pedimos] pero nosotros no le recompensamos, pero hoy si le vamos a recompensar, para colocar este granito de maíz y frijol, vamos a entregar este vino [levanta la jarra contenedora de la fragancia y la presenta de manera análoga a la consagración del vino en la misa católica] [...] van a llevar una historia de Yamaranguila, de *El Pelón* de

Yamaranguila, vamos a entregar esta cultura a la *Santa Madre Tierra*, para que a nosotros no nos haga falta el maíz, todo lo que nosotros ponemos aquí va bendecido, vamos a entregarlo al granito de cacao [...] a entregar a la tierra, para sembrar el maíz... maíz del común, y que haya abundancia, que haya comida, para pasar alegres nosotros, bromeando, disfrutando con todo el pueblo de Yamaranguila, con el sr. alcalde y con el sr. sacerdote que lo estamos llevando y que eso, nos están dando un ánimo a nosotros.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ARVID1_ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]



Imagen 20. Apreciación de la cruz de madera con ornamentos. La «candela del rezo» está colocada directamente sobre la tierra y las nueve candelas instaladas sobre una tabla de madera. Cada elemento colocado uno frente al otro respectivamente.



Imagen 21. El sr. Lucas Gómez (alcalde auxiliar primero de la auxiliaría de la vara alta de Moisés), en calidad de oficiante de la celebración ceremonial de la compostura para la siembra del maíz del común, aldea *El Peñón*, Yamaranguila, Intibucá.



Imagen 22. Elementos al pie del altar de la compostura, a manera de «ofrendas» dirigidas hacia los ángeles, los santos, Dios, la Virgen y la Santa Madre Tierra.



Imagen 23. El sr. Lucas Gómez (alcalde primero de la vara alta) en preparación ritual de la denominada *fragancia* compuesta a base de chicha, cacao y licor comercial. En la parte inferior izquierda se aprecia el detalle de una de las aves (gallina) de sacrificio.

A la diestra de don Lucas, el sr. Leónidas Sánchez reposaba firme, mientras sostenía en cada mano a las conocidas *aves de sacrificio* [**las aves**], particularmente son dos gallinas. Cuando don Lucas concluía con la preparación de la fragancia, don Leónidas comenzó a acercarse a don Lucas, quien dirigiéndose a la muchedumbre, exclamó: «Bueno, hoy van a suspirar (entendemos expirar) las aves, las aves van para la tierra, la tierra quiere comer, quiere beber, porque la tierra nos da todo lo que nosotros necesitamos, por la tierra nos basamos nosotros»; y haciendo una señal de la cruz cristiana, con su mano al aire, indicó al sr. Leónidas de que era momento de proceder con el sacrificio de las aves y advirtió a los presentes: «Bueno, pongan cuidado todos, esto va para la tierra», por lo que el alcalde segundo —el sr. Desiderio Rodríguez— con un «chuzo» (palo de madera con un pincho en uno de sus extremos), mientras las gallinas eran inmovilizadas desde sus patas y alas por parte de don Leónidas, don Desiderio procedió a sacrificarlas, empuñando con fuerza el chuzo en sus pescuezos y haciendo que parte de la sangre animal cayera directamente sobre la paila plástica en la que la fragancia estaba siendo preparada y haciendo que esta se integrara bien al nuevo elixir, revolviéndola vigorosamente [**Acto VII.1**].

La totalidad de la sangre de la primera gallina fue vertida en la fragancia, mientras que parte de la sangre de la segunda gallina fue esparcida sobre las ofrendas y demás elementos herbáceos del altar, especialmente sobre los granos de maíz, frijol y calabacines; muy enfáticamente, la sangre fue derramada sobre los zomos al igual que en un conjunto floral de cartuchos que yacían a inmediaciones del altar [**Acto VIII**]. Simultáneamente, al desparramamiento de sangre, los célebres *cuetes de varilla* estallaban con estruendo en lo alto del cielo. La preparación de la fragancia/vino, concluyó con declamaciones adicionales en boca de don Lucas y nuevamente, con la señalización de la cruz cristiana simulada por encima del vino.



Imagen 24. Ofrenda de sangre del Ave de sacrificio No. 1 vertida sobre la fragancia.



Imagen 25. Ofrenda de sangre del Ave de sacrificio No. 2 vertida sobre la fragancia.



Imagen 26. Ofrenda de sangre obtenida del Ave de sacrificio No. 2 vertida sobre elementos del altar de compostura.



Imagen 27. Ofrenda de sangre del Ave de sacrificio No. 2 vertida sobre elementos del altar de compostura.



Imagen 28. Apreciación de la ofrenda de sangre vertida sobre el conjunto floral dispuesto al pie del altar de compostura.

Como acto preliminar y con apoyo del «padrino del maíz» el sr. Juan Bautista, la fragancia fue trasladada hasta una ladera contigua al punto de encuentro, a espaldas del altar de compostura, donde se encuentran las tierras de labranza predeterminadas para la siembra del maíz común. Allí, don Juan, en compañía de otros comunitarios trabajadores de la tierra, en un punto específico de los surcos que estaba señalado por una estaca de madera clavada al suelo, rindió (vertió) generosamente la fragancia, agitando en forma circular la paila contenedora y rociando copiosamente el vino alrededor de la estaca. De manera homóloga a don Lucas, mientras el padrino del maíz derramaba la fragancia, este, musitaba una serie de oraciones o «manifestaciones» que evocaban y declaraban abundancia, además de prosperidad para las familias productoras del municipio y la población en general. Con este gesto, se dio por concluido el acto de entrega del vino/fragancia a la tierra [**Acto VII.2**].

Un momento subsecuente a este, fue la colocación de *olominas*²⁴ sobre la vegetación herbácea y floral dispuesta en el altar. Antes de iniciar, exclamó don Lucas:

L.G. - El rezador: [...] Bueno, ¡gracias a Dios!, que Dios me tenga con vida y que nos tenga con vida a toda esta gente que anda con San Francisco... San Francisco es el que manda el pueblo, Santa Lucía es la que manda el pueblo y estas dos varas de Moisés, son las que mandan al pueblo, muy agradecido y Dios nos tenga con vida y que nos tenga en salud, vamos a entregar a estas nueve *olominitas* a este zomos y que ¡sea bien bendecido!

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ARVID1_ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]

Las autoridades indígenas, con cautela y minuciosidad, colocaron las *olominas* en puntos específicos dorsales y frontales del altar, especialmente encima de las hojas y flores de los zomos.

Posteriormente, la autoridad indígena representada por el auxiliar Gómez, tomando de nuevo el humeante copal, dirigió otro grupo de palabras hacia los presentes, reiterando la declaración de cosas buenas para la población, tales como una «buena lluvia» y un «buen ánimos» para «seguir adelante». Por otro lado, expresó algunas apreciaciones sobre la evolución de la práctica (de la compostura del maíz del común) durante sus más de cincuenta años, sirviendo —a intervalos— a la auxiliaría de la vara alta, la alcaldía municipal y la parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir.

24. Nombre genérico para designar a varias especies de peces pequeños que habitan en aguas dulces de cuerpos fluviales y otros espejos de agua.

En las mismas señaló que —de antaño— las autoridades eclesiásticas, han tomado posturas y actitudes muy severas, incluso hasta punitivas, con respecto a las prácticas espirituales como a los ritos agrarios que vernáculamente han celebrado los pobladores lenca²⁵. Contrario al tiempo anterior, expresó mucha gratitud y complacencia por la situación del presente en cuanto a la benevolencia, la empatía, el acompañamiento de «buena fe» que la parroquia local y la autoridad civil, han proyectado hacia el pueblo indígena lenca de Yamaranguila hacia sus prácticas religiosas, espirituales, sus expresiones ceremoniales además de los rituales tradicionales.

Asimismo, afirmó que, es gracias a estas instancias que «nos están movilizándolo, nos están moviendo para que no nos olvidemos de la cultura de los antes abuelos; de aquellos tiempos, que ellos eran buenos hombres».

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ARVID1_ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]

Mientras tanto, un comité logístico que colaboró con faenas de la cocina (conformado eminentemente por mujeres), comenzó a preparar la *Santa Mesa*. En recipientes del tipo *cuenco*, —elaborados a partir de la concha del jícaro y de la concha de calabacines, los denominados *guacales*—, sirvieron la bebida tradicional con la que se acompañan estas y otras prácticas comunitarias del tipo religioso, hablamos del denominado *chilate* [el chilate], un atole preparado a base de maíz cocido que posee una consistencia que oscila entre la espesa-viscosa o líquida-rala dependiendo de cada contexto geográfico en donde se prepara. Este chilate se acompañó con una cucharada colmada de la pasta de cacao

25. Desde la ortodoxia judeocristiana han prevalecido concepciones de lo amerindio como sinónimo de «pagano», «impío» o de «blasfemo».

molido combinado con el antes referido dulce de panela y fue servido a manera de «ágape» con los presentes. Las mujeres de la comunidad sirvieron chilate tanto en guacales como en vasos térmicos desechables. Adicionalmente, las cocineras empezaron a servir a los invitados y demás presentes porciones individuales de los distintos y característicos platillos del «banquete ritual» (Travieso, 2019) [Acto XI], entre los que la *gallina india* servida con *atole de maíz, arroz, ticucos y chicha* cobraron especial protagonismo. Notoria es la prevalencia del consumo predilecto del maíz y sus derivados, como base dietética y vernácula de las poblaciones campesinas e indígenas del occidente de Honduras.

Una vez servidos estos platillos y montada la «Santa Mesa», la muchedumbre concurrió a derredor de esta y el auxiliar Gómez consagró/purificó el chilate, así como los otros platillos servidos, sahumándolos enérgicamente con el ardiente copalero [Acto XII], mientras exclamaba: **L.G. - El rezador:** Queremos que salga una buena cosecha, que salga un buen grano, de buen color y todos nosotros, pues así, estamos muy alegres, muy contentos, así va a ser bendecido este granito, para que no haga falta y nos revistamos de comida y bebida, para que la medicina sea con nosotros, que levanten esas epidemias, que levanten esas enfermedades, que levanten esos castigos, nosotros decimos: ¡Qué castigo me pone Dios! es que nosotros mismos lo cometemos [...] al señor pidámosle, roguémosle a él, pidámosle con esperanza, pidámosle con una fe, pidámosle con una ayuda [copalea los recipientes con chilate y cacao] el **ángel de la guardia**, el **ángel de María** que nos tenga bendecido este granito y todas estas autoridades que andan aquí.

[Lucas Gómez, 84 años, Lenca, Alcalde Primero, Rezador, vecino de Yamaranguila centro, Yamaranguila, Intibucá, ARVID13_ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]

Adicionalmente, el padre Guillén dirigió su propia invocación espiritual, para la bendición de la tierra, fortaleciendo la declaración de las autoridades indígenas, luego con un ramo de hortensias esparció agua bendita sobre el altar y el suelo adyacente, exhortando:

A.G: [...] Invocando tu nombre, te damos gracias Señor por la tierra que nos has dado, por la fertilidad de nuestros suelos. Te pedimos y nos comprometemos a mantenerla siempre con cuidado, que tu amor y tu gracias nos acompañe siempre en estas semillas que nos has dado para nuestro sustento, te lo pedimos a ti que vives y reinas por los siglos de los siglos, [rocía con agua bendita los distintos elementos del altar] en el nombre del Padre, en el nombre del Hijo, en el nombre del Espíritu Santo ¡Amén! [realiza la señal de la cruz en el aire e invita a los demás presentes a que realicen el gesto católico de persignación].

[Alfredo Guillén Sandoval, Párroco y Pastor de la Cura Pastoral de la Parroquia Santa Lucía Virgen y Mártir, salvadoreño, actual vecino de Yamaranguila centro, municipio de Yamaranguila, Intibucá, ARVID14_ ComposturaELPelón_IN_YAM_220424]

Finalmente, don Juan Bautista acompañándose de un grupo engrosado de estudiantes y de otras gentes del común que se mantuvieron atentos a toda la actividad, se dirigió nuevamente hacia la ladera en donde se había vertido el vino e hicieron el acto simbólico de la «siembra del primer grano del maíz común» [**Actos V y VI**], consagrando así las futuras actividades agrícolas desarrolladas por las distintas familias y comunidades productoras asentadas en las tierras altas como bajas del municipio.

Mientras este acto se llevaba a cabo, como parte final del proceso ceremonial, los presentes degustaron y compartieron —en comensalidad colectivo-comunitaria—, de los platillos preparados a propósito de esta

ocasión por el comité logístico de las mujeres pertenecientes a la comunidad. Travieso (2019), sugiere que esta comensalidad, constituye un momento de «consumo ritual» por parte de los presentes, de los platillos preparados en ofrenda.

Así, concluyeron los principales actos y gestos ceremoniales considerados como esenciales en el desarrollo y celebración de una compostura arquetípica —si la hay—, para la preparación de la tierra y de la siembra del maíz del común. Por lo que la muchedumbre expectante, poco a poco, se fue diseminando llevando consigo la promesa de una gran cosecha en la milpa comunitaria; misma que fue elevada hacia lo más alto del cielo e interiorizada en lo más profundo del fervor comunitario de Yamaranguila.



Imagen 29. El sr. Lucas Gómez, alcalde auxiliar primero de la vara alta, en compañía del sr. Desiderio Rodríguez, alcalde auxiliar segundo de la vara alta de Yamaranguila, durante copaleo del banquete ritual.



Imagen 30. El sr. Juan Bautista (padrino del maíz) del Comité en Guancasco en rendición de la fragancia o vino a la *Santa Madre Tierra*. La estaca señalaba el lugar indicado para la rendición de la fragancia. En la ladera donde se encuentran las tierras destinadas por la comunidad al cultivo del maíz común.



Imagen 31. Porciones de «gallina india» servidas con atole de maíz y arroz, como parte de los platillos constitutivos del «banquete ritual».



Imagen 32. Copaleo hacia la *Santa Mesa* y el banquete ritual por parte del alcalde auxiliar primero, el sr. Lucas Gómez. Nótese que la mayoría de las porciones de alimento fueron servidas en contenedores desechables dada la insuficiencia de jícaros para su uso como parafernalia ceremonial.



Imagen 33. El sr. Alfredo Guillén, autoridad religiosa de la Parroquia Santa Lucía Virgen y Martir en colaboración con las autoridades indígenas con los gestos petitórios, oraciones y otras declamaciones devocionales finales.



Imagen 34. De izquierda a derecha: «mano de copal» (envuelta de hoja de tusa), «envuelta de mirra» y bolsa contenedora de «estoraque», todas resinas naturales aromáticas, utilizadas en el acto de la «quema del copal» y el gesto del «copaleo».

CAPÍTULO X

Sobre otras composturas/composiciones





En otro momento, don Lucas nos comentó que muchos de los elementos —materiales al igual que los simbólicos— presentes en la compostura para la siembra del maíz común, eran elementos constantes y transversales a otros espacios de consagración ceremonial, también concebidos como *composiciones*. Sin embargo, estos otros espacios pueden perseguir fines específicos, pero distintos a la preparación de la tierra y la retribución de la *Santa Madre Tierra*. De este modo, el alcalde Gómez mencionó otras formas de composición, entre las que resaltaron la *compostura de nacimientos/fuentes de agua*, *compostura del ángel*, *compostura de semejante* y la *compostura para la caída del niño*.

En términos generales, don Lucas señala que las primeras, son aquellas composiciones que se realizan en el seno de los nacimientos de agua «para que no se sequen las quebradas, los árboles, la Madre Tierra y, por eso, nos dan agua los ángeles». La del ángel, se hace «ahí donde cayó un rayo en unos arbolitos, [entonces] se tiene que componer y para eso, se arregla el pie del palo, se hace un altar con nueve de zomos, nueve de *olominas* y los nueve (ángeles representados por las candelas) y se hace para que estos no castiguen, que no pongan dolor de cabeza ni de cuerpo y que mejor regalen más agua, más comida, más bebida». La del semejante se hace cuando alguien «se asusta, se les va el pulso, se asustan

por alguna gallina, o algún perro, o algún trueno, todo eso, entonces se despulsa, la persona queda el puro huesito y queda como en sequía de agua, eso así es y hay que componer». Finalmente, la de la caída del niño se hacía «para levantar al niño que estaba enfermo o para el niño recién nacido, le tiraban *cuetes*, le daban cacao con fresco, con gallina, con baile, ahí si bailaban por la alegría de que venía el niño, para que sea hombre bueno o mujer buena, decían ellos, los viejitos».

En cualquier caso, señala don Lucas, todas estas composiciones han involucrado el uso ceremonial de *candelas*, *copal*, *altares*, *zomos*, *olominas*, *cuetes de varilla*, *cacao*, *chicha* (el indicado fresco), *gallinas* y en algunos casos particulares, también tenía lugar el uso de instrumentos musicales que eran utilizados para amenizar y dotar de fuerza teatral, así como lúdica la celebración de estas composiciones. Evidentemente estos y otros objetos materiales, representan la parafernalia simbólica sobre la cual se materializa una de las expresiones más distintivas de la ritualidad lenca (Travieso, 2019).



A MANERA DE REFLEXIONES

- a) Si bien, Chapman (2006), Cruz Sandoval (2017) y Travieso (2019) con anterioridad han advertido y asienten que las presiones tanto internas como externas —políticas, sociales y religiosas— confrontadas por el pueblo lenca —desde la conquista y «pacificación» hasta nuestros días— han socavado esos rasgos culturales de tipo «originario» y a la tradición cultural que les ha caracterizado, también consideran —con medido optimismo— la posibilidad de que esta misma tradición resurja, transformada y quizá hasta fortalecida, con todo y las galopantes amenazas que los lencas afrontan, especialmente en lo referente a la tenencia de las tierras, la gobernanza territorial sobre los recursos forestales e hídricos además del acceso a servicios de salud y educación pública con pertinencia cultural, entre otros.
- b) Más aún, Chapman (2006) y Travieso (2019) reflexionan sobre cómo la persecución establecida por parte de la Iglesia —tanto católica como protestante—, por el Estado y otras organizaciones indígenas actuales hacia la tradición religiosa del pueblo lenca, ha propiciado escenarios de señalamiento y discriminación que, a su vez, predisponen condiciones desfavorables para la transmisión intergeneracional de esta tradición cultural, particularmente de su tradición religiosa

y espiritual. De forma contraproducente, estas mismas condiciones, resultan de hecho favorables para la desintegración. Travieso (2019) informa que muchos de los rituales e instituciones socioculturales que dan sustento a esta tradición, ya no existen o han sufrido profundas transformaciones a raíz de estos señalamientos.

- c) El alcalde primero de la auxiliaría de la vara alta de Yamaranguila, el sr. Lucas Gómez, ha brindado sugerentes declaraciones que permiten refrendar la persecución advertida por Chapman (2006) y Travieso (2019). En las mismas, enfatiza el carácter *punitivo* con el que anteriores autoridades eclesíásticas de la parroquia de Santa Lucía han deliberado sobre la arista religiosa-espiritual de la tradición cultural lenca y sus expresiones tanto simbólicas, como materiales del tipo ceremonial y de gesto ritual.
- d) No obstante, también asiente que —en contraste con el pasado—, la cercanía que las actuales autoridades civiles, así como las religiosas, han establecido de buena fe con la institución indígena y los valores culturales que él y su pequeño cuerpo de concejiles representan, ha generado una atmósfera de optimismo y esperanza para el alcance de esa ansiada renovación de los votos culturales del pueblo lenca. Como se comentaba líneas arriba, la articulación entre la corporación municipal, la parroquia local, el comité del Guancasco, la auxiliaría de la vara alta y la ciudadanía local de Yamaranguila, Intibucá, predispone condiciones que dan empuje a ese anhelado resurgimiento, pero también a la conservación de aquellas manifestaciones y de aquellos elementos tanto materiales como simbólicos que evocan el espíritu de «lo indígena».



The image shows a document titled "HOJA DE CONSENTIMIENTO LIBRE E INFORMADO – ESCRITO". At the top, there are three logos: the logo of the Secretaría de las Culturas, las Artes y los Patrimonios de los Pueblos de Honduras; the logo of the Dirección General de las Culturas y los Patrimonios; and the logo of the Unidad de Etnología. The text of the document is as follows:

HOJA DE CONSENTIMIENTO LIBRE E INFORMADO – ESCRITO

PRESENTACIÓN

Estimada(o) Participante

Reciba un cordial saludo de parte del personal de la Unidad de Etnología de la Dirección General de las Culturas y los Patrimonios – DGCP de la SECAPPH, en esta ocasión usted ha sido seleccionada(o) para participar en esta actividad de recabo informativo que, ha sido formulada con el objetivo de sistematizar informaciones clave sobre algunas de las expresiones culturales y ancestrales del Pueblo Indígena Lenca.

Su opinión y experiencia de vida, relacionada a los conocimientos y prácticas vinculados a estas expresiones y a la vida comunitaria del Pueblo Indígena Lenca, es de mucha importancia, por lo que le hemos seleccionado para solicitarle participe como informante de este proceso y a propósito de los temas que nos resultan de interés. La información que proporcione será de gran utilidad para conocer su experiencia y para emitir un análisis y una propuesta sistematizada sobre el pasado y el presente de estos temas y de estas expresiones culturales.

Toda la información que la/o identifique de manera personal y que usted conceda, se mantendrá estrictamente confidencial y solo podrán acceder a la misma, el equipo investigador de la Unidad de Etnología de la DGCP-SECAPPH, cuidando en todo momento que su uso y su resguardo sea ético y respetuoso de su imagen y su integridad. Por lo anterior, la información que usted nos brinde el día de hoy, no le comprometa de ninguna forma que implique riesgo o afectación hacia su persona y su imagen.

Si usted así lo estima conveniente, su participación y su identificación se mantendrán como anónimas y para garantizar el anonimato no usaremos su nombre en el documento final, en su lugar se usarán códigos o seudónimos (otro nombre), de manera que su identidad no será revelada en ningún momento de la investigación o al momento de divulgar resultados y hallazgos. En caso afirmativo, le solicitamos marque con una 'X' en la casilla al final de este documento, para constatar que desea mantenerse en el anonimato. En caso negativo, deje la casilla en blanco y esto se entenderá como que *autoriza el uso de su nombre*, en caso de ser necesario.

Imagen 35. Hoja de Consentimiento libre e informado escrito, suscrita por el sr. Lucas Gómez

CONSENTIMIENTO ESCRITO

Yo, Lucas Gómez, de nacionalidad hondureña, con número de cédula 1010-1948-00093, residente en la aldea/caserío/pueblo/comunidad de Jamanguila-Castro y vecina(o) del municipio de Jamanguila, departamento de Tribunales, consiento mi **participación libre e informada** en el desarrollo de esta actividad por parte de la UE-DGCP-SECAPPH, para la recolección de informaciones clave, sobre expresiones culturales del Pueblo Indígena Lenca, en tanto que, expresiones de su Patrimonio Cultural Material e Inmaterial; y afirmo mi comprensión de que mi participación y la información que yo provea no compromete mi integridad física, moral e intelectual de ninguna manera y que será manejada con ética y confidencialidad, por parte del personal de la UE-DGCP-SECAPPH.

Dando fe de lo anterior, firmo la presente hoja de consentimiento escrito a los 104 días del mes de Marzo del año 2025

Firma o Huella del/a Participante



Solicito Anonimato

Imagen 36. Hoja de Consentimiento libre e informado escrito, suscrita por el sr. Lucas Gómez

BIBLIOGRAFÍA

- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. London: Oxford University Press.
- Barahona, M., & Rivas, R. (2017). *¿Existe un movimiento indígena en Honduras? Hacia una interpretación de la protesta indígena*. En M. Barahona & R. Rivas (Eds.), *Rompiendo el espejo: Visiones sobre los pueblos indígenas y negros en Honduras* (pp. 81–128). Tegucigalpa: Guaymuras.
- Beaud, S. (2018). El uso de la entrevista en las ciencias sociales: En defensa de la «entrevista etnográfica». *Revista Colombiana de Antropología*, *LIV* (1), 175–218.
- Becerra, R., & Rápalo, O. (1997). Entrada del maíz común en Yamaranguila, Intibucá, y rito de la veneración de las Santas Ánimas. *Yaxkin*, *XVI* (1–2), 87–97.
- Chapman, A. (1966). *Informe de trabajo etnológico*. Paris: Laboratoire d'Anthropologie Sociale.
- Chapman, A. (2006). *Los hijos del copal y la candela (Tomo I): Ritos agrarios y tradición oral de los lenca de Honduras*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas Ciudad Universitaria.
- Chapman, A. (1986). *Los hijos del copal y la candela (Tomo II): Tradición católica de los lenca de Honduras*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Chaverri, C., Ordoñez San Martín, E., Leyva Carías, H., & Martínez Miralda, R. (1985). *Literatura oral en la comunidad indígena de Yamaranguila*. Tegucigalpa: Universidad Nacional Autónoma de Honduras.

- Cruz Sandoval, F. (2017). VII. Las sociedades indígenas contemporáneas. En G. Hasemann, G. Lara Pinto, & F. Cruz Sandoval, *Los indios de Centroamérica* (pp. 467–523). Tegucigalpa: Sistema Editorial Universitario UPNFM.
- Girard, R. (1949). *Los chortís ante el problema maya: Historia de las culturas indígenas de América desde su origen hasta hoy* (Tomo I). México D.F.: Editorial CVLTVRA.
- Gómez García, P. (1993). Las razas, una ilusión deletérea. *Gazeta de Antropología*, 10, 1–10.
- Hasemann, G., & Lara Pinto, G. (2017). La prehistoria de la Baja Centroamérica. En G. Hasemann, G. Lara Pinto, & F. Cruz Sandoval, *Los indios de Centroamérica* (pp. 41–182). Tegucigalpa: Sistema Editorial Universitario UPNFM.
- Herranz, A. (2018). *Estado, sociedad y lenguaje: La política lingüística en Honduras*. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras.
- Jérez Brenes, R. (s.d.). *Las auxiliarías de la vara alta entre los grupos lenca de Honduras*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Lara Pinto, G. (2002). *Perfil de los pueblos indígenas y negros de Honduras*. Tegucigalpa: Unidad Regional de Asistencia Técnica (RUTA).
- Lara Pinto, G. (2017). La población indígena a principios del siglo XVI. En G. Hasemann, G. Lara Pinto, & F. Cruz Sandoval, *Los indios de Centroamérica* (pp. 185–264). Tegucigalpa: Sistema Editorial Universitario UPNFM.
- Mariñas Otero, L. (2008). *Honduras*. Tegucigalpa: Secretaría de Cultura, Artes y Deportes. Editorial Cultura.
- Mena Cabezas, I. (2008). Tradición y cambio cultural en los chortís de Honduras. *Gazeta de Antropología*, XIV(2), 1–14.
- Mena Cabezas, I. (2009). Los chortís de Honduras en la encrucijada. Tradición, identidad y globalización. *Yaxkin*, XXV(2), 211–235.
- Ponce, N., Lobo Morales, R., Sierra, M., & Varela, R. (1982). *Los guancascos en Honduras* (Tesis). Tegucigalpa: Universidad Nacional Autónoma de Honduras.
- Posas, M. (2019). Movimientos sociales en Honduras. En R. Romero (Ed.), *Antología del pensamiento hondureño contemporáneo* (pp. 259–292). FLACSO.
- Rivas, R. (2000). *Pueblos indígenas y garífuna de Honduras: Una caracterización*. Guaymuras.

- Squier, E. G. (2004). *Apuntamientos sobre Centroamérica: Honduras y El Salvador*. Fundación Vida.
- Squier, E. G. (2009). *Honduras: Descripción histórica, geográfica y estadística de esta república de la América Central*. Secretaría de Cultura, Artes y Deportes - Editorial Cultura.
- Travieso, J. (2019). *Tamatines y Gracejos: Ritualidades del Pueblo Lenca*. Tegucigalpa: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID).



Editorial Nacional
Eva Thais
SECAPPH

Otros títulos publicados por la Editorial Nacional Eva Thais

Colección Morazánica

- *Memorias, Manifiesto de David, Testamento* de Francisco Morazán (2022).
- *El pensamiento de Francisco Morazán* de Adalberto Santana (2022)
- *Escritos del General Francisco Morazán* de Carlos Meléndez Chaverri (2023).
- *San Martín y Morazán* de Carlos A. Ferro (2023).
- *Francisco Morazán Obras, La Organización del Estado de Honduras* (2023).
- *El Gran Rebelde. Perfiles heroicos: vida y obra de Francisco Morazán* de Néstor Enrique Alvarado (2024).

Colección 28 de Junio

- *La Historia como Lucha: la Organización del Frente Nacional de Resistencia Popular* de René Hernández Coto (2022).
- *La lucha del Movimiento Estudiantil Universitario* de Engels Bladimir López Sánchez (2023).
- *El pensamiento de Xiomara Castro en sus discursos* (1ra. Ed., 2023).
- *El pensamiento de Xiomara Castro en sus discursos* (2da. Ed., 2024).
- *El pensamiento de Xiomara Castro en sus discursos* (3ra. Ed., 2025).

Colección Infantil «Rubén Berríos»

- *La lección de pesca de Nuwani* de Teresa Leyva Carías (2022).
- *Francisco y Josefa Antología de cuento infantil* (2022).
- *Morazán, hijo amante de Centroamérica* de Isabel de Weitnauer (2024).
- *Quiatlán poemas y cuentos de jóvenes* de Colectivo de Jóvenes Poetas de Quimistán (2024).
- *Un vampiro a dieta* de Gito Minore (2025).

Colección Narrativa «Mimí Díaz Lozano»

- *Antología de minificionistas hondureñas* (2023).
- *Emergiendo del mar Antología de cuento poético* de Alejandra Flores Bermúdez, Adriana Padilla, Handy Álvarez, Alejandra Paredes Lardizábal y Luis Rojas (2023).
- *Peregrinaje* de Argentina Díaz Lozano (2024).
- *De amores y epitafios* de Amanda Castro (2025).
- *Verde frondoso* de Francisco Celán Aguilar (2025).
- *Las más hermosas cartas de amor entre Manuela y Simón* (2025).

Colección Poética «Juana Pavón»

- *Malabarista de sueños* de Eva Thais (2022).
- *Abecedaria Antología de poesía* (2023).
- *Nosotras en la poesía Antología poética de mujeres paraisienses* (2024).

- *Carretadas de cosas inútiles* de Darío Izaguirre (2024).
- *Antología poética de El Paraíso. Una luz en las colinas* (2025)

Colección Fanzine

- *Escritoras y sufragistas* (2022).
- *El pequeño viajante* de Francisco Emilio Delgado Rodríguez (2022).
- *Resistencia de la tortilla* (2023).
- *Versos a la patria* (2024).
- *Historias de Mujeres, voces de niñas* (2024).

Colección Identidad Nacional

- *Reseña histórica y geográfica del naciente pueblo del Paraíso* de José María Iliás (2023).
- *Quince brochazos y tal vez una pincelada* de Armando Antonio Martínez (2023).
- *Anécdotas de don Máximo Cruz* de César Zavala, Ottawa Hernández y colaboradores (2024).

Colección de Biblioteca Básica de Cultura Hondureña

- *El escándalo del ferrocarril* de Alfredo León Gómez (2024).
- *Aproximaciones sobre la historia de la lectura en Honduras* de Jorge Alberto Amaya Banegas (2024).
- *Padre Subirana, De Cataluña a Honduras: anécdotas, relatos y hechos en la vida de un misionero* (2024).
- *Momentos de filosofía. Del sentido de las cosas* de Augusto Serrano López.
- *Historia laboral de Honduras: de la Conquista al siglo XIX* de Mario Argueta (2025).
- *NOVO COLONIALISMO: ¿Son las Zonas de Empleo y Desarrollo Económico (ZEDE) un modelo de desarrollo? El pueblo hondureño contra las Ciudades Modelo = Ciudades Burbujas* de Fernando García Rodríguez (2025).

Colección Obras Completas BINAH

- *Poesía Reunida* Juan Ramón Molina Volumen I, Verso (2024).
- *Prosa Reunida* Juan Ramón Molina Volumen II, Prosa (2025).

Colección Premios

- *Hablando entre nos* de Candelario Reyes (2024).
- *Los motivos del lobo* de Óscar Espinal Durón (2024).
- *Las hijas e hijos del golpe* de Estephany Maradiaga (2024).
- *Los pétalos del fuego* de Jader Hernández (2025).
- *Con un pie adentro y otro afuera: la planificación estratégica en la primera etapa de la refundación* de Diego Daniel Aguilar López (2025).

Colección Culturas y Patrimonios

- *500 años de Trujillo: un recorrido histórico* (2025).
- *Tejiendo Gobernanzas con la madre* de Silvia González Carías (2025).

Colección Manos que crean, manos que rezan

- *Canastería entre el Pueblo Indígena Tolpán* (2025).
- *Apuntes sobre la Religión Antigua Lenca* (2025).



Manos que

CREAN

Manos que

REZAN

APUNTES SOBRE LA
«RELIGIÓN ANTIGUA LENCA»

Este libro se terminó de imprimir en los talleres gráficos de la Editorial Nacional **Eva Thais** de la Secretaría de las Culturas, las Artes y los Patrimonios de los Pueblos de Honduras (SECAPPH), en el mes de octubre de 2025.
Su edición consta de 500 ejemplares.



HONDURAS
GOBIERNO DE LA REPÚBLICA

Las auxiliarias de la vara alta de Moisés de la región lenca, institución nacida en el contexto del orden y pensamiento colonial hispano, constituyen un claro ejemplo de la capacidad del pueblo lenca en adaptarse, resistir y reconfigurar una institución que fue creada como mecanismo de control (los cabildos indígenas), para transformarla en un modelo de sincretismo religioso, que amalgama elementos del cristianismo católico, tanto ortodoxo como popular, con algunos elementos de su espiritualidad ancestral, expresada en prácticas y ceremonias de gesto ritual.

El presente texto representa el encaminamiento de esfuerzos establecidos desde lo público-estatal con el fin de comprender algunas de las manifestaciones culturales contemporáneas del pueblo indígena lenca, encontrando para ello, importantes luces en la pequeña vecindad municipal de Yamaranguila, Intibucá, a través del análisis del estado situacional y del quehacer de la *auxiliaría de la vara alta de Moisés de Yamaranguila*, pero también de la celebración de la *compostura para la siembra del maíz común*; dos expresiones culturales contemporáneas que resultan ilustrativas de los temas que ocupan a este escrito.

La Secretaría de las Culturas, las Artes y los Patrimonios de los Pueblos de Honduras (SECAPPH), a través de la Dirección General de Culturas y Patrimonios y su Unidad de Etnología, tiene el agrado de presentar este material, derivado de una rigurosa labor de investigación, que ha tenido como propósito salvaguardar las manifestaciones de cultura ancestral que aún perduran en nuestras comunidades y con ello, contribuir con el marco de acciones para la salvaguardia del patrimonio cultural de Honduras.



ISSN: 0781-0037/0781-0040

8 76543 787653