



UNIVERSIDAD LOYOLA  
Instituto de Desarrollo  
Fundación ETEA



# DIAGNÓSTICO

SITUACIÓN SOCIAL, AMBIENTAL,  
ECONÓMICA Y CULTURAL DE LOS  
GRUPOS TOLUPANES DE LA  
MONTAÑA DE LA FLOR

**Autora:**

Michela Accerenzi

**Equipo de investigación**

Michela Accerenzi (Investigadora Principal)

Marvin Ayala

Jose María Barroso

Antonio Delgado

Lorenzo Estepa

Juan Antonio Senent

**Cómo citar:** Accerenzi, M. (2025). Diagnóstico de la situación social, ambiental, económica y cultural de los grupos tolupanes de la Montaña de la Flor. Unidad de Publicaciones de la Universidad Loyola. Granada

**Copyright:** © 2025 Accerenzi. Esta es una publicación de acceso abierto distribuido bajo los términos de la Creative Commons Attribution License, que permite el uso, la distribución y la reproducción sin restricciones en cualquier medio, siempre que se dé crédito al autor y la fuente originales.

**Declaración de conflicto de intereses:** La autora ha declarado que no existen intereses en conflicto.

**Uso de la Inteligencia Artificial:** La autora acreditan que no se ha empleado la IA durante la producción, la distribución y/o difusión de este diagnóstico

**Financiación:** Este estudio ha sido posible gracias a la financiación de la Agencia Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (AECID) en el marco del Convenio de cooperación “Desarrollo económico local, enfoque de cadena de valor, mejora de condiciones de seguridad alimentaria rural en el corredor seco, Honduras”, N. Expt. 2022/PCONV/000521, ejecutado por la Asociación CESAL y la Fundación ETEA.

Los contenidos son responsabilidad del equipo investigador de la Fundación ETEA, Instituto de Desarrollo de la Universidad Loyola Andalucía y no necesariamente reflejan la opinión de la AECID o de Asociación CESAL.

Octubre 2025

# Contenidos

## DIAGNÓSTICO DE LA SITUACIÓN SOCIAL, AMBIENTAL, ECONÓMICA Y CULTURAL DE LOS GRUPOS TOLUPANES DE LA MONTAÑA DE LA FLOR

1) Antecedentes y justificación del estudio .....	4
2) Objetivos de la investigación etnográfica.....	5
2.1 Pregunta de investigación.....	5
2.2 Objetivos de investigación .....	5
3) Metodología.....	6
4) Resultados del diagnóstico.....	8
4.1 Organización política, social y cultural .....	8
4.1.1 Línea histórica.....	8
4.1.2 Organización política.....	10
4.1.3 Organización social .....	28
4.1.4 Cultura .....	34
4.1.5 Género .....	36
4.2 Territorio y ambiente .....	42
4.2.1. Relación con el territorio y el ambiente .....	43
4.2.2. Relación con la naturaleza/elementos naturales .....	43
4.2.3. Gestión del territorio .....	44
4.2.4 Ocupación de tierra por parte de ladinos/as .....	45
4.2.5 Uso del suelo .....	47
4.3 Soberanía Alimentaria .....	48
4.3.1 Alimentos – producción.....	49
4.3.2 Alimentos – consumo .....	51
5) Conclusiones .....	52
Referencias bibliográficas .....	54
Anexos: Perfil de cada tribu .....	55
Anexo 1. San Juan.....	55
Anexo 2 – Lavanderos .....	58
Anexo 3 – La Lima .....	61
Anexo 4 – La Ceiba .....	64
Anexo 5- Guaruma .....	67
Anexo 6 – El Paraíso .....	70

# 1. Antecedentes y justificación del estudio

Fundación ETEA y Asociación CESAL empiezan su colaboración en Honduras en 2014, cuando unen sus esfuerzos para identificar y presentar a la AECID un convenio de cuatro años para promover la Seguridad Alimentaria y Nutricional (SAN) en el occidente de Honduras. En 2018, las dos organizaciones presentan un segundo convenio de cuatro años a la AECID para fortalecer las cadenas de valor agrícolas promovidas en el anterior periodo. Visto el éxito del trabajo conjunto, en 2022 la AECID invita al consorcio CESAL-ETEA a presentar un tercer convenio para el periodo 2023-2026, que adapte la metodología utilizada a la zona central de Honduras. Es así, como Fundación ETEA y Asociación CESAL identifican el convenio de cooperación “Desarrollo económico local, enfoque de cadena de valor, mejora de condiciones de seguridad alimentaria rural en el corredor seco, Honduras” o Convenio Más Valor.

El Convenio impulsa el desarrollo económico en 12 municipios y 4 mancomunidades de Comayagua y Francisco Morazán, Honduras, con enfoque de adaptación al cambio climático y género. El Convenio se basa en cuatro resultados: (R1) Fortalecimiento de la institucionalidad municipal y mancomunada para la gobernanza multiactor y la planificación estratégica; (R2) Mejora del acceso al mercado a Mipymes, asociaciones y cooperativas a través de sistemas de cadenas de valor y estrategias de innovación; (R3) Fomento de las capacidades para la adaptación de sistemas productivos agropecuarios bajos en carbono; y (R4) Mejora de la seguridad alimentaria y nutricional en personas en situación de vulnerabilidad y exclusión a través del enfoque de sistemas alimentarios sostenibles. De forma transversal, el convenio promueve la generación de capacidades técnicas y políticas en mujeres que les permita una mejora de las condiciones de vida.

En el proceso de diseño del convenio, se identifica la presencia de seis tribus de la etnia tolupán, que se asientan en la Montaña de la Flor en el Departamento de Francisco Morazán, cuya situación socioeconómica y cultural difiere de la del resto de la población meta del convenio. Por lo tanto, la Fundación ETEA propone abordar el trabajo con este grupo de forma diferencial, realizando primero un acercamiento etnográfico dirigido a conocer la situación social, ambiental, económica y cultural de las comunidades tolupanes de la Montaña de la Flor y segundo una Investigación Acción Participativa (IAP), con enfoque antropológico y de género, para mejorar condiciones de bienestar comunitario en el grupo tolupán.

La IAP proporciona a las comunidades y a las agencias de desarrollo un método para analizar y comprender mejor la realidad de la población (sus problemas, necesidades, capacidades, recursos), y les permite planificar acciones y medidas para transformarla y mejorarla. De esta forma, se pretende evitar imponer soluciones externas, que se han demostrado poco adaptadas y que no son sostenibles a nivel económico ni social.

Este informe presenta los hallazgos principales de la investigación etnográfica inicial.

## 2. Objetivos de la investigación etnográfica

Realizar un diagnóstico inicial con enfoque etnográfico que permita no sólo conocer la cultura tolupán, sino también crear relaciones de confianza con la población local.

### 2.1 Pregunta de investigación

¿Cuál es la situación y experiencia de los pueblos tolupanes de la Montaña de la Flor (Honduras) con respecto a su soberanía alimentaria y su territorio, desde su cultura, su sostenibilidad y su bienestar comunitario?

### 2.2 Objetivos de investigación

1) Conocer cómo los aspectos materiales de la vida, especialmente la relación con el territorio y la producción de alimentos, influyen en la organización social y cultural de las tribus tolupanes de la Montaña de la Flor (Honduras).

2) Observar cómo la forma en que las tribus tolupanes gestionan su territorio y obtienen alimentos está relacionada con su estructura social, sus sistemas de valores y su organización económica a partir de la memoria histórica y las expresiones verbales de los y las sujetas del estudio.

2.1) Analizar las prácticas cotidianas de reparto del trabajo remunerado, doméstico-familiar y sociopolítico, atendiendo a los significados otorgados a estos tres ámbitos y su impacto en las relaciones de género, "raza" y clase, tanto al interior de la comunidad como hacia fuera.

2.2) Analizar las condiciones cotidianas que posibilitan o dificultan la gestión del territorio y de los alimentos, estudiando estrategias, obstáculos y posibilidades que despliegan los miembros de la comunidad, así como los significados en torno al tiempo y el sentido de presente y futuro.

2.3) Analizar el impacto de las dinámicas políticas y económicas impuestas desde el Estado hondureño en la estructura comunitaria y la gestión del territorio, estudiando tanto la violencia material y simbólica que las tribus tolupanes sufren como sus estrategias de resistencias.

3) Conocer el estado de tenencia colectiva de las tierras ocupadas actual e históricamente y otro tipo de figuras de tenencia familiar o individual.

3.1) Determinar la existencia de tierras colectivas y su estado de reconocimiento por parte del Estado.

3.2) Identificar qué tipo de ecosistemas y actividades agroalimentarias están presentes en las tierras comunales.

3.3) Conocer si los sistemas de producción de alimentos y otros usos se desarrollan principalmente en tierras comunales u otros tipos de sistemas de tenencia.

3.4) Analizar los riesgos que puedan existir sobre el derecho colectivo al territorio.

4) Realizar una reflexión crítica, feminista y descolonial, sobre la organización social y cultural de las tribus tolupanes de la Montaña de las Flores (Honduras), identificando los principales obstáculos para el ejercicio de la ciudadanía y el respeto de sus derechos.

### 3. Metodología

La metodología para este estudio ha combinado la revisión documental con la observación participante y la aplicación de instrumentos cualitativos. El trabajo de campo ha sido realizado entre julio del 2023 y junio del 2024.

A continuación, se describen los instrumentos aplicados y el proceso de análisis.

#### **Observación participante:**

Implica pasar tiempo en las comunidades tolupanes, para establecer una relación de confianza y obtener una comprensión profunda de sus prácticas, creencias y relaciones con el territorio y la comida, previo consentimiento de las personas. Este proceso, iniciado en septiembre del 2023, es continuo y se basa en la realización de visitas semanales a la comunidad por parte del técnico encargado, Marvin Ayala.

#### **Entrevistas y grupos de discusión:**

Se han realizado entrevistas en profundidad y grupos de discusión con metodología participativa a partir del diseño de mapas comunitarios con los siguientes participantes:

- Dentro de las comunidades tolupanes: Caciques, miembros de los Concejos de Tribu, habitantes de las comunidades y otros actores relevantes encontrados durante la observación participantes.
- Actores relevantes por su relación con las comunidades: Alcaldes, Oficinas Municipales Medioambientales, Oficinas Municipales de Catastro, Unidades Técnicas Municipales, y Oficinas Municipales de la Mujer (OMM) de Orica y Marale.

#### **Mapas comunitarios**

Para fomentar el diálogo en los grupos de discusión y conocer con mayor profundidad los recursos disponibles, así como la organización social de las seis tribus, se utilizó el método participativo del dibujo de "Mapas de la comunidad" con enfoque geográfico y temporal<sup>1</sup>.

#### **Los objetivos de estos grupos han sido:**

- A. Identificar los puntos de referencia principales y los lugares importantes dentro de la comunidad, incluidos caminos, escuelas, iglesias, campos de fútbol, hogares, recursos naturales y otros identificados por las participantes.
- B. Identificar lugares y zonas en la comunidad que estén asociados "con mujeres", "con hombres" y "tanto con hombres como con mujeres."
- C. Identificar lugares y zonas donde mujeres y hombres se mueven durante el día y durante la noche.
- D. Identificar las áreas productivas, quién(es) acude(n) a ellas y con qué objetivo (ejemplo: para cultivar o para llevar comida).

---

<sup>1</sup> Los mapas dibujados por las diferentes tribus se recogen en los anexos.

**Análisis de la información:**

Las categorías de análisis se han diseñado con base en el objetivo de investigación y la escucha de los audios de las entrevistas y grupo de discusión para incluir también las categorías emergentes. De esta forma, no se ha encorsetado el análisis en categorías previas, sino que se han usado conceptos que han surgidos directamente de los datos recolectados. Estas categorías se identificaron a medida que se examinaban los datos y han revelado patrones, relaciones o temas importantes que no se anticiparon inicialmente.

El equipo de investigación ha, luego, procedido a categorizar las transcripciones de los audios. Cada transcripción ha sido revisada por dos personas del equipo para asegurar la robustez del análisis.

Una primera versión del diagnóstico ha sido presentada a los Consejos Directivos de Tribu por la Coordinadora e Investigadora Principal, Michela Accerenzi, y el técnico de campo, Marvin Ayala en junio del 2024. Las observaciones, correcciones y profundizaciones recibidas han sido incluidas en una segunda versión del informe, que ha sido entregada en formato impreso a los seis Consejos Directivos de Tribu para su revisión en julio de 2025. Posterior a esta revisión, se ha pasado por un proceso de incorporación de las últimas observaciones recibidas para preparar la versión final del informe.

**Consideraciones éticas:**

Debido a la sensibilidad del tema y a la alta vulnerabilidad de las y los participantes se han tomado las siguientes medidas preventivas para proteger su identidad:

**Consentimiento escrito:** Se ha solicitado el consentimiento informado escrito a los actores relevantes por su relación con las comunidades tolupanes. Todos los datos de carácter personal obtenidos en este estudio son confidenciales y se tratan de acuerdo con la Ley Orgánica de Protección de Datos Personales y Garantía de Derechos Digitales 3/2018, es decir, en todo momento los datos serán pseudonimizados. A esta información no puede acceder ninguna persona externa al proyecto, salvo en cumplimiento de una obligación legal.

**Consentimiento oral:** Considerando el alto porcentaje de personas analfabetas y la sensibilidad cultural de las comunidades tolupanes, no se ha solicitado por escrito su consentimiento. Las entrevistas y los grupos focales/talleres han sido grabados en audio. Al iniciar la grabación las y los participantes dan su consentimiento oral. Copia de las grabaciones han sido entregada a los respectivos Consejos Directivos de Tribu (CDT).

**Información para participantes:** Se ha entregado una hoja informativa escrita. Además, toda la información se ha explicado en forma oral antes de empezar cualquier recogida de datos para asegurar la comprensión también de aquellas personas analfabetas o con bajo nivel educativo.

---

<sup>2</sup> Un estudio se considera pseudonimizado cuando se pide el nombre en el consentimiento informado, pero no se usa el nombre en la presentación de los resultados. En el caso de las tribus, aunque no se pedía el nombre a las personas participantes en el momento del consentimiento informado oral, el equipo de investigación conoce los miembros de los CDT por el proceso etnográfico en curso. Sin embargo, en la presentación de los resultados se mantiene su anonimidad.

**Lugar:** Todos los métodos de recogida se han llevado a cabo en lugares privados y considerados seguros para las y los participantes. La selección de los lugares ha sido realizada por las mismas personas representantes de las comunidades tolupanes o por los/as representantes municipales según el caso.

**Dispositivos de grabación:** Se han utilizado grabadoras digitales. Al terminar las entrevistas, el técnico de la Fundación ETEA ha subido las grabaciones a una carpeta digital a la que tiene acceso sólo el equipo de investigación de este estudio.

**Opción de no responder:** Las/los participantes tenían la opción de no responder a las preguntas que ellas/os consideren sin tener que dar explicaciones. Asimismo, se les ha informado del derecho a retirarse del estudio en cualquier momento.

**El estudio ha sido aprobado por el Comité de Ética de la Universidad Loyola Andalucía.**

## 4. Resultados del diagnóstico

A continuación, se presentan los resultados del diagnóstico inicial, que son fruto de un proceso etnográfico en las tribus desde julio del 2023 hasta septiembre 2025, cuando se reciben las últimas observaciones al documento por parte de las seis tribus.

### 4.1 Organización política, social y cultural

#### 4.1.1 Línea histórica

De acuerdo con registros históricos, los primeros dos caciques Domingo Martínez y Beltrán Soto, emigraron desde las montañas de Laguna Seca (hoy, jurisdicción del Departamento de Yoro) a la Montaña de la Flor en 1868 (Chapman, 2007 [1982]). Ambos caciques migraron como forma de resistencia ante el proceso de homogenización cultural exigida por el proceso de construcción de ciudadanía y nacionalidad, que se encrudeció con la aprobación de la cuarta Constitución de la República de Honduras en 1865 –promulgada el 29/09/1965, durante Gobierno de la República 1865-1867, ejercido por el presidente José María Medina Castejón-. Los dos caciques huyeron de los trabajos de la zarzaparrilla, los impuestos y la “hispanización”, conservando su cosmovisión, y su identidad (Acosta, 2015). Sin embargo, para despistar cambiaron sus nombres y adoptaron los apellidos de Soto y Martínez, los apellidos de la mitad del oeste y la mitad del este respectivamente (Chapman, 2007 [1982]), dividiéndose en dos grupos por el curso del río llamado localmente “la Quebrada de Beltrán” (Acosta, 2015). Por lo tanto, los seis caciques actuales y las tribus tienen como ancestros directos o indirectos a estos dos caciques. Domingo Martínez fundó la que hoy es la tribu de San Juan; y Beltrán Soto, la que hoy es la tribu de La Ceiba. Las demás tribus se originan de estas dos.

Actualmente, las comunidades tolupanes de la Montaña de la Flor se dividen en seis tribus: Guaruma<sup>3</sup>, Lavanderos, La Ceiba, La Lima, San Juan (pertenecen al Municipio de

---

<sup>3</sup> Tanto en la literatura como en las conversaciones con los/as miembros de las tribus, hemos identificado que a veces esta tribu es llamada Guaruma, otras veces Guarumas. He decidido usar el singular Guaruma por corresponderse al nombre recogido por el Instituto Nacional Agrario (INA) al momento de otorgar el título de propiedad colectiva de la tierra.

Orica) y El Paraíso (pertenece al Municipio de Marale)<sup>4</sup>. Es necesario aclarar que el territorio de El Paraíso se ubica en el Parque Nacional Montaña de Yoro y no estrictamente en la Montaña de la Flor. Aun así, a nivel sociopolítico y por los acuerdos asociativos entre las seis tribus, se incluye entre las tribus de la Montaña de la Flor. Cada tribu tiene entre cuatro y nueve comunidades. Los grupos tolupanes han tenido que adaptarse a esta partición política para poder relacionarse con los gobiernos locales. Dicha partición no corresponde a la visión territorial de la población tolupán (Acosta, 2015).

Los dos grupos originados por los caciques Martínez y Soto quedaron aislados hasta que, en 1920, comenzaron a tener conflictos por el uso de la tierra con población mestiza. El conflicto se resolvió en 1929 con el otorgamiento del título de tierras de uso colectivo, 3200 hectáreas en la denominada Montaña de la Flor, por mediación de Francisco Mejía, entonces alcalde de Orica. En 1992, la Montaña de la Flor obtiene el título de Reserva Forestal Antropológica (Acosta, 2015). Posteriormente, el Estado hondureño durante el

Gobierno de la República 1998-2002, ejercido por el presidente Carlos Roberto Flores Facussé, en ejercicio del Poder Ejecutivo Nacional mediante el Instituto Nacional Agrario (INA) extiende actualización del Título Definitivo de Propiedad a favor de la tribu San Juan, con fecha de 21/12/1999; tribu Lavanderos, con fecha de 28/02/2001; tribu La Lima, con fecha de 28/02/2001. En el Gobierno de la República 2006-2009, ejercido por el presidente José Manuel Zelaya Rosales, extiende actualización a titulación de tribu Guaruma, con fecha del 16/03/2007. Y, en el Gobierno de la República 2010-2014, ejercido por el presidente Porfirio Lobo Sosa, extiende el título a la tribu La Ceiba, con fecha del 29/04/2011. No se tiene constancia de cuando se extiende el título a la tribu de El Paraíso.

De las seis tribus, Lavandero es la única que no conserva copia del título de propiedad. Según explican representantes de su Consejo Directivo, al momento de registrar el título en el Instituto de Propiedad (IP) sucedió el golpe de Estado (2009) y no recibieron la copia del mismo. Al haber, además, extraviado el “papelito”, es decir la constancia del Instituto Nacional de Agricultura (INA), nunca se les ha hecho posible devengar una copia del título a pesar de múltiples intentos. En el IP, de hecho, les han dicho que deben pagar un abogado, aunque esto no es obligatorio. La presidente del CDT ha viajado en varias ocasiones al IP, sin resultados. Sin embargo, el representante de la Unidad Técnica de Catastro (UTC) de la Municipalidad de Orica afirma que tienen una copia del título en la propia UTC.

Desde hace aproximadamente 15-20 años<sup>5</sup> se ha ido constituyendo en cada una de las seis tribus una asamblea, llamada Consejo Directivo de Tribu (CD), cuyos miembros son elegidos cada dos años. Cada CDT elige a su vez al representante máximo de las seis tribus o Asociación de Comunidades Indígenas Tolupanas de la Montaña de la Flor (ACITMF) (Acosta, 2015). De acuerdo con registros históricos, la organización política es patriarcal y jerárquica, con una concentración de poder en la familia del Cacique Acosta,

---

<sup>4</sup> En los anexos se presenta una breve caracterización de cada tribu.

<sup>5</sup> En las entrevistas y grupos de discusión realizados, nadie recuerda exactamente el año. En Lavanderos creen que fue en 1998, en San Juan opinan que fue en 1986, en La Ceiba que fue en 2005 y en La Lima que fue hace 25 o 30 años. Y en la Municipalidad de Orica no tienen idea. Indicamos 15 años en línea con Acosta (2015).

2016). Sin embargo, la gestión sociopolítica también ha evolucionado, sin implicar ruptura con lo anterior (se mantiene el cacicazgo), sino que se dan reconfiguraciones de la división territorial y la representación sociopolítica a través de los Consejos y una mayor participación de las mujeres en todas las esferas de la vida comunitaria. La sucesión del cacicazgo también ha ido evolucionando, como se presenta en la siguiente sección.

En este proceso de reconfiguración, juega un rol importante la relación con el Estado hondureño. De hecho, se ha mantenido una relación de negociación (entre conflictos y aceptación) con los poderes estatales, que ha implicado un parcial reconocimiento (propiedad de la tierra, protección de la Montaña de la Flor, reconocimiento de ser tolupanes) a cambio de unas concesiones por parte de las comunidades tolupanes. La llegada de proyectos gubernamentales (por ejemplo, el agua entubada) también contribuye a esta reconfiguración de la organización sociopolítica con la creación de Juntas de Agua y de Cajas de Ahorro. No obstante, el CDT de La Lima aclara que las cajas de ahorro existen solo formalmente, porque no han recibido apoyo institucional ni técnico del gobierno para su funcionamiento sostenible.

En este proceso de reconfiguración, se dan cambios culturales de forma natural (por ejemplo, la “catrachización” de la comida) y el mestizaje a través del comercio y los matrimonios mixtos, a la vez que se defiende la tradición y la identidad propia bajo el amparo del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales<sup>6</sup>. Se profundiza en estos aspectos en los próximos apartados.

#### 4.1.2 Organización política

##### **Perspectiva de las comunidades tolupanes sobre su organización política**

Las tribus de la Montaña de la Flor se autoidentifican como un **pueblo originario**, por lo que la identidad cultural tolupán es un eje transversal de la organización sociopolítica y de las prácticas cotidianas en las comunidades.

Cada tribu tiene su propia **Asamblea Comunitaria**, que es la máxima autoridad. El concepto de “Asamblea” sirve tanto para denominar al conjunto de las personas que tienen voz en las reuniones mensuales de la tribu durante el transcurso de estas, como a las propias reuniones. Entre las funciones de la Asamblea está el servir de espacio de socialización a la comunidad, en el que se refuercen los lazos, el tratamiento de las problemáticas comunales y su solución o el inicio, seguimiento, o revisión de los proyectos de la comunidad que están abiertos.

Cada dos años, la Asamblea elige por mayoría a un **Consejo Directivo de Tribu (CDT)**. El día de las elecciones asisten, además, otros consejos directivos de otras comunidades, que sirven como veedores del proceso. Un Consejo puede ser reelegido una sola vez; es

---

<sup>6</sup> Es un instrumento internacional vinculante adoptado por la OIT en 1989 y es el principal instrumento internacional sobre derechos de los pueblos indígenas en el mundo. Actualmente, ha sido ratificado por 24 Estados. Honduras ratificó el Convenio 169 en 1995, pero es a partir de la primera década de este siglo cuando la Consulta comienza a tomar relevancia y en 2004 se regula internamente en la Ley de Propiedad que señala que en caso de que el Estado pretenda la explotación de recursos naturales en los territorios de los Pueblos Indígenas y Afrohondureños (PIAH) debe consultarles sobre los beneficios y perjuicios que puedan sobrevenir previo a su autorización.

decir, el mismo CDT puede mantener el cargo por un máximo de dos periodos consecutivos. En este proceso electoral pueden votar aquellas personas con ascendencia indígena, es decir, indígenas (nacidos de padres indígenas) y los mestizos (hijos de tolupanes y ladinos, que hayan nacido en el territorio tolupán). En cambio, los ladinos incorporados asentados en la Montaña de la Flor tienen voz en la Asamblea, pero no votan ya que el voto es un derecho únicamente reservado a hijos/as de padres indígenas. Suelen invitarse, además, a otros Consejos Directivos de las comunidades cercanas ya formados como veedores del proceso, llevando el conteo de votos, para servir de testigos y apoyar las decisiones tomadas.

El Consejo Directivo es el representante de la tribu. Está conformado por seis personas elegidas por la Asamblea más el Cacique, que ejerce función de asesor. Se intenta de que el CDT sea representativo de las comunidades que componen una tribu y también que esté conformando en un 50% por mujeres. Sin embargo, a veces no es posible. Por ejemplo, en El Paraíso afirman que no siempre se encuentran personas disponibles a aceptar el cargo en todas las comunidades. Por otro lado, en La Lima afirman que “En la Tribu La Lima tienen más precaución en elegir al CDT” (CDT-LL).

En La Lima explican que el CDT es el eje organizativo. El CDT se reúne mensualmente, en fecha fija, para discutir asuntos de la comunidad relativos a nuevos proyectos y problemas. Allí se intenta proponer soluciones a las necesidades comunitarias. Las demás organizaciones que existen en la tribu son gestoras y reportan al Consejo, que es el ente que toma las decisiones. Sin embargo, si el CDT no puede solventar un problema de la comunidad, eleva la consulta a la Asamblea.

Previo a la elección, no hay ninguna campaña política, sino que las personas son propuestas (o se autoproponen) el mismo día. La labor dentro del Consejo no es remunerada, sino que se trata de un cargo ad honorem.

“la comunidad dice “Yo propongo a una persona”, ¿verdad? Otro lo secunda, entonces esa persona va a participar en la votación, ¿verdad? Se busca a veces dos candidatos, o tres, ¿verdad? Entonces, ¿eh? Y al momento del – el día de las elecciones, cuando la comunidad dice: propongo a fulano de tal que sea nuevo presidente, ¿verdad? Ya después se da el proceso de votación. Y es donde se elige uno que es el que queda como presidente. Después eh los siete cargos. Y cuando ya termine el proceso de la elección, pues una juramentación en el que la nueva Junta pues se compromete a hacer cumplir la ley tribal, verdad.” (G1-LC-PH1)

Todas las personas indígenas de la tribu pueden ser elegidas para el CDT. Los ladinos no participan en la elección ni tampoco pueden ocupar cargos. El CDT de La Lima, por ejemplo, afirma que en este sentido se han respetado los Estatutos<sup>7</sup>, que prevén quién

---

<sup>7</sup> Las tribus hacen referencia a menudo a los Estatutos de los tolupanes en referencia a las normas comunitarias, que son comunes a las 31 tribus Tolupanes. Durante el proceso de revisión del diagnóstico, las tribus nos compartieron copia de los Estatutos de la Federación de Tribus Xicaques de Yoro (FETRIXY), aprobados en 1989, que definen la organización política de las tribus (FETRIXY, Consejos Directivos de Tribu y carnetización de las tribus). Por lo tanto, cuando los/as participantes hacen referencia a los Estatutos, se refieren a veces a un documento más antiguo, donde se describen las normas comunitarias, otras veces a los Estatutos de la FETRIXY.

puede desempeñar un cargo. No obstante, en El Paraíso afirman que para asumir la función de secretario/a o tesorero/a, la persona debe saber leer y escribir. Por otro lado, si un miembro del CDT deja sus funciones antes de que termine su mandato, la Asamblea espera un mes para darle tiempo de reincorporarse. Si la persona no vuelve, la Asamblea elige a alguien para sustituirlo.

Existe además una **Asociación de Comunidades Indígenas Tolupanes de la Montaña de la Flor (ACITMF)** que aglutina a las seis tribus de la Montaña de la Flor. Sin embargo, al momento de realizar el trabajo de campo para este diagnóstico, la tribu de San Juan estaba en proceso de retirarse de la ACITMF y, por ello, llevaba unos meses sin acudir a las reuniones. De hecho, el CDT considera que, por el simple hecho de no asistir, ya la tribu no pertenece a la Asociación. Sin embargo, el CDT de Guaruma considera que no es así, porque no enviaron ninguna solicitud o declaración formal. Por otro lado, el CDT de La Lima aclara que se mantiene la Asociación, pero que el gobierno suspendió los apoyos a la ACITMF en materia de salud y educación. Asimismo, explican que no reciben respuesta ni seguimiento gubernamental respecto a las liquidaciones administrativas.

San Juan decidió retirarse porque no está conforme con las actuaciones de la ACITMF, donde - consideran - dejan a una persona en el cargo, aunque haya pasado algo (a diferencia de lo que pasa con los CDT, donde la Asamblea sustituye a cualquier persona del CDT que no respete las normas comunitarias). Consideran que el cacique ha hecho cosas no aprobada por los Estatutos. También creen que en la Asociación no se rinde cuenta ni se habla de los desacuerdos.

Las tribus pertenecen también a la **Federación de Tribus Xicaques de Yoro (FETRIXY)**. En total, las tribus que pertenecen a la FETRIXY son 31 (las seis de la Montaña de la Flor más 25 ubicadas en el Departamento de Yoro). Sin embargo, hay cierto descontento con la Federación. El problema principal se debe a la disputa entre dos Juntas Directivas con dos presidentes, cada una de las cuales se autodefine como la legítima.

En La Lima, consideran que esto se ha dado porque los/as representantes han buscado su interés personal en lugar que velar por el comunitario. En Lavaderos sostienen que el presidente de una junta se reunió con ellos, pero el presidente que Yoro toma en cuenta es otro. Vinieron a pedir firmas, pero el CDT no firmó porque no quieren apoyar a nadie mientras subsista esta división. Por su parte, representantes de la tribu de Guaruma sostienen que es una cuestión de intereses y poderes políticos. Según ellos, el Gobierno apoya a los que han agarrado el poder, porque le conviene que los pueblos indígenas estén divididos y desorganizados, para conseguir así sus firmas y los fondos destinados a ellos.

La tribu de La Ceiba es la única que reconoce una de las Juntas Directivas, porque consideran que cumple con el requisito de contar con representantes de la mitad + una de las tribus. Por lo tanto, se sienten representados y trabajan con ella. Esta Junta ha sido reconocida también por la Secretaría de Gobernación y Justicia y ha apoyado a la tribu de La Ceiba con temas como la educación.

Otra queja de las tribus con la FETRIXY es que tiene la responsabilidad de brindar formación a los Consejos Directivos sobre trámites administrativos (libro de actas, etc.), pero no está cumpliendo.

El Consejo de San Juan manifiesta la intención de constituir su consejo como **patronato** para adquirir autodeterminación plena y no depender de las decisiones de la FETRIXY y de la ACITMF, aunque necesita asesoría jurídica para crear el patronato reconocido por el Estado hondureño.

De todas las tribus, El Paraíso es la única donde existen patronatos. El CDT explica que, mientras el CDT es la máxima autoridad según los Estatutos tolupanes y representa a todas las comunidades de la tribu, cada comunidad cuenta con su propio patronato. Los patronatos se conformaron de acuerdo con la legislación hondureña y se consideran útiles porque, a través de ellos, se han podido gestionar proyectos como la escuela y el agua potable.

Otras tribus también han pensado en la posibilidad de conformar un patronato para poder gestionar fondos y proyectos de forma directa. Sin embargo, hay quienes se muestran escépticos porque creen que debe respetarse la norma tolupán. El problema reside en el hecho de que, aunque los gobiernos locales y nacional reconocen, en teoría, a los CDT, no existe la base jurídica para que ejecuten fondos, ya que no son figuras contempladas en la legislación hondureña. En consecuencia, no pueden gestionar proyectos que podrían mejorar el bienestar comunitario.

En cuanto al liderazgo dentro de la comunidad, el **cacique** ocupa un lugar central. El cacicazgo ha sido tradicionalmente hereditario, siendo un cargo que ha ido heredando generalmente el hijo mayor. En caso de disputa entre hijos, se sigue la decisión que el cacique tome antes de morir, como relatan en San Juan. De hecho, el actual cacique, si bien es hijo del anterior, no es el hijo mayor. Lo escogieron porque, de todos los hijos, es quien se formó en los Estatutos, historia y leyes tribales. Por otro lado, El Paraíso es la única tribu donde el cacique ha sido elegido por voto popular.

El cargo tiende a ser de carácter vitalicio, pero es revocable. De hecho, el CDT de Guaruma afirma que, si un cacique no cumple con sus responsabilidades, la Asamblea puede quitarle el cargo y elegir a otro. En cualquier caso, la comunidad busca que el cacique sea designado en base a sus méritos, como establecen los Estatutos.

Es posible, entonces, que este sea el giro que se tome a futuro y que poco a poco el cacicazgo pase de ser heredado a ser votado democráticamente sobre la base de la experiencia y la respetabilidad del cacique. De hecho, el cacique de San Juan ha afirmado que, como solo tiene una hija y esta no se ha preparado para asumir el cacicazgo, considera que será la Asamblea que decidirá quién será el siguiente cacique.

“Ya no va a haber heredero porque no tiene hijo a quien heredar (...) entontes ahí va a ser la asamblea quien va a decidir quién será el cacique (...). Sería la primera vez de un cacique elegido por la asamblea” (GD1-SJ-PH1)

Aunque hasta la fecha ningún cacicazgo ha sido detenido por una mujer, en Guaruma

e incluso en San Juan dicen que a futuro la Asamblea podría elegirse una mujer, si es la persona más preparada de la tribu. Tanto la posibilidad de revocar el cargo como la de elegir una mujer están previstos en los Estatutos según el CDT de El Paraíso.

El cacique – al menos en San Juan – es juramentado por el o la gobernadora política. Esto, dijeron, se hace por tradición, ya que el primer cacique fue juramentado por el gobernador.

Según un representante de la tribu de La Ceiba

“El cacique de la tribu es alguien ya de edad, que tiene más experiencia, que se puede decidir (...) Sirve como asesor (...) según los estatutos puede llegar siendo el comportamiento adecuado para el puesto, pues se puede cambiar.” (GDI-LC-PH1)

Además, de acuerdo con un representante municipal de Orica, “los enlaces [con la municipalidad] de la Montaña de la Flor son los caciques de cada tribu.” (E1-UTM-OR-PH)

Todas las tribus conocen que el Convenio 169 ha sido ratificado y saben que les ampara, sin embargo, consideran que no lo conocen en profundidad y manifiestan que quisieran conocerlo más en detalle. Además, creen que el gobierno hondureño (tanto a nivel nacional como local) no lo respeta.

## Nudos y tensiones entre tribus

A pesar de las raíces comunes, se han evidenciado algunas tensiones entre las tribus, especialmente entre la tribu de San Juan y las otras. Por un lado,

“acuérdesese que directamente las tribus más... que verdaderamente somos tolupanes directamente con sus creencias y tradiciones es San Juan (...). Entonces a uno lo quieren tener como esclavo. (...) En este momento estamos perteneciendo a la Federación, pero la Federación nada más como una máxima autoridad con el pueblo tolupán” (GD1-SJ-PH1).

En otros grupos también se evidencia que la relación entre tribus está tensa en algunos aspectos, aunque también relatan que suelen aliarse en caso de problemas comunes. Una de las tensiones existente tiene que ver con la elección del cacique que representa a las seis tribus. La disputa se da principalmente entre San Juan y La Ceiba, ya que ambas tribus, al ser las originaria, se arrogan el derecho a que sea su cacique. En el momento actual, el representante máximo en la ACITMFX es el cacique de San Juan. No obstante, el cacique de La Lima también afirma que es primo del cacique de San Juan y no se visitan. Sostiene que es la tribu de San Juan la que se ha aislado. La división con San Juan surgió después de la muerte de don Cipriano Martínez, pero nadie ha relatado las razones.

Además, creen que las demás tribus no respetan los estatutos y, por ello, no quieren seguir en la Asociación. En San Juan dicen que son una tribu unida, solidaria. Que en las otras tribus nadie hace nada si no media el dinero. Reconocen que antes existía trueque, pero ahora siempre se pide dinero. Dicen que en San Juan todavía la gente te colabora con mano de obra, pero en las otras tribus solo lo hacen si son pagados.

Sin embargo, el CDT de La Lima relata que también en su tribu todavía “existen los trueques, y desmentimos que sólo con dinero, al contrario, somos lo menos en obtener dinero, las familias no cuentan para pagar, somos los más olvidados”. Además, consideran que “la tribu La Lima ha mantenido los Estatutos, ningún CDT ha desaprobado los Estatutos, y que cada dos años hace la asamblea para elegir su CDT.”

Estas afirmaciones ponen de relieve la existencia de las tensiones mencionadas, ya que existen algunos prejuicios de San Juan sobre las demás tribus. Por otro lado, desde San Juan es aparente que las tensiones entre las tribus surgen por querer defender la propia identidad indígena frente a una amenaza percibida de que en otras comunidades esta identidad está en peligro.

A pesar de este nudo, hay un reconocimiento en las demás tribus de que San Juan se ha mantenido más arraigada a la tradición y a los Estatutos, y han manifestado en varias ocasiones que quieren retornar a sus raíces. Por lo tanto, existe un terreno común que haría posible volver a fortalecer los lazos comunitarios y la organización intratribal.

## Perspectiva de actores externos a las comunidades sobre la organización política

Los y las representantes de los gobiernos locales tienen cierto conocimiento de las tradiciones de las tribus tolupanes de la Montaña de la Flor. No obstante, presentan también algunas imprecisiones, lagunas y sesgos en su visión.

Por ejemplo, un representante de la Municipalidad de Orica sostiene que los Consejos de Tribu cuentan con personería jurídica (E1-AL-OR-PH). Esto contradice el testimonio de los CDT. Asimismo, solo reconoce a las tribus pertenecientes a este municipio, olvidándose de que también existe la tribu de El Paraíso en el municipio de Marale. Finalmente, durante la entrevista confunde el nombre de la tribu de La Lima con el de aldea, Tagamazapa, en varias ocasiones. Representantes de la tribu de La Lima consideran que no es confusión, sino que “el proyecto de carretera apoyada por el ministro, de La Lima pasó a Tagamazapa por política; marginó ese momento la tribu La Lima”. Culpan de este cambio principalmente a la Municipalidad de Marale.

El alcalde de Orica ha conocido a algunos caciques. Menciona a don Cipriano Martínez de San Juan, que murió con 112 años, al que siguió su hijo Tacho. También conoce que en La Ceiba el cacique Martínez dejó el cacicazgo a uno de los hijos y que La Lima se encuentra don Moisés, que tiene casi 100 años.

Las tribus de la Montaña de la Flor son seis: las dos autoproclamadas "originarias" (San Juan y La Ceiba); las dos percibidas "mestizadas" (Lavanderos y La Lima, aunque esta última no se reconoce en esta distinción, sino que siente que es fruto de un proceso de marginación que ha sufrido por parte de las tribus de San Juan y La Ceiba); y las dos que se perciben como las más "abandonas" (El Paraíso y Guaruma). Tales epítetos, son construidos socialmente tanto por ladinos externos a la Montaña de La Flor, como de los propios miembros de las tribus, sean tolupanes nativos o ladinos incorporados.

## Relación de las tribus tolupanes con el Estado hondureño

En general, las tribus no tienen mucha confianza en el gobierno (ni el nacional ni el municipal). De hecho, existe un sentimiento generalizado de **abandono**, aunque hay diferencia entre ellas.

El Consejo de La Lima, por ejemplo, afirma que los pueblos originarios son violentados por el gobierno, que no les toma en cuenta, a pesar de que la ratificación del Convenio 169 ampara sus derechos, al menos en teoría, y prevé que se realice siempre la consulta informada. Además, considera que el mismo gobierno local no respeta el título de propiedad comunitario y da oportunidad a personas ladinas, externas a las tribus, a que ocupen el territorio. El CDT de La Lima se refiere principalmente a la Municipalidad de Marale, acusada de desviar recursos destinados a las tribus tolupanes, en vez de apoyarlas. Además, afirman que el alcalde de Marale y su corporación no están presentes en la Montaña de la Flor. “Ni oficina de la Mujer, no conocemos ni la persona encargada” (CDT-LL). Es más, consideran que muchas mujeres no son tomadas en cuenta y existe una falta de comunicación con el personal técnico de las Municipalidades de Marale y Orica.

También relata que se han dirigido a instituciones como los Juzgados y otras instancias

para intentar resolver problemas relacionados con el territorio, la educación, la salud y la economía, pero sin resultados positivos. Además, cuentan que, como directivos, han recibido amenazas por su labor de denuncia e incidencia política.

Otro tema importante para las tribus es la conservación del idioma tol. Por lo tanto, han pedido a la Secretaría de Educación (SEDUC) que se respete la enseñanza bilingüe y contraten a un/a maestro/a que conozca tol, pero hasta el momento no lo han conseguido. La tribu de Guaruma también solicita que se contraten a los/as maestros/as de lengua materna, pero afirman que la SEDUC no lo hace por no ser docentes o licenciados/as.

Existe también un problema derivado de la falta de registro de niños y niñas de una de las comunidades de Guaruma, donde residen “meros tolupanes”, que todavía hablan en tol. Como no están registrados y no tienen identidad, esos niños y niñas no tienen acceso a la educación formal. El alcalde de Orica reconoce el problema y está consciente de que en algunas aldeas no existe ningún registro.

Por otro lado, la tribu de Guaruma considera que ha sido la más abandonada de todas por la lejanía desde los centros municipales. Y de entre su población, los “meros tolupanes” que habitan las aldeas, son los más excluidos. Un representante del Consejo recuerda que el único programa del gobierno que llegó fue Vida Mejor en 2007 o 2008, pero lo que se entregó fueron “diez láminas de zinc y una pilita (...) y no fue para todos... solo unas poquitas personas” (GD1-GU-PH1). De hecho, considera que

“no tenemos nada. Hemos vivido sobreviviendo aquí con apropiados esfuerzos de nosotros mismos. Nosotros trabajamos, buscamos como salir adelante, como tener ya una casita aún mejor, pero trabajando duro” (GD1-GU-PH1).

En más de una tribu afirman que se sienten utilizados por la política, ya que las autoridades municipales solo les visitan durante la campaña electoral haciendo promesas para recibir sus votos, pero luego no las cumplen. Por ejemplo, en Guaruma están solicitando que se arregle la carretera hasta su comunidad, visto que es la única que no puede alcanzarse en vehículo, y afirman “es un derecho”.

La **división territorial administrativa** hondureña no se corresponde con la concepción territorial tolupán. En Lavanderos, afirman que cuando el pueblo tolupán llegó a la Montaña de la Flor hace más 200 años, todo era boscoso y que

“El estatuto habla bien claro (...) Dice el estatuto que a donde andan o hayan andado haciendo escombros, donde hayan cazado animalitos, comido el gute, que les decimos al caracol, todo eso tiene derecho. Y más bien nos quedamos cortos en el territorio. Cuando hemos hecho alto, ya los gobiernos no han querido cumplir con ese requisito de titulares de una vez por todo el territorio” (GD1-LA-PH)

Además, existe un conflicto entre las municipalidades de Orica, Marale e Yoro por las fronteras catastrales de Guaruma, y entre Orica y Marale por las fronteras de La Lima. Esto se convierte en un problema, porque ningún municipio sabe exactamente a cuál pertenecen las comunidades. En consecuencia, pueden reclamarlas cuando conviene (por ejemplo, para contar la población para la transferencia municipal) y olvidarlas a la

hora de realizar inversiones. Las dos Municipalidades de Orica y Marale se disputan ser quien atiende mejor a las tribus.

“Hay un montón de personas que, debido a la atención que nosotros les hemos dado, viendo la necesidad de la vulnerabilidad y el desprecio y la marginación que hace el gobierno local de Marale hemos tenido que atenderlas. Ellos no tienen un centro de salud en la zona (...) nunca se han preocupado por los sectores estos vulnerables que han estado postergados en la miseria, pero el municipio de Orica está atendiendo grandemente junto con el gobierno de la República, en lo que podamos intervenir en la zona” (E1-AL-OR-PH).

La disputa es especialmente relevante entre Marale y Orica, tanto que ha sido elevada a Gobernación. En la Municipalidad de Marale relatan (enero 2024) que

“se inició la ya se hizo la remediación del terreno. (...) Porque nosotros tenemos mapas de la colonia, estos pueblos son pueblos coloniales, Entonces ahorita el alcalde solicitó ver de esa remediación del del territorio, de lo que es Marale ya hizo la remediación. Estamos esperando ya el dictamen.” (E1-UTM-MA-PH)

“Es que lo que pasa que varios nosotros tenemos invasión de territorio por varios municipios, en el caso tenemos de Suyapa, eh, tenemos de San Ignacio, eh, y también de Orica, entonces en eso, por eso, bueno, igual las necesidades de la gente, la gente expuso ¿verdad? Y solicitaron que volviera a remedir lo que era el territorio para lograr las comunidades, que siendo según el mapa de Marale, pero tenían este otro municipio la estaban coordinando. Entonces ya se hizo la remediación ¿verdad? Ahorita lo que esperamos es el dictamen eh. A ver cómo, cómo quedamos, porque como estos municipios son coloniales y esos títulos son inviolables, entonces desde ahí se está en proceso.” (E1-OMM-MA-PM)

### **Nudos y tensiones entre perspectiva de las tribus y de las autoridades municipales**

Contrariamente a la opinión de los Consejos de Tribus, que tienen un sentimiento de abandono por parte de las instituciones y gobiernos, las autoridades municipales consideran que están trabajando para mejorar las condiciones de vida de las comunidades tolupán. Un representante de la Municipalidad de Orica, por ejemplo, afirma “Hemos trabajado de la mano, hemos gestionado de la mano ante el Gobierno de la República. Han llegado obras” (E1-AL-OR-PH).

Insiste en que han apoyado a todas las tribus de su municipio, aunque reconoce que “tal vez no un 100%, pero prácticamente un 50%” (E1-AL-OR-PH). Entre las obras que la Municipalidad de Orica recuerda que se han llevado a las comunidades tolupanes, se encuentra las redes de energía eléctrica, que se va a ampliar a tres comunidades más este año, centros escolares (también se prevé la construcción de tres más) y la reparación de carreteras. Aunque la misma persona reconoce que los proyectos no han llegado todavía a todas las comunidades, sostiene que en el Plan de Desarrollo Municipal (PDM) se han incluido acciones para el pueblo tolupán y que se prevé aumentar el personal de salud con cuatro enfermeras y un médico, y apoyar con insumos agrícolas, becas, maestros/as, entre otros.

La Municipalidad de Orica sostiene también que anteriormente ha apoyado menos de

lo que hubiera querido por falta de fondos, pero que con el actual Gobierno ha podido gestionar más y, por ello, va a realizar los nuevos proyectos. Asimismo, mantiene el compromiso de seguir apoyando con el servicio de la ambulancia y con apoyo económico o en especie, como cuando donan ataúdes en caso de funerales<sup>8</sup>. No obstante, la tribu La Lima niega que apoyen con ambulancia cada vez que se llame, porque “primero preguntan si están listos con los L3,000.00 o L,2000.00.” (CDT-LL).

En parte, las Municipalidades consideran que no hay suficientes fondos para apoyar con más proyectos porque los tolupanes no pagan impuestos. En consecuencias, no hay ingresos para reinvertir allí. No obstante, su personal sostiene también que en el nuevo PDM ha incluido proyectos para la comunidad de Nuevo Paraíso, que pertenece a su administración. El proyecto principal es la carretera por solicitud de la misma tribu, ya que

“dijeron que ya con la calle arreglada, cualquier proyecto entraba a la comunidad. Ahí priorizaron también en la mejora de los techos, porque ahí es una zona alta, ahí el techo lo levanta con facilidad el aire” (E1-OMM-MA-PM).

Además, han solicitado mejora del centro de salud, acceso a energía eléctrica para las comunidades que no lo tienen, agua potable, mejoramiento de vivienda y arreglo a la escuela.

La Municipalidad de Marale no organiza reuniones ni visita periódica, sino que se desplaza a Nuevo Paraíso si hay alguna actividad. Por otro lado, representantes del Consejo de Tribu sí se desplazan a hacer sus peticiones, que son presentadas y, eventualmente, aprobadas por la corporación municipal. El Consejo llega a viajar incluso hasta Tegucigalpa para solicitar proyectos (es el caso de la carretera, que fueron a solicitar al Fondo Vial).

Se evidencia así un desplazamiento de la responsabilidad de gestión en la población vulnerable, que enfrenta además dificultades a la hora de movilizarse por falta de vehículos y de fondos.

Particularmente relevante en lo que respecta la relación entre las tribus y las Municipalidades es la defensa del territorio comunitario. Mientras las tribus consideran que las Municipalidades no hacen lo suficiente o incluso son cómplices de los ladinos, estas consideran que no es así.

Esto depende probablemente de dos visiones opuestas sobre los derechos que las tribus pueden ejercer en los territorios comunales de los que son propietarios. Por ejemplo, un representante de la Municipalidad de Orica defiende claramente los derechos de grupos ladinos de cultivar y vivir en territorios tolupán. Un representante de la Municipalidad de Marale, en cambio, sostiene que muchos conflictos son causados por el hecho que los tolupanes son “celosos con sus cosas. Lo mismo pasa con el idioma, porque no lo enseñan a los ladinos” (E1-CA-MA-PH). Además, acusa a los tolupanes de ser agresivos contra ladinos que ya vivían en la Montaña de la Flor (aunque no explica desde cuando viven allí, es decir, no es posible saber si fue antes del 1929):

<sup>8</sup> La misma persona relata que antes los pueblos tolupanes usaban envolver los cadáveres en petates. No contamos con más información al respecto.

“cuando ya se midieron las tierras, hay comunidades completas que son las mismas y el problema que han tenido ahí es basado en ese título que han querido estar despojando este a las personas, la demás este de sus propiedades, eh. Han llegado a problemas legales, eh. Han llegado a destruir en los sembradíos los indígenas a las personas ajenas que ya poseían esas tierras de parte de sus ancestros. Sus abuelos, padres eh, que ya estaban en tenencia de esa tierra y que no importando que ese perímetro no hubieran asentamientos indígenas, se echaron en cuenta las tierras como pertenencia a la tribu. Entonces ese es el problema grave que hemos tenido como municipio, que ellos han querido estar despojando bajo la ley y bajo presión de parte de los pobladores indígenas a las personas ladinos. Entonces no le veo a veces en razón que entre, como quien dice, en disputa este si ya estaban los asentamientos en los lugares que se ha echado en cuenta ese ese periplo de tierra y que sea parte de la eh de la etnia este no le veo razón porque es perímetro de la tribu, pero no hay asentamientos de tribus en alguno de los lugares y se han querido estar despojando bajo presión de los lugares de los hombres.

Hay asentamientos ladinos, entonces por ser perímetro de la etnia le hacen daños tanto a los sembradíos como judicialmente han llevado gente a los tribunales para para que se salgan de sus tierras. Entonces de mi punto de vista no lo veo lógico. [...] Porque ellos adjudican que esta porción de tierra les pertenece. Esto entonces no lo veo correcto, porque son seres humanos y tienen necesidad de poder subsistir ¿eh?” (E1-CA-MA-PH).

Existe una relación de subordinación de las tribus tolupanes a los agentes externos que perpetúan las condiciones históricas de riesgo social y vulneración. Por ejemplo, desde el Estado, las tribus denuncian las instituciones centralizadas: el Poder Ejecutivo, con la política de asistencialismo y revictimización al pueblo tolupán como núcleo poblacional vulnerado; el Poder Legislativo, con la negación del reconocimiento de interculturalidad en el ordenamiento jurídico hondureño respecto a la figura ancestral de tribu a luz del Convenio 169 de la OIT; el Poder Judicial, con su estructura de criminalización e imputación a liderazgos indígenas en defensa de sus bienes comunes naturales, y ausencia de medidas de protección para salvaguarda. También denuncian a las instituciones descentralizadas como las municipalidades, con la politización partidaria sobre planificación de desarrollo local, comunitario y municipal; y, la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH), con el extractivismo epistemológico a los saberes ancestrales tolupanes.

### **¿Son los proyectos llevados a las comunidades los adecuados?**

Los **proyectos externos** públicos y privados han generado cierta fractura entre las tribus. Se crean celos/rivalidades cuando un proyecto no llega a todas las tribus, porque las que no reciben ningún beneficio se sienten excluidas. Además, las tribus consideran que cuando hay organizaciones intermediarias como la Municipalidad o alguna asociación privada, el dinero o proyecto no llega como debería. La solicitud común es que, por lo contrario, la financiación o proyecto llegue directamente a las comunidades y que los CDT puedan gestionarlo.

Por otro lado, sienten desconfianza hacia las organizaciones que llegan para realizar investigaciones y/o proyectos con las tribus porque a veces no han tenido devolución de la información, o han tenido que firmar papeles sin estar del todo conscientes de lo que firmaban, o el proyecto se ha cerrado de prisa antes de ver resultados. Piden que se respete la consulta informada y que no se lleve a cabo una intervención extractivista, sino que se consigan resultados positivos para y con ellos/as.

Por ejemplo, a través de la Municipalidad de Marale, se gestionó la entrega de una tostadora de café a la comunidad de Nuevo Paraíso. Después de dos años, la tostadora (de mala calidad) sigue sin terminar de montarse y nunca se ha puesto a funcionar. Los habitantes de la comunidad solicitan que se les de algún entrenamiento, ya que desconocen cómo montar la tostadora y cómo tostar el café. Además, no cuentan con envases, selladora, ni con suficiente cantidad de café, ni – sobre todo – con un mercado para vender ni con acceso a la ciudad (por las malas condiciones de la carretera y porque no cuentan con vehículos privados, con excepción de una o dos personas).

Por otro lado, la Municipalidad de Orica afirma que en pasado (alrededor del 2006) promovieron.

“proyectos autosostenibles con los fondos de la reducción de la pobreza. Se les hicieron laguna de peces, se llevaron ovejos para que ellos limpiaron los bajos de los cafetales. Y ninguno de estos proyectos ha dado resultados porque ellos no han puesto mucho interés también en sostener todo esto. Pues, poco les gusta trabajar” (E1-AL-OR-PH).

Aunque la misma persona reconoce que no son todos y que hay condiciones que dificultan que trabajen más, como la alta incidencia de neumonía, no deja de responsabilizar a la comunidad por sus condiciones de pobreza, reforzando así la imagen de los “indígenas perezosos”. Sin embargo, el problema parece derivar más del hecho de que estos proyectos no responden a las necesidades ni la idiosincrasia de las tribus.

Linda Acosta (2016) también encontró que los proyectos externos no siempre toman en consideración la relación de los tolupanes con el ambiente, su cosmovisión, y, por ello, fracasan. Por ejemplo, refiriéndose a propuestas de proyectos enmarcadas en la venta de madera, Acosta (2016) afirma “Donde algunos pueden ver grandes cantidades de dinero en los árboles, los tolupanes ven a sus hermanos, a su hogar” (p. 104).

Asimismo, es necesario preguntarse si la mera entrega de bienes (como la tostadora) puede ser suficiente sin un acompañamiento formativo e inversiones para fomentar el acceso al mercado.

Otro representante de la Municipalidad de Orica también sostiene que se les ha apoyado con insumos para empresas, porque “si se le da dinero se lo gastan” (E1-UTM-OR-PH). Esta afirmación es reflejo de una visión paternalista/asistencialista, que infantiliza a los pueblos originarios y personas indígenas y/o empobrecidas, sin reconocer su agencia. Hace años existen estudios que han probado que las ayudas dinerarias son más efectivas que las otras, ya que permiten que las personas decidan y tomen las riendas de sus vidas.

Esto evidencia aún más un desplazamiento de la responsabilidad de gestión en la población vulnerable. Las distancias (cultural y física) se combinan así alejando los márgenes del centro en sentido físico y simbólico.

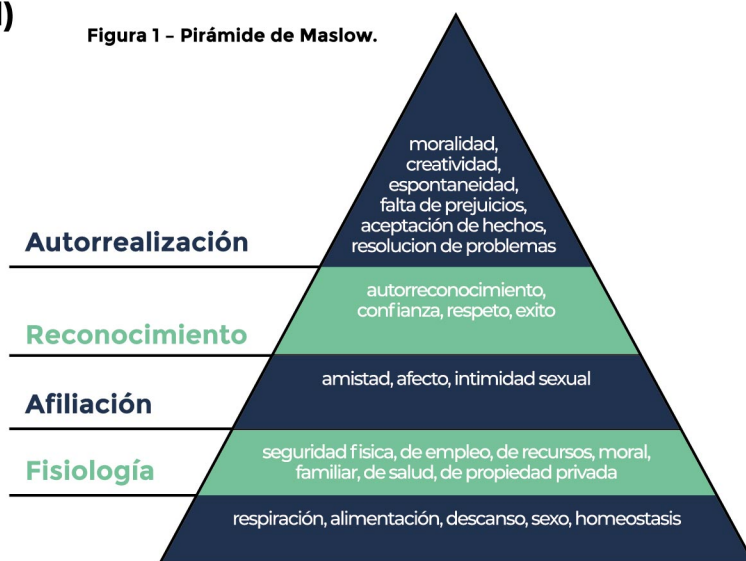
La **visión a futuro** de los pueblos tolupanes es más negativa que la de los representantes municipales. Mientras las Municipalidades consideran que la situación de las tribus mejorará, los/as representantes de las tribus hablan de predisponerse a seguir sufriendo y sobrevivir, porque trabajan al día y ganan muy poco. Creen que “habrá crisis” (GD1-LA). La Lima, en particular, considera que se sienten negativos “por los engaños de la Municipalidad.” (CDT-LL)v

### Acceso a servicios (educación y salud)

La pirámide de Maslow (Figura 1) recrea una representación de la jerarquía de necesidades humanas. Según Maslow, conforme se satisfacen las necesidades más básicas (parte inferior de la pirámide), los seres humanos desarrollan necesidades y deseos más elevados (parte superior de la pirámide).

Sin embargo, esta visión ha recibido varias críticas porque, al estar enraizada en la ontología occidental, no logra capturar completamente la

Figura 1 - Pirámide de Maslow.



ontología y las complejidades de las cosmovisiones indígenas, es decir no captura la riqueza y la interconexión de la existencia humana desde una perspectiva indígena, que valora la sabiduría ancestral, la espiritualidad, la comunidad y una comprensión holística y multigeneracional de la vida.

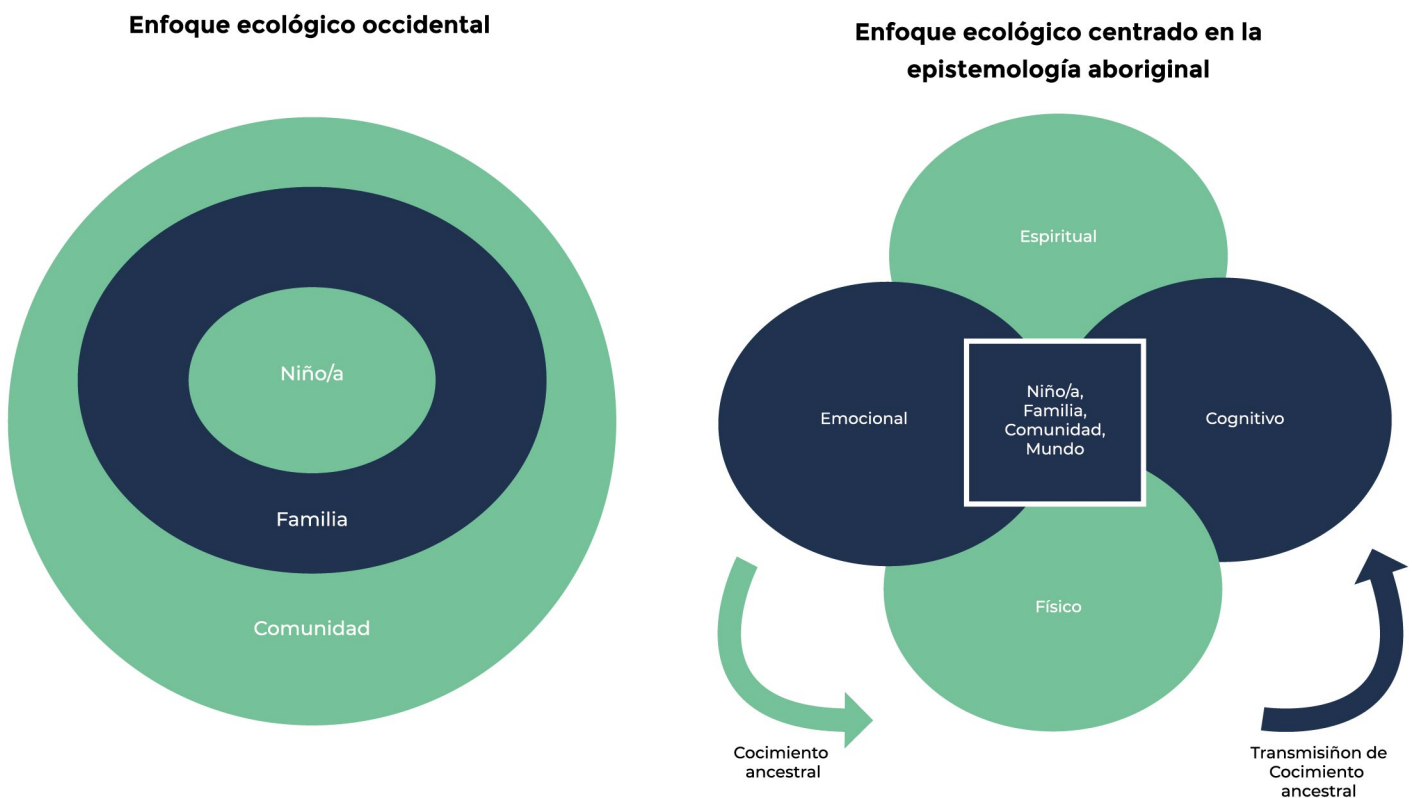
Terry Cross (2007) reinterpreta la jerarquía de Maslow a través de los ojos indígenas, argumentando que las necesidades humanas no son uniformemente jerárquicas, sino altamente interdependientes. Las necesidades físicas no son siempre las primarias; por ejemplo, las personas pueden sacrificar la seguridad física por amor, pertenencia o por objetivos espirituales o pedagógicos, como se ve en tiempos de guerra. La espiritualidad es considerada una fuerza única que diferencia la vida humana de otras formas de vida, definiendo la experiencia individual y colectiva, y no debe

Figura 2 - Reinterpretación de Cross (2007) de la pirámide de Maslow



malinterpretarse como únicamente religión organizada. En la reinterpretación de Cross (2007), la espiritualidad se sitúa en una posición central (Figura 2). La cosmovisión relacional indígena subraya que los valores culturales y las leyes definen cómo se logra el equilibrio a nivel personal y colectivo.

La Teoría del Aliento de Vida (Blackstock, 2011) asume que la cultura y el contexto dan forma a la manifestación de los principios de la cosmovisión relacional, lo que significa que, si bien las personas necesitan alimento, la forma en que se come, cuándo y cómo, depende en gran medida de las normas culturales y los factores contextuales. Conocer la situación y experiencia de los pueblos tolupanes con su territorio y cultura requiere, entonces, tomar en cuenta todos estos aspectos y este enfoque.



**Figura 3: Comparación entre enfoques epistemológicos en la teoría ecológica (Blackstock, 2007, p. 4)**

El diagnóstico realizado permite observar que las tribus de la Montaña de la Flor presentan carencia en la satisfacción de las necesidades básicas correspondientes a los primeros dos niveles de la pirámide de Maslow y al tercer círculo de Cross (2007). Para comprender las consecuencias en el bienestar comunitario, estas carencias deberán ponerse en relación con la espiritualidad y el sentido de pertenencia y relaciones en el seno de las tribus.

La relación compleja con el Estado hondureño y la tensión entre norma comunitaria, identidad y acceso a servicios es compleja y tiene un impacto directo material y simbólico en las vidas de los habitantes de la Montaña de la Flor. En consecuencia, las seis tribus viven una situación de marginalización y pobreza, como explica un estudio llevado a cabo por la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (OSBAN, UNAH y FAO, 2021):

• “La esperanza de vida en los pueblos originarios de Honduras es de 36 años para las mujeres y 43 años para los hombres, muy por debajo de los promedios nacionales que son de 72.47 años para mujeres y 69.03 para hombres” (pág. 4).

• “El 95% de la población indígena menor de 14 años adolece de desnutrición. La escolaridad de los pueblos originarios de Honduras reporta un promedio de 4.64 años de estudio entre la población de 15 a 19 años” (pág. 4)

• “Alrededor del 90% de los niños indígenas están involucrados en actividades económicas, cifra muy por encima del 69.4% de los niños y niñas ladinas que lo hacen en área rural. La población económicamente activa en las comunidades indígenas de Honduras oscila entre la edad de 8 a 65 años, lo cual se traduce en causa de deserción escolar y de falta de acceso a la educación primaria, ya que el 46.6% de los y las jóvenes de los pueblos originarios tienen participación económica en sus hogares. El analfabetismo, en la población joven de 15 a 24 años de los pueblos originarios representa el 17.1% mientras que en el mismo sector joven de la población ladina sólo alcanza el 10.6%” (pág. 4)

• “En Honduras el ingreso promedio per cápita de los pueblos indígenas equivale a 36.8% del promedio nacional, siendo el pueblo tolupán uno de los más pobres, la mayoría de la población infantil indígena habita en viviendas ambientalmente vulnerables, muchas de ellas fabricadas con materiales no apropiados, representando el 75% de las viviendas de la población tolupán, la población infantil de los pueblos lenca, tolupán y maya chortí la situación es aún peor, la desnutrición crónica supera al 55% de los niños menores de 5 años” (pág. 5)

• “Los hallazgos [en la Montaña de la Flor] refieren que un 15.6% de niños menores de 5 años padecen de Desnutrición Aguda, un 56.7% de Desnutrición Crónica, un 35.3% de Desnutrición Global, un bajo peso severo de 18% y una baja talla severa de 28.2%, esto es como consecuencia a una baja ingesta de alimentos con relación a los requerimientos nutricionales de los niños.” (pág. 30).

Por su parte, Juan Antonio Mejía (2022) denuncia que más del 90% de las familias tolupanes vive en pobreza extrema y que el 93.9% de los hogares tolupanes no puede cubrir la canasta básica. Afirma, además, que el 88% de los niños vive en indigencia debido a las condiciones de pobreza extrema, desnutrición, analfabetismo y falta de servicios básicos son estructurales y prolongadas.

Según este autor, el 44% de las casas están deterioradas y el 24% parcialmente destruidas, y el 23% de las viviendas no tiene letrinas. El acceso a agua potable es parcial y solo el 11% de los hogares cuentan con acceso a energía, con diferencias entre tribus. Los resultados de los grupos focales y de las entrevistas realizadas para este diagnóstico, confirman la situación de empobrecimiento y exclusión vividas por las tribus tolupanes de la Montaña de la Flor, así como el escaso acceso a los servicios públicos.

En lo que se refiere a **salud**, La Ceiba y San Juan cuenta con un pequeño centro de salud. Sin embargo, el de La Ceiba solo cuenta con personal de enfermería por la mañana. San Juan, en cambio, cuenta con un médico contratado por la Secretaría de Salud (SESAL), aunque el CDT denuncia que carecen de medicamentos. Las demás, tienen que

desplazarse y recorrer largos caminos. Las personas de El Paraíso deben desplazarse a Palo Copado; las otras tribus generalmente se desplazan a San Juan para atención primaria. Para el resto de los tratamientos, las seis tribus tienen que viajar a Tegucigalpa.

En muchos casos, la única opción es caminar, llevando a la persona enferma o parturiente en una “camilla”, o solicitar ayuda. En este caso, la Municipalidad de Orica ha puesto a disposición en más de una ocasión una ambulancia, la única que existe en el municipio. Sin embargo, el CDT de La Lima sostiene que la ambulancia no llega hasta sus comunidades (a menos que paguen 2000-3000 lempiras). En consecuencia, deben pagar transporte para ir a San Juan, Orica o Tegucigalpa. Considerando las dificultades económicas y las de encontrar carros disponibles para ese tipo de desplazamientos, se consideran afortunados por el hecho de que hay enfermeras que son de La Lima.

Como ya mencionado, los dos centros de salud de La Ceiba y San Juan, estos carecen de personal y/o de medicamentos. Sin embargo, representantes de las Municipalidades de Orica y Marale sostienen que cuentan con un solo médico por cada municipio, que debe atender a toda su población. Si pasa algo, los/as pacientes son referidos/as al Hospital Escuela o al Materno-Infantil de la capital. Por lo tanto, las condiciones de acceso a salud son malas en ambos municipios, como lo son de forma bastante generalizada en Honduras, pero se exacerban en el caso de las tribus tolupanes por la lejanía y por las condiciones de vida, que les exponen a enfermarse más fácilmente (condiciones que se refieren tanto a la salubridad de las comunidades como a la exposición personal – por malnutrición, y escasa cobertura de las necesidades básicas -).

En ambas Municipalidades, el personal afirma que se han realizado algunas acciones de apoyo a **mujeres embarazadas y madres solteras**, a menudo con participación de alguna ONGD. Al mismo tiempo, uno de los representantes de la Municipalidad de Orica sostiene que

“No hay un método de planificación cuando los indígenas tienen relaciones con sus esposas (...) hay muchos niños en cada hogar. No tienen televisor (...) no hay un método de planificación por parte de salud para ellos y se llenan de hijos. Pues, ha sido un flagelo” (E1-AL-OR-PH).

La decisión de tener hijos/as es mucho más compleja y depende de distintos factores sociales y culturales. Es solo en la era moderna occidental que las familias deciden tener menos hijos/as, debido, entre otros factores, a que los progenitores dedican más años a su educación y a las dificultades de conciliar la vida familiar con la profesional y social en las sociedades industriales (especialmente en el caso de las mujeres por el sesgo de género implícito en las estructuras sociales). Las familias numerosas han representado en la historia una garantía social de sobrevivencia. Además, si pasamos de un enfoque occidental a uno centrado en la epistemología indígena, podemos ver que la familia, las relaciones y la comunidad ocupan un lugar central. Por lo tanto, achacar la cantidad de hijos/as solo a la falta de diversión y a la ignorancia, es una muestra de esta mirada occidental, que asume que su lógica es la única válida (violencia epistémica).

Aun así, está claro que los servicios de salud sexual y reproductivos y de pediatría están muy alejados de estas comunidades, que reciben visitas de forma muy puntual (o no reciben, como acusan en La Lima). Al encontrarse los centros de salud tan lejos, las

mujeres y sus hijos/as no reciben atención médica con suficiente frecuencia, ya que se desplazan solo cuando es el momento parir o en caso de enfermedad grave, que requiere asistencia médica.

Un factor importante es que tradicionalmente en estas tribus existían **parteras**. En una visita a La Lima, miembros del Consejo contaron que todavía hay dos parteras en su comunidad, pero que ya casi no ejercen porque las políticas públicas han forzado a prescindir de ellas, propagando la noción de que debe hacerse uso de la medicina occidental. En Guaruma ya no queda ninguna partera porque, durante años, se ha insistido que las mujeres deben recurrir al centro de salud. En Lavanderos también afirman que hubo en pasado, pero ya no hay que ejerzan, porque ha habido campañas informando que, si una partera tradicional atiende a una mujer y pasa algo, pueden meter presa a la partera. Entonces, aunque hubo una formación hace poco, las parteras tienen miedo y atienden a alguien en la comunidad solo en caso de una emergencia. Por lo tanto, las mujeres se ven obligadas a ir al Hospital Escuela, donde no hay material y, además, hay que esperar un mes para que obtener una cita. En San Juan mencionan que todavía hay parteras e, incluso, parteros. Sin embargo, el Estado hondureño no las reconoce.

Desconocer el conocimiento tradicional es una forma de violencia epistémica que ha funcionado como mecanismo de colonización. Acercar los conocimientos tradicionales y modernos y dotar a las parteras de medios para dar asistencia en la comunidad, podría ser una forma más eficaz de ofrecer servicios de salud reproductiva. De hecho, los CDT manifiestan que les gustaría que se volviera a contar con parteras de forma coordinada con los centros de salud para contar con atención más directa en las comunidades.

Al no contar con centros de salud con medicamentos y personal médico en sus comunidades, los y las habitantes de la Montaña de la Flor enfrentan también dificultades a la hora de recibir tratamientos para otras enfermedades como la neumonía, la tuberculosis o el mal de Chagas, que son muy comunes en la zona, según relata un representante de la Municipalidad de Orica (aunque los CDT consideran que el mal de Chagas está fundamentalmente debelado y raramente se ven casos). La misma persona afirma que también faltan centros o acceso a personal de odontología; incluso, añade, hay personas que “no conocen una pasta, un cepillo de dientes, y padecen mucho de la dentadura” (E1-AL-OR-PH). Además, a menudo sufren discriminación y maltrato cuando se les refiere a algún hospital (E1-UTM-OR-PH).

Del lado de Marale, la situación es parecida. Un dato interesante es que en 2023 una brigada médica visitó Nuevo Paraíso y afirmó que no había desnutrición infantil (contrariamente a las estadísticas oficiales y a la opinión de las personas participantes en la investigación). Según el personal visitante, no había desnutrición, pero sí problemas de aprendizaje. Sin embargo, no conocemos qué metodología aplicaron para definir el nivel de (des)nutrición. Además, puede haber malnutrición incluso si el peso y la estatura son los esperados. Hay estudios que relacionan la malnutrición con los problemas de aprendizaje, así que merecería la pena profundizar más en este aspecto.

Finalmente, tanto en San Juan como en Lavanderos afirman que todavía usan **medicina tradicional** para atender algunos dolores o enfermedades menores. Para ampliar la cobertura de la atención médica, sería oportuno investigar más sobre el tema,

reconocer la importancia de la medicina tradicional y coordinar la atención con los centros de salud para que las dos medicinas puedan complementarse.

Por otro lado, aunque todas las tribus cuentan con algún centro escolar, la **educación** solo está garantizada en el nivel de primaria (hasta sexto o noveno, según la tribu) y con escuela multigrado. San Juan es la única tribu que cuenta con centro básico, pero no siempre funciona. Por ejemplo, en 2024 el centro no ha podido abrir porque había solo nueve alumnos (aunque dicen que en años anteriores había abierto con seis). Esta decisión depende la Secretaría de Educación.

Por lo tanto, para seguir estudiando, la mayoría de niños/as deben o bien caminar una hora o más (según la tribu) o quedarse a residir en el pueblo donde está ubicado el centro básico. Así hacen, por ejemplo, algunas familias de El Paraíso, que dejan a sus hijos/as en casas familiares en Nuevos Planes (o Palo Copado). En La Lima también afirman que, de los 20 niños/as que podrían estar estudiando secundaria, solo cuatro lo están haciendo porque están en un internado en la capital.

Un representante de La Lima afirma

“Hay bastante jóvenes y por falta de recursos es que no tenemos la dicha de que sean profesionales, agrónomos, porque no tenemos el alcance nosotros como padres de mandarlos a la universidad a estudiar. Todas estas son necesidades que adquirimos en esta tribu. Y por eso, hay unos que quieren migrar para el norte porque no tienen una profesión acá” (GD1-LL-PH)

En San Juan comentan que existen becas para niños/as tolupanes, pero que sistemáticamente son otorgadas a niños/as ladinos/as. Según el CDT se debe a que son los maestros quienes toman esta decisión. Además, cuando han intentado reclamar sus derechos, han sido amenazado. En cambio, en La Lima afirman que es la Dirección Municipal la que no toma en cuenta a los/as niños/as tolupanes, favoreciendo a los/as ladinos/as y generando así desigualdad en el acceso a la educación.

Finalmente, una queja común de las tribus es que los contenidos del plan académico son generales y no son adaptados a las necesidades de las tribus, ni incluyen contenidos relativos a sus creencias, cosmovisión, cultura o idioma.

Otros problemas que enfrentan los pueblos tolupanes de la Montaña de la Flor tienen que ver con las **viviendas**. Aunque se está dando un cambio y ya pueden verse casas de ladrillo y techos de zinc, siguen también existiendo unas pocas casas de bajaré, que se prestan más al mal de Chaga. Las casas en peores condiciones se encuentran en las aldeas más alejadas, que no pueden alcanzarse en carro y, a veces, ni siquiera con animal (burro), sino solo a pie. Además, aunque ha habido proyectos de letrización, las casas más postergadas todavía no cuentan con este sistema. Tampoco existe un sistema de recolección de desechos sólidos y carecen de un sistema para aguas servidas. En la medida en que tengan acceso a más productos industriales, que se venden en plásticos y otros materiales no biodegradables, todos estos factores se constituirán en un problema de contaminación.

Por otro lado, el acceso a al **agua potable y la energía eléctrica** es todavía escaso. En

ambos casos, las tribus de Guaruma y El Paraíso carecen totalmente de acceso. Estas dos tribus son las más alejadas de las Municipalidades y las con peores vías de acceso. En el caso de Guaruma, es necesario caminar más de una hora desde Monterrey si se quiere acceder desde el departamento de Francisco Morazán. Desde el departamento de Yoro, hay acceso por una carretera de tierra, que implica una desviación de aproximadamente seis horas desde la Municipalidad de Orica. En el caso de El Paraíso, es posible acceder por una carretera de tierra, que solo es transitable durante la época seca y con vehículos de doble tracción.

En el caso de La Lima, tiene acceso a agua potable y solo parcialmente a energía eléctrica (en zonas comunitarias, pero no en los hogares). Para llegar a La Lima desde San Francisco de Orica hay que cruzar siete veces el río Guarabuquí, lo que limita el acceso a esta tribu durante la época de lluvias. Es notable, entonces, como la falta de una buena **estructura vial** repercute en la falta de acceso a servicios públicos.

En el caso de San Juan, La Ceiba y Lavanderos hay mejor acceso a agua potable y energía eléctrica, aunque los caseríos más alejados siguen sin estar conectados a la redes.

Por último, La Ceiba es la comunidad con acceso mejor por carretera y es la única donde se desarrolla el **mercado (mayoreo)** los sábados. Las demás tribus se desplazan a La Ceiba para intercambiar mercancías. Esto se vuelve una dificultad a la hora de generar relaciones comerciales o encontrar mercados estables de venta.

Finalmente, es también importante destacar que las municipalidades de Orica y Marale cuentan con un presupuesto limitado y poco personal para atender a todos/as los/as habitantes de sus áreas de influencia. Los problemas de gobernabilidad y gobernanza que afectan a Honduras, en general, y el plan de desarrollo que el País ha implementado en las últimas décadas hace imposible que toda la población tenga acceso a los servicios básicos. Se crea así una tensión entre lo que debería ser y lo que puede ser, de difícil solución al menos en el corto plazo.

#### 4.1.3 Organización social

En las comunidades tolupanas viven descendientes de los dos primeros caciques. Sin embargo, hay diferencias. En las conversaciones sostenidas, los/as habitantes hablan de los “meros tolupanes” para diferenciar aquellas comunidades donde no ha habido – o ha habido un menor nivel de – mestizaje. Por lo general, los “meros tolupanes” viven en las aldeas y caseríos más alejados, por lo que tienden a tener aún menos acceso a los servicios básicos (educación, salud, vivienda, ...) que el resto de la tribu.

En la línea de descendencia, la **pertenencia étnica** vía parentesco puede resumirse de la siguiente forma:

- Tolupán: ambos progenitores son tolupanes;
- Mestizo/a: padre tolupán y madre ladina, o padre ladino y madre tolupana;
- Ladino/a: ambos progenitores son ladinos/as.

Cuando una mujer tolupana se casa con un ladino, este debe residir al menos dos años en la comunidad y demostrar el respeto a la cultura y tradiciones indígenas para ser aceptado. En San Juan afirman que el hombre debe, además, pasar por un proceso

previo antes de ser aceptado a la prueba de dos años. Es decir, no cualquier ladino puede mudarse a vivir con la esposa tolupana y comenzar los dos años de prueba. Finalizados los dos años, es la Asamblea quien aprueba (o no) la incorporación. Si el hombre no es aceptado o si no tiene interés en residir en la Montaña de la Flor, la mujer es quien se muda a la comunidad ladina del esposo.

En Guaruma afirman que “un ladino bien portado vale cinco indígenas mal portados” y, por ello, existe la figura del ladino incorporado. Sin embargo, en San Juan sostienen que, al casarse con un ladino, es posible que una tolupana adquiera las costumbres del marido y pierda las suyas propias. Es para resguardar las tradiciones que piden a los ladinos demostrar que respetan los Estatutos. Adicionalmente, un ladino incorporado no puede comprar nada ni gestionar tierra en su nombre para evitar que se casen con una tolupana solo para tener acceso a la tierra. Por ello, todos los bienes adquiridos se ponen a nombre de la mujer tolupana y sus hijos para asegurar que las propiedades se mantengan al interior de la comunidad.

En el caso de una ladina que se casa con un tolupán, no se considera que esto sea necesario porque, considera un representante del CDT de San Juan: “puedo traer una española y me respeta” (CDT-SJ-PH). En Guaruma, explican que “la mujer es más dócil” (CDT-GU), por eso un indígena puede traer a una ladina sin problemas.

El **cacicazgo**, como ya mencionado, se ha transmitido de forma tradicional de padre a hijo mayor, aunque se está generando un cambio. En El Paraíso el cacique ha sido elegido por la Asamblea y el próximo cacique de San Juan también será elegido por la Asamblea comunitaria. Además, se abre la posibilidad de un cacicazgo femenino, aunque hasta ahora no se tiene constancia de que ninguna mujer se esté preparando para ello.

De acuerdo con el documental sobre tribus tolupanes del programa “El Turista. Honduras en la mochila”<sup>9</sup>, en las comunidades tolupanes existen casos de **poliginia**, que son parte de la organización social tradicional de estas comunidades. Personal de la Municipalidad de Orica también lo menciona, pero solo en referencia al cacique, como si este fuera el único que puede tener más de una “esposa” y considera que, siendo tradición propia, debe permitirse. El documental, por su parte, sostiene que las iglesias han hecho incidencia para que la poliginia cese. Sin embargo, aunque sabemos que esta práctica era común en el siglo pasado (Chapman, 2007 [1982]), en las entrevistas y grupos de discusión, nadie lo ha mencionado. Por lo tanto, no puede confirmarse que siga existiendo esta costumbre.

Para que una persona fuera considerada tolupana, anteriormente se exigía también que hablara **tol**, aunque el idioma ha pasado por un proceso de pérdida progresiva por lo que no todos los miembros de las tribus lo hablan fluentemente. Esto se ha debido en parte por la discriminación sufrida por quienes hablaban solo el idioma local, en parte porque el sistema educativo público ha promovido el español como único idioma<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=B2J68lrFtns>

<sup>10</sup> El art. 6 de la Constitución Hondureña dice que “El idioma oficial de Honduras es el español. El Estado protegerá su pureza e incrementará su enseñanza” (Acosta, 2016, p. 78).

No obstante, en todas las tribus hay un reconocimiento de la importancia de mantener el tol y actualmente se están realizando nuevos esfuerzos para revitalizar el idioma indígena. Una de las demandas común en las seis tribus es precisamente que se pueda contar con maestros/as bilingües para que la niñez local pueda aprender el tol hablado y escrito. En la Municipalidad de Orica también reconocen que esto sería importante, aunque a la vez afirman que la Secretaría de Educación (SEDUC) no tiene planes ni presupuesto suficiente para hacerlo.

**La mayoría de edad** en las comunidades tolupanes se alcanza con los 16 años de acuerdo con los art. 169 y 346 de los Estatutos (CDT-EP). En ese momento, se adquiere el derecho (y responsabilidad) de participar en la Asamblea y se puede votar para el Consejo de Tribu y para cualquier decisión que requiera votación.

Para poder **participar en la vida política**, es necesario ser tolupán/a. Las personas ladinas incorporadas, que vivan en una comunidad de las seis tribus, pueden participar en la Asamblea comunitaria con voz, pero no voto (GD1-LC; GD1-SJ; GD2-SJ-PH). Sus hijos e hijas, si nacen y viven en la comunidad, pueden votar y también ser parte del Consejo (GD1-SJ).

En la tribu de San Juan se han organizado para que cada habitante tenga un **carnet**, firmado por el presidente, el secretario y la tesorera del Consejo Directivo. Este carnet les reconoce como indígenas tolupanes e incluye el teléfono del presidente. Esta identificación es de utilidad en caso de desplazarse para recibir atención médica, por ejemplo, ya que, por un lado, les otorga reconocimiento como pueblo originario y, por el otro lado, en caso de discriminación pueden dirigirse a la Fiscalía de Derechos Indígenas, que responde por ellos/as. Una persona ladina debe residir al menos tres años en San Juan para poder obtener el carnet.

De forma más recién, la Fundación ETEA, en el marco del Convenio Más Valor, ha apoyado la carnetización de las otras cinco tribus. Contar con un carnet es considerado importante por todos los CDT, ya que les permite demostrar quién es realmente miembro de una tribu. Además, cumple con los Estatutos de la FETRIXY.

### **Ley tradicional**

La primera tribu que hace mención de que existen unas leyes tradicionales (no escritas), es la de San Juan. En el grupo de discusión explican que las normas relativas al respecto de la autoridad y la justicia tradicional son pasadas oralmente de generación en generación. La Asamblea es la máxima autoridad y es quien define el castigo. La Asamblea podría incluso modificar la ley ancestral para actualizarla.

La tribu de San Juan cuenta con un centro de aislamiento propio de la tribu, de acuerdo con la ley comunitaria. Como multar conlleva una dificultad económica para quien es condenado, se establece que pague la deuda comunitaria con el encierro. En este sentido, comentaron que

“Había gente que cometía errores y se arrepentía y veíamos que la multa no era muy rentable para la persona (...) Y venían a pagar como si nada. Pagar no es un castigo. Teníamos uno de allá, un sordomudo, fíjese, que le cortó el pelo a una mujer. Lo fuimos a traer. Y lo encerramos una caja porque lo íbamos a traer para acá, pero se escapó (...) allá a chapear un maíz, una milpa. Y robaba, cosa del pueblo. Lo fuimos a traer. Lo tuvimos ahí en una bodeguita donde tenemos un material del agua y lo tuvimos castigado como una semana. Y él nunca venía ni a las reuniones. Pero ahora sí... Funciona porque podemos hacernos nuestras leyes de nosotros. Claro que respetando el derecho a la vida de las personas. Entonces, en vez de ir a denunciar una persona, ya lo castigamos. Ahora, si aquí él no entiende el castigo, allí ya sí se procede a la denuncia” (GD2-SJ-PH1).

“Y ahora eso tiene un trasfondo también, ¿verdad? cultural, en cuanto al orden de todo, a lo que decía él. De hecho, tiene el Convenio 169 que le dice que una persona no puede hacer directamente ir a pagar condena, digamos a otro humano. Ahora no puede ser juzgado por ladinos, digamos, porque tiene que ser entre ellos mismos, alguien que entienda, o sea, entienda el arte, la cultura de ellos y todo. Y el último, el actuar de la persona”. (GD2-SJ-PH2)

Inicialmente, las demás tribus no mencionaron la ley tradicional. Sin embargo, durante los talleres de devolución del diagnóstico (junio 2024), reconocieron que San Juan es la única que se ha mantenido totalmente fiel a la tradición.

En La Lima afirman que se perdió cierto respeto a las leyes tradicionales cuando murió el cacique Don Cipriano. Este hecho se recoge también en Acosta (2016), que indica que el cacique Cipriano Martínez fue acusado por un grupo de tolupanes de ser un jerarca autocrático, que no consultaba a la Asamblea o a los CDT, y que ejercía castigos corporales duro. Al mismo tiempo, había (Acosta, 2016) y hay todavía (CDT de las seis tribus) un reconocimiento generalizado del valor y entereza de Don Cipriano para resolver problemas por el bien común.

Por su parte, los CDT de La Lima y La Ceiba reconocen que, en caso de ofensas leves, la Asamblea puede decidir el castigo de la persona y autorizar al CDT a aplicarlo. En caso de ofensas graves, en cambio, se dirigen a la policía y/o dejan que las autoridades hondureñas se encarguen. Por lo general, todos los CDT reconocen que es necesario volver a los Estatutos y poner en práctica sus normas.

De acuerdo con las normas comunitarias, en San Juan explican también que, si alguien necesita viajar, por ejemplo, a Tegucigalpa, solicita al CDT una constancia. El Consejo imprime dicha constancia en papel membretado, en la que se exponen los motivos y la duración del viaje.

A nivel de organización social-comunitaria, existen también otros grupos organizados que se han ido constituyendo a partir de intervenciones externas, con el objetivo de gestionar recursos y/o proteger el territorio comunitario. Entre las organizaciones, se mencionan principalmente:

- Juntas de Agua (con sus propios reglamentos)
- Asociaciones de Padres y Madres (constituidas alrededor de las escuelas)
- Grupos para las rondas de protección del bosque (con apoyo de BID y/o ICF)
- Cajas de ahorro
- Iglesias (católica en El Paraíso, La Lima, Lavanderos y La Ceiba y evangélica en El Paraíso, La Ceiba y San Juan)
- Programa Hondureño de Educación Comunitaria (PROHECO)
- En La Lima, se menciona también una Asociación de Mujeres

### **Demografía y migración**

En cuanto a la **demografía**, antes de todo, existe un subregistro de la población tolupán debido a que, como mencionan tanto los/as participantes en los grupos de discusión como los/as representantes municipalidades, no todo el mundo está registrado en el Registro Nacional de las Personas.

En la Municipalidad de Orica afirman que tienen registrados aproximadamente 2700 personas tolupanas (pertenecientes a las cinco tribus de Orica), aunque consideran que son más. Un representante municipal opina que deben rondar las 5000 personas (E1-UMA-OR-PH).

En general, todas las personas participantes en la investigación consideran que en las comunidades hay más mujeres que hombres, y más jóvenes que población adulta y adulta-mayor, aunque nadie pueda brindar datos censales.

En el grupo de discusión de Lavanderos, brindaron algunos datos sobre la extensión del territorio de las tribus de la Montaña de la Flor y afirmaron lo siguiente: San Juan cuenta con 3700 hectáreas, siendo la de mayor extensión; le sigue Lavanderos con 2000 hectáreas, La Ceiba con 1900 hectáreas y La Lima con 1000 hectáreas<sup>11</sup>. Estiman que en Lavanderos vivan aproximadamente 450 familias. En La Lima, creen que son 350 habitantes.

Sin embargo, estos datos parecen sobrerrepresentar a la población local. De hecho, de acuerdo con el proceso de carnetización llevado a cabo con apoyo de la Fundación ETEA en el marco del Convenio Más Valor, los miembros de las seis tribus son aproximadamente 1.222, de las cuales aproximadamente 300 son niñas y niños. Las mujeres superan en número a los hombres, representando más del 55% de la población. Se estima que el número total de familias sea 240, dispersas entre las tribus Lavanderos, La Lima, La Ceiba, Guaruma, San Juan y El Paraíso. San Juan es la más poblada, con 426 personas registradas, y Guaruma, la menos numerosa con 112 personas registradas.

Si los datos de los censos municipales son correctos, significa que la población ladina que vive en las laderas de la Montaña de la Flor es elevada y que las Municipalidades no cuentan con datos que permitan diferenciar a los grupos tolupanes de los ladinos. En cuanto a la **migración**, es un fenómeno que desdibuja las comunidades tanto por las

---

<sup>11</sup> Estos datos no corresponden con los títulos de propiedad, pero aportan a conocer la concepción territorial que tienen las tribus. Como puede verse en los anexos, donde se reportan las hectáreas reales que pertenecen a cada tribu, en el grupo de discusión sobreestiman el tamaño de los territorios tolupanes.

Proyección demográfica de la población de las seis tribus de la Montaña de la Flor								
Tribu	Población total <sup>12</sup>			Grupo etario <sup>13</sup>			Familias <sup>14</sup>	Municipio
	Hombres	Mujeres	Total	Adultos	Menores	Total		
Lavanderos	57	68	125	789	250	1039	200	Orica
La Lima	68	82	150					
La Ceiba	95	131	226					
Guaruma	52	60	112					
San Juan	195	231	426					
El Paraíso	72	111	183	133	50	183	40	Marale
Subtotal	539	683	1222					
Total	1222			922	300	1222	240	

personas que emigran fuera de las tribus como por aquellas, ladinas, que entran. En cuanto a la inmigración, como ya explicado antes, las personas ladinas deben ser aceptadas por la comunidad, incluso en caso de matrimonio con persona tolupana. En cuanto a la emigración, tanto representantes de los Consejos Directivos de Tribu como de las Municipalidades consideran que han emigrado más hombres que mujeres.

Cuando una persona decide emigrar, debe obtener el permiso del Consejo Directivo y comprometerse a respetar el derecho ancestral una vez retorne. El Consejo entrega una acreditación a esta persona para que siga siendo parte de la tribu, tanto en caso de emigración interna al País como hacia el extranjero. Si quien ha emigrado, crea una familia en el lugar de destino, esta es integrada a la comunidad en caso de retorno. Los Consejos Directivos mantienen así un registro de las personas emigrantes de sus comunidades e intentan asegurar la continuidad cultural e identitaria.

Si alguien emigra sin obtener el permiso y decide volver, debe pasar cuatro años de prueba antes de que la Asamblea le permita reincorporarse a la tribu en pleno título (LC-PM). Llama la atención que el periodo de prueba para una persona retornada tiene una duración doble que el periodo de prueba que un ladino debe pasar para ser incorporado.

En San Juan, afirman que solo dos personas emigraron sin pedir la constancia, pero la solicitaron en cuanto llegaron a su destino final. En cambio, en Guaruma solo dos personas han solicitado la constancia. Una vez más, se puede notar que existe un diferente nivel de respecto de la norma comunitaria.

En cuanto a las **remesas**, la mayoría de las tribus afirman que son pocas las personas que reciben algo de sus familiares emigrados. La mayoría de las personas emigradas dejan pronto de enviar dinero y se construyen una nueva vida en el extranjero. Se presenta como excepción La Ceiba, donde, por lo contrario, es común no solo que las personas emigradas envíen remesas a sus familias, sino que han enviado también fondos para apoyar al CDT.

Se cree que la principal razón para emigrar es el desempleo y la falta de oportunidades económicas. Otra razón es que no es posible estudiar carreras útiles en y para la

<sup>12</sup> Según actualización del censo tribal, a partir del proceso de carnetización tribal de identificación abril 2024 y julio 2025.

<sup>13</sup> Estimación

<sup>14</sup> Estimación

comunidad, y esto empuja a la gente joven a emigrar en búsqueda de mejores oportunidades.

#### 4.1.4 Cultura

Entre los elementos culturales analizados podemos resaltar dos, que han sido reconocidos como prioritarios: la lengua tol y la transmisión de elementos culturales.

En cuanto a la lengua **tol**, existen diferencias entre las tribus. Donde predomina el conocimiento es en San Juan, con un 80% de hablantes (SJ-PH), mientras que en el resto de tribu son solo porcentajes pequeños. En El Paraíso afirman que la pérdida del idioma se debe a que recibían burlas y, por ello, se han esforzado en pasado para hablar en español. En San Juan, en cambio, achacan la pérdida del idioma a que las tolupanas casadas con ladinos se avergüenzan de su idioma materno y, por ello, no lo enseñan a sus hijos. Además, como ya se expuso, la educación formal ha promovido el uso del español como lengua oficial.

Hoy existen limitaciones que impiden que las nuevas generaciones aprendan el idioma. La principal limitación existente es la escasa inversión que se realiza en este campo, lo cual impide el desarrollo de iniciativas en las escuelas como la creación de fascículos, libros o libretas a través de los cuales sistematizar el aprendizaje de la lengua tol con su alfabeto y la traducción al español. Otra carencia, imbricada con la anterior, es la falta de docentes que cuenten con el dominio de la lengua tol para poder enseñarla. Aunque hoy hay profesores/as que sí dominan el idioma tol, ninguno es contratado/a por la Secretaría de Educación (SEDUC). Esto se debe a dos motivos que se encuentran entrelazados. En primer lugar, el gobierno no contrata a maestros/as que no poseen un certificado docente o no han sido formados en la universidad. En segundo lugar, en el Programa Hondureño de Educación Comunitaria (PROHECO) existen centros con un solo docente y estos no cuentan con conocimientos de la lengua tol.

Existen peticiones de la comunidad para el fortalecimiento de las escuelas y para que se implante la educación con lengua tol. Sin embargo, se muestra una cierta desconfianza, ya que opinan que es “el mismo Estado el que está haciendo que se pierda la lengua” debido a que “está más interesado en que la gente aprenda más el español”. Entienden que no existe un apoyo por parte de la Secretaría de Educación para que los centros escolares cuenten con docentes que dominen ambas lenguas, tanto el tol como el español, recayendo la enseñanza de la lengua nativa en las madres mediante la transmisión oral.

En San Juan, como ya mencionado, responsabilizan a las madres de transmitir el tol, porque, por su rol tradicional, son quienes están de forma más permanente con los/as niños/as. Al mismo tiempo, culpabilizan a las mujeres que se casan con ladinos de no asumir su responsabilidad de pasar el idioma y las tradiciones culturales a sus hijos/as (especialmente aquellas que se han ido a vivir con el esposo fuera de la tribu).

En cuanto a la transmisión de elementos culturales, se han resaltado cuestiones sobre la vestimenta, la vivienda, las actividades de manufactura y las injusticias ante la venta de productos tradicionales.

Sobre la **vestimenta**, se indica que tradicionalmente los tolupanes usaban el balandrán,

chancletas de hule y un trapo cruzado para acarrear a sus niños/as. No obstante, cada vez más se encuentra en desuso la vestimenta tradicional, siendo utilizada pocas veces cuando existen eventos o actividades específicas. En general, las tribus consideran que se ha perdido esta costumbre por la vergüenza, porque la población hondureña se reía de ellos cuando usaban el balandrán. En La Ceiba consideran que, además, es una cuestión de comodidad: mientras se necesita adquirir tela y costurar un balandrán, la ropa occidental se compra ya hecha.

La **vivienda**, por otro lado, ha pasado de ser casas construidas en bahareque con techos de manaca, con lo cual era un peligro el uso de fogones en su interior, a las actuales “casas normales”. Todavía quedan unas pocas viviendas tradicionales, en las aldeas y caserío más alejados, que todavía expone a su población al mal de Chaga. Nuevamente, las familias más postergadas son las “meras tolupanas”. En las conversaciones sostenidas, no hay indicios de que se quiera mantener la arquitectura tradicional, ya que las casas “modernas” se consideran más sólidas y proveen un mejor refugio también para las enfermedades. Por lo tanto, es previsible que, a futuro, si se consigue la inversión necesaria para arreglar todas las viviendas, se perderá la construcción tradicional.

Las principales actividades de **manufactura** que realizan se centran en la elaboración de rosarios de cuentas de San Pedro para la protección de sus bebés, así como artesanías, como los canastos, elaboradas con uyaste o carrizo, o las cerbatanas realizadas en madera que usan para cazar pájaros y alimentarse con ellos. Los conocimientos para la elaboración de estos útiles pasan de “padres a hijos y de madres a hijas” a través del ejemplo y la oralidad.

Finalmente, en cuanto a los problemas ante la venta de productos tradicionales, como las canastas, se indica que suele haber injusticias a la hora de comercializar con dichos productos debido a que los compradores intentan adquirir los productos a un precio más bajo del debido, aprovechándose de la necesidad económica de los tolupanes. Desde las instituciones locales se ha intentado poner freno a estos abusos de los compradores fomentando la creación de mercados para la venta de productos artesanos del pueblo tolupán.

Otro elemento cultural hace referencia a la **comida**. Si bien ha habido un cambio en ciertos hábitos, también se mantienen tradiciones como comer insectos, principalmente el chijil (gusano en tol), el caulote (gusano peludo) frito o en sopa, el majao, y el sompopo (Gu-PH). Otras comidas tradicionales son el cuajo, que se come con tortilla y es también una medicina tradicional (EP-PH) y el peté, que son las larvas hijas de las abejas (EP-PH).

En una conversación en Guaruma sobre este tema puede apreciarse que existe una relación entre la comida y la espiritualidad ancestral, más ligada a la naturaleza:

“Eso sí era una cultura, por ejemplo, el chijil, ¿verdad? Sí, y el gusano de majao y el peté es una, esa es una colmena que bueno decían nuestros ancestros los viejitos verdad que decían que es Dios allá en el cielo quemando los avisperos, verdad, o sea, lo saca es también para la gente de él, verdad, Para los muertos que murieron, eso es lo que decían la cultura.” (GD1-GU-PH1)

“Miel de abeja.” (GD1-GU-PM1)

“Y luego que la avispa que los picaba a Dios, entonces él las tiradas andaba por acá, en un relámpago hay veces cuando hay bastante trueno aparecen y cuando no, el tiempo está perfecto, no aparece. (...) Esta temporada de pájaro, también llegan muchos en tiempos. Y vienen gordos. Ya cuando llega noviembre ya se desaparecen. (...) Bueno, según dicen también la historia, que desde entonces viene es que Dios los manda en esa fecha y ya después ya no vuelven a aparecer.” (GD1-GU-PH1)

Los alimentos tradicionales son, de acuerdo con un grupo de discusión de San Juan, “camote, yuca, malanga, maíz y tabaco”. Sin embargo, ha habido también un proceso de transculturación y una “catrachización” de las costumbres alimentarias, tanto que hoy en día, al igual que en el resto de Honduras, la base alimenticia está constituida por maíz y frijoles. Un participante del grupo de discusión de San Juan afirma que “no nos gustaban los frijoles” (GD1-SJ-PH). Además, anteriormente se cultivaba el chinapopo (frijol pintado), que ha sido sustituido por el frijol rojo que tiene más mercado, pero es menos resistente al clima de la Montaña de la Flor.

En cuanto al maíz, también las formas tradicionales de preparación eran los tamales y el atol, pero ahora lo que más se come es la tortilla, que es algo “importada”. Finalmente, en San Juan comentan que se comen mangos en los entierros, pero es la única tribu que hace referencia a esta costumbre.

Por otro lado, las tribus tolupanas no consumen alcohol y en las comunidades no se encuentran cantinas, ya que nunca ha sido su tradición. Este hecho fue observado ya por Anne Chapman (2007 [1982]), que anotó como rasgo notable de las comunidades tolupanas su asistencia por lo que no aceptan el guaro que les ofrecían los comerciantes ladinos, ni consumían alcohol cuando iban a las aldeas o pueblos cercanos. Solo en El Paraíso una persona afirma que durante un periodo se produjo chicha, pero ya no se consume. Esto diferencia a las seis tribus de la Montaña de la Flor de otros grupos indígenas del país (“como los Lenca” SJ-PH), donde el consumo de alcohol es habitual y “es un problema” (SJ-PH).

#### 4.1.5 Género

La mayoría de las sociedades ha utilizado las diferencias de género para organizarse a partir de la división sexual del trabajo, basada en las diferencias visibles entre hombres y mujeres en sociedades occidentales, y entre hombres, mujeres y otros géneros en varias sociedades no occidentales. La cultura occidental se ha caracterizado también por crear una jerarquización clara entre hombres y mujeres. Esta jerarquización no estaba generalmente presente en las sociedades indígenas precolombinas, aunque los procesos colonizadores han supuesto un entronque patriarcal<sup>15</sup>, que ha generado un sistema complejo de dominación masculina. No obstante, los sistemas de género, como cualquier sistema de organización social, son complejo, vivos y en constante evolucionan.

---

<sup>15</sup> El término “entronque patriarcal” fue acuñado por la activista feminista Julieta Paredes en 2008. Se refiere a la convergencia de dos sistemas patriarcales: el patriarcado preexistente en las sociedades indígenas (no jerárquico, sino complementario) y el patriarcado impuesto por los colonizadores europeos. Esta fusión ha resultado en un sistema complejo de dominación masculina que ha perpetuado la opresión de las mujeres a lo largo de la historia.

En las tribus de la Montaña de la Flor también podemos encontrar una organización social basada en el género, que se entrelaza con otros ejes como la edad, la descendencia, la capacidad de hablar tol, etc. (interseccionalidad). Los resultados del presente diagnóstico demuestran que existen rezagos de un sistema machista, a la vez que la participación de las mujeres en la vida política y social comunitaria ha ido aumentando, abriendo nuevas oportunidades para la igualdad de género. Es importante, además, recordar que cualquier relación de género dentro de comunidades indígenas debe verse con la lente de la epistemología indígena (Blackstock, 2011) y no con la visión occidental.

### **Trabajo remunerado**

De acuerdo con los grupos de discusión y las entrevistas, las mujeres se dedican principalmente al hogar y la crianza de los hijos. Sin embargo, también trabajan como jornaleras, o sea, realizan trabajos agrícolas de forma remunerada. Entre los trabajos que realizan están el corte de café y la cosecha de los frijoles. Además, en algunos casos han participado en formaciones ofrecidas por el gobierno local o alguna ONGD y han emprendido algún pequeño emprendimiento.

De forma tradicional, las mujeres producen artesanía. Se trata de un legado que pasa de madres a hijas. Los productos son utilizados principalmente en la casa, aunque también los venden cuando se le presenta la oportunidad, por ejemplo, cuando alguna persona externa visita la comunidad. Con menor frecuencia, se desplazan a vender al mercado en La Ceiba, aunque un grupo de mujeres de San Juan afirma que allí no se vende mucho porque la gente de la zona ya cuenta con ese tipo de productos. Solo las canastas más grandes son producidas por hombres, según el CDT de San Juan.

Algunas mujeres también venden comida cuando hay partidos de fútbol en la comunidad. En este punto también se sigue observando una división de género, ya que el fútbol representa un espacio de ocio masculino, que las mujeres no suelen tener. Sin embargo, no todo es blanco y negro. En Lavanderos, por ejemplo, si bien generalmente las jóvenes y mujeres “van a apoyar, hacer barra y vender comida” hay algunas que “sí juegan algunas veces” (G1-LA-PM), aunque esta afirmación causa risas generales.

Con relación al trabajo remunerado, en los grupos de discusión afirman que los hombres se dedican al cultivo de café (introducido a través de proyectos estatales), a la caza y a fabricar artesanalmente pipas (que usan para fumar tabaco), mientras que las mujeres se dedican a artesanía como cestas.

En los gobiernos locales, las personas entrevistadas reconocen que las mujeres trabajan mucho. Una representante de la Municipalidad de Orica relata que las mujeres trabajan en el campo con sus hijos/as en la espalda y lo encuentra

“admirable porque hoy en día son pocas las mujeres que hacen este tipo de esfuerzo para ganar el pan”. (E1-OMM-OR-PM)

Estas palabras replican la visión de la mujer como madre abnegada por naturaleza que puede contra las adversidades, en lugar que reflexionar sobre las condiciones materiales que obligan a las tolupanas a desempeñarse de esta forma. Esta imagen, de hecho,

En cuanto a acceso y control de recursos podemos observar lo siguiente. Tanto hombres como mujeres tienen acceso a terreno, educación y tiempo, pero no ejercen control en igualdad de condiciones; por ejemplo, con respecto al terreno como área de trabajo quienes dominan sobre la tierra en actividades productivas de cultivo de granos básicos son hombres, y las mujeres, se relegan a tareas prácticas en la cosecha. Por otro lado, concerniente a los beneficios, ellas son las que menos acceso y control tienen sobre los ingresos económicos, debido a la relación de poder desigual frente a los hombres como jefes de hogar quienes administran las ganancias obtenidas de agricultura u horticultura.

hace pensar en la falta de otras opciones de cuidado infantil y las pocas opciones de conciliación entre trabajo y familia.

### **Trabajo doméstico-familiar**

Como ya mencionado, el espacio doméstico-familiar es responsabilidad principalmente de las mujeres. Sin embargo, el trabajo doméstico-familiar implica también ocupar un espacio externo a la casa (para recoger agua y leña o atender la milpa), o sea que la esfera doméstica tolupán no se corresponde al concepto doméstico occidental (dentro de la casa). Este tipo de labor expone a mayor cansancio y puede exponer a peligros durante las movilizaciones entre comunidades o en las laderas de la Montaña. Al mismo tiempo, les ofrece oportunidades de intercambio con otros miembros de la comunidad, especialmente con otras mujeres que encuentran en el camino.

Entra, además, en la esfera doméstico-familiar la labor no remunerada de “apoyo” a la agricultura del hombre. De hecho, la mayoría de las personas consultadas sostiene que las mujeres “ayudan” al hombre, quien es el que realiza el trabajo agrícola principal. En estas palabras puede verse que el trabajo de las mujeres no es del todo valorizado, puesto que, además de participar en la labor agrícola, sostienen el trabajo de los hombres y sostienen la vida comunitaria gracias al trabajo doméstico-familiar.

Uno de los trabajos doméstico-familiar de la que es responsable la mujer es el acarreo de leña. De acuerdo con una representante municipal

“ellas la halan de otra forma con como una mochila en la parte de atrás Entonces las costumbres ellos las tienen ahí, no se han perdido” (E1-OMM-OR-PM)

Un hecho significativo es que en varias ocasiones (por ejemplo, en el grupo de discusión de Guaruma), aunque las mujeres intervengan menos, sí lo hacen cuando un hombre las describe como “limitadas a la casa”. Enseguida intervienen para decir que ellas también trabajan (refiriéndose sobre todo al trabajo agrícola). Estos momentos están generalmente rodeados de risas, pero demuestran también que las mujeres están conscientes de su participación en la economía familiar y comunitaria.

### **Participación sociopolítica**

La participación política tiene un componente tradicional que ha promovido la herencia del cacicazgo al primer hijo hombre (o al hijo seleccionado por el mismo cacique). Sin embargo, como ya hemos visto, esto está cambiando y el cacique podría pasar a ser una figura elegida de forma asamblearia y el cargo podría ser ocupado por una mujer. No

obstante, para ello debe haber una transmisión de conocimiento de los Estatutos y normas comunitarias fundamentales hacia las mujeres, además de un reconocimiento de que ellas pueden ser sabias.

En cambio, en los Consejos Directivos de Tribu, hay más espacio de participación para las mujeres. Los criterios para poder ser parte del CDT son ser tolupán, ser respetado/a y, para al menos para algunos cargos como secretario/a y tesorero/a, saber leer y escribir. Aunque la participación en los Consejos varía de tribu en tribu, en general la participación de las mujeres ha aumentado, alcanzado la igualdad numérica. Es importante notar que según Acosta (2016), hasta el 2015 ninguna mujer había ocupado el cargo de presidente.

Actualmente, las **presidencias de los Consejos Directivos** están conformadas de la siguiente forma:

1. Tribu Lavaderos: pdta. Lucía Nicolasa Ávila (electa en marzo 2024);
2. Tribu El Paraíso: pdta. Paula Elvira Martínez (electa en abril 2024);
3. Tribu La Lima: pdta. Marlen Patricia Galindo (electa agosto 2025) –actual regidora municipal Orica. Anterior presidenta: María Fátima Galindo\*;
4. Tribu La Ceiba: pdta. Suyapa Santos Sevilla (reelecta agosto 2025);
5. Tribu San Juan: pdte. Gertrudis Bustillo Martínez (reelecto mayo 2025);
6. Tribu Guaruma: pdte. Dimas Martínez Rivera (electo septiembre 2025). Anterior presidente: pdte. Juan Blas Martínez\* (electo en marzo 2024, en sustitución al anterior presidente, que por motivo de viaje se encontraba fuera de la tribu)

Puede observarse así que cuatro de las seis presidencias son femeninas, destacando la participación de las mujeres en la esfera sociopolítica, aun cuando en el discurso siga una tendencia a relegar a las mujeres a la esfera doméstico-familiar. Se trata de una aparente contradicción muy común cuando un sistema social atraviesa un cambio, donde se encuentran a la vez rezagos de la vieja tradición y elementos de innovación.

*\* Se mencionan las presidencias anteriores, cuando estas que ocupaban el cargo durante la fase de trabajo de campo del diagnóstico.*

Sin embargo, en las últimas elecciones, cuatro de las seis presidencias han quedado en mano de mujeres, lo que representa un reconocimiento de su autoridad y respecto en el seno de la comunidad.

Sin embargo, siguen existiendo tensiones y dificultades. En el caso de San Juan, por ejemplo, un participante opina que

“aquí es bien difícil poder poner mujeres; aquí las mujeres no les gusta participar en cargos, pero sí les gusta criticar”. (GD1-SJ-PH1)

Esta afirmación causa la risa del resto del grupo. La risa es un elemento que aparece solo cuando se trata el tema de la participación de las mujeres y de la división sexual del

trabajo, apareando lo femenino a lo ridículo. Al mismo tiempo, este tipo de afirmaciones son las que provocan la participación de todas las mujeres, quienes defienden su rol en la vida comunitaria.

Las autoridades municipales creen que la participación en la esfera sociopolítica es igual, con excepción de una representante de la Municipalidad de Orica que es incapaz de ver los cambios sociales que se están dando en el seno de las comunidades tolupanes.

“Yo no les miro fundamento, como les digo, de decir que van a tener un rol. O sea, la vida de ellos es donde va el hombre, ahí ella”. (E1-OMM-OR-PM)

En cuanto a la organización comunitaria, las mujeres participan más en la iglesia, en la escuela y en el centro de salud. Esto refleja una extensión del rol de cuidadora, por lo que ocupa espacios donde se pueden desempeñar los cuidados, aunque la autoridad en estos espacios sea mayoritariamente (o exclusivamente en el caso de la iglesia) masculina.

Las mujeres participan también en las Juntas de Agua, pero no en las rondas de control para evitar la invasión de las tierras comunes (según explican en Guaruma).

Además, tienen una mayor participación cuando se dan oportunidades formativas, como por ejemplo las que ofreció la ONGD Cusco Internacional. Gracias a estas formaciones (en contabilidad y administración), se han organizado en cooperativas de ahorro o para pequeños emprendimientos. De la participación total, “quizás asisten del 50%, un 10% hombres y un 40% mujeres” (E1-UTM-OR-PH).

En Lavanderos, las mujeres se han organizado con el Instituto de Conservación Forestal (ICF). En La Lima, existe una Asociación de Mujeres. Es decir, frente a un discurso que sigue subestimando sus aportes, en realidad las mujeres son agentes activas de la vida socioeconómica y política comunitaria.

Las mujeres son también las que se responsabilizan de solicitar apoyo a la Municipalidad, a través de su Oficina Municipal de la Mujer (OMM), por temas económicos, alimentarios, así como traslado en ambulancia para mujeres embarazadas o que tienen problemas después del parto. Nuevamente, puede observarse como la carencia de acceso a servicios públicos en el área donde viven hace que el esfuerzo y la responsabilidad de conseguir ayuda recaiga sobre la población misma. En este esfuerzo, las mujeres ejercen un rol muy importante.

### **Desigualdad de oportunidades y violencia contra las mujeres**

Existen desigualdades de oportunidades relacionadas con las responsabilidades domésticas y la violencia contra las mujeres. La violencia contra las mujeres es una limitante para su participación sociopolítica y económica.

Un representante de la Municipalidad de Orica sostiene que

“debe de haber un mejor control eh, en la zona de parte de del Ejército y la policía para poder resguardar las niñas entre edades de 14 y 15. (...) contamos con dos

centros básicos uno en La Ceiba<sup>16</sup> , otro San Juan. Pues de la Lima a San Juan caminando es hora y media o dos horas, eh. Se venían las niñas solas al centro básico, las violaban, las asaltaban... Ahora tiene que el padre de familia perder ese día de trabajo y la dejan ir.” (E1-AL-OR-PH)

El CDT de La Lima relata que existe, efectivamente, un peligro para las niñas cuando se desplazan hasta San Juan y, por ello, muchas no siguen estudiando. Por ejemplo, recuerdan el caso de una niña fue llevada a la fuerza. Dicen que el captor fue arrestado, pero luego fue puesto en libertad a los pocos días. Por lo tanto, sienten que no hay forma real de prevenir la violencia que se da en el camino.

Por otro lado, sostienen que el peligro hacia las niñas y adolescentes viene de ladinos. El CDT de San Juan afirma que “no pasa dentro de la tribu, pero sí en los caminos. También hemos visto a ladinos abusar en otras tribus” (SJ-PH)

En Lavanderos también consideran que es peligroso para las niñas caminar hasta el centro básico en San Juan, por lo que intentan llevarlas y traerlas. Afirman que el problema es siempre gente de afuera, gente que baja drogas, que las acosa y puede atracar en el camino.

Por otro lado, hay una negación y naturalización de la violencia doméstica: “Pelean sí. En una comunidad arriba pelean mucho, pero es su forma de hacer” (GD2-SJ-PH). Al mismo tiempo, se responsabiliza a las mujeres en caso de no denunciar tanto dentro de la tribu como en la Municipalidad. A nivel de gobierno local, el único dato que se nos ofrece es que la OMM no ha recibido ninguna denuncia en un año y medio. Sin embargo, hay muchos otros factores que pueden influir en esta falta de denuncia. Por un lado, el nivel de impunidad y mora judicial en Honduras es muy alto. El procedimiento no termina con la denuncia, sino que esta da inicio a un proceso que tiene duración – si no hay mora – de al menos cuatro meses. Este proceso es poco sostenible para la mayoría de las mujeres, pero más aún para aquellas que viven en zonas remotas, que necesitan desplazarse con frecuencia al centro para seguir el proceso. Esto les implica no solo un gasto (y una pérdida de ingresos), sino que las pone en situación de mayor visibilidad de que la comunidad se entere o el mismo hombre. Además, las expone a situaciones de peligro por el camino. Finalmente, si no hay un ejercicio de formación y sensibilización para que las mujeres que viven en zonas alejadas conozcan sus derechos y cuáles son los procedimientos que seguir, es muy difícil que ellas acudan a las instancias oficiales.

Por otro lado, en las tribus también se les pide que lo denuncien al Consejo Directivo o es su problema. Sirvan de ejemplo estas palabras “nosotros lo que decimos en las reuniones a las mujeres que cuando el marido las maltrate, pues pongan quejas para apoyar. Pero si no ponen queja es su problema.” (GD2-SJ-PH)

Sin embargo, pensar que una queja puede resolver un problema de violencia doméstica es desconocer los mecanismos psicológicos y las presiones sociales que sostienen el

---

<sup>16</sup> Cabe destacar que solo San Juan cuenta con centro básico, por lo tanto esta afirmación demuestra que la Municipalidad tiene un conocimiento parcial de la situación de las tribus que territorialmente le compete.

perpetuarse de estos casos. El primer paso hacia una vida libre de violencia es, precisamente, reconocer su existencia y dejar de considerarla como algo natural. Finalmente, es importante considerar que por cuestiones económicas y de afectos, muchas mujeres no quieren denunciar, en general, sino que su deseo es encontrar formas de restauración que les permitan vivir una vida libre de violencia, sin caer en sanciones sociales y contando con suficiente autonomía.

Por último, es importante añadir que una forma de violencia sutil es responsabilizar a las mujeres por la pérdida de la cultura y el idioma tol. Esto sucede por ejemplo en el grupo de discusión de San Juan, donde un hombre afirma que “queremos aprobar en consejo la obligatoriedad de hablar tol, pero las mujeres no aprobarán porque son las que traen ladinos [cuando se casan]” (GD1-SJ)

Un representante municipal llega incluso a afirmar que “ha habido una invasión bastante grande de gente ladina, donde las indígenas se casan con gente ladina y han estado degenerando.” (E1-AL-OR-PH)

El uso de la palabra “degenerar” referido a la cultura indígena, tiene una connotación que infantiliza a la indígena, por un lado, y aumenta la carga social de reprimenda hacia las mujeres que lo permiten, por el otro. Aunque es difícil reconocer que estas son formas de violencia, es cierto que pueden causar un mayor aislamiento de las mujeres tolupanas que se casan con un ladino, creando así las condiciones para la “profecía autocumplida” de que la mujer se aleja de la vida tradicional y comunitaria.

## **4.2 Territorio y ambiente**

En las comunidades tolupanas se mantiene una relación cercana con el territorio y el ambiente: se sienten parte de la naturaleza, que también es su fuente de sustento (Acosta, 2015). Sin embargo, existe un conflicto entre gestión tradicional del ambiente, plagas (ej. gorgojo, roya) y gestión “moderna” del territorio, que afecta negativamente a la tierra. De hecho, mientras los tolupanes hablan de armonía, afirmando que “la montaña es de todos”, los representantes gubernamentales hondureños hablan de desarrollo, explotación y asistencia técnica (Acosta, 2015).

En la Montaña de la Flor, las comunidades tolupanas mantienen una relación intrínseca y compleja con el territorio, que abarca aspectos culturales, ecológicos y socioeconómicos. Este análisis se estructura alrededor de varias categorías temáticas que señalan la forma en que los tolupanes gestionan sus recursos naturales, interactúan con el medio ambiente y enfrentan desafíos externos. Estas categorías incluyen la relación con el territorio y el ambiente, la gestión del territorio, las normas de uso comunal de la tierra, las afectaciones externas, la ocupación de tierras por no indígenas y las políticas y acciones externas que impactan su modo de vida. Cada una de ellas revela las prácticas que utilizan estas comunidades, así como las presiones que enfrentan debido a la invasión de tierras y las políticas gubernamentales. Este marco ayuda a comprender las dinámicas que definen la coexistencia de los tolupanes con su entorno y las estrategias que emplean para preservar su cultura y recursos.

Se desvela significativamente la tensión mantenida por las comunidades entre la producción y tenencia de la tierra en colisión con la normativa gubernamental que debería regularla.

#### **4.2.1. Relación con el territorio y el ambiente**

Esta categoría se enfoca en cómo las comunidades tolupanes se conectan y gestionan su entorno físico. Las respuestas que resaltan esta relación incluyen discusiones sobre cómo las restricciones de recursos afectan su soberanía alimentaria y la autogestión.

“... la soberanía alimentaria, pues estamos muy escasos. Porque hay muchas dificultades para producir. Quizás a veces hay territorio, pero tenemos donde cultivar, pero no tenemos las herramientas, o sea los insumos, todo lo que necesitamos para cultivar, carecemos de ello por falta de recursos económicos.” (GD1-LA-PH)

Además, se destaca la importancia de la lucha autónoma por los derechos territoriales, implicando que las políticas gubernamentales a menudo no satisfacen las necesidades de la comunidad.

El modelo productivo está vinculado a la producción agraria y es muy dependiente del clima y la impredecibilidad de sus eventos. Se señala como las lluvias o la falta de ella arruinan las cosechas. Por ejemplo, un hombre relata:

“desde septiembre para acá se puede decir que nos ha ido mal, porque todo el tiempo que ese tiempo ha llovido, pues realmente llovido bastante. Entonces se han dañado cultivos, el cultivo de maíz, frijol. Entonces por eso digo que no has ido mal, porque el frijol es poca la cosecha este año” (GD1-LA-PH)

A esto se le une la falta de una tecnología adecuada de adaptación al cambio climático, que permita superar la imprevisibilidad del medio y aumentar la resiliencia comunitaria. En esta línea, señalan que aquellas personas que tienen sistemas de riego u otras herramientas tecnológicas que les permita motorizar el trabajo en el campo, se preparan mejor a este respecto. Así la falta de herramientas y recursos se ha señalado como algo especialmente relevante.

La posesión de la tierra y el ejercicio del Convenio 169 les protege de alguna manera de invasiones o injerencias, pero, por otro, marca la forma en que las instituciones pueden relacionarse con ellos. Aquí están viviendo situaciones complejas que muestran una cierta tensión con los organismos de la administración, como ya se ha explicado anteriormente.

Se señala también un avance en prácticas de conservación de medio como la tala, o cuestiones de mantenimiento del medio desde el punto de vista de la salubridad como es el tratamiento de la basura.

#### **4.2.2. Relación con la naturaleza/elementos naturales**

Las prácticas de las comunidades tolupanes permiten que haya una preservación del medio natural. Tienen buenas fuentes de agua, protegen sus quebradas, no permiten ciertas prácticas como la extracción de grava de los ríos. “Hasta donde a ellos les compete, no hay explotación de piedra, porque igual como le digo, sin ellos no hay una autorización y en ese recurso ellos son bastante celosos, ellos no permiten que se les

saque la piedra de los ríos.” (E1-UMA-OR-PH) En algunas conversaciones, cuentan que están a la espera de una ayuda del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) que permita el refuerzo de esta protección a través de un programa de reforestación.

Se señala una vez más, la dependencia del estilo de vida con la variabilidad de la naturaleza especialmente en el modo de producción.

“Aquí es en la Montaña de la Flor hay estos huracanes y hay estas tormentas tropicales, crecen los ríos y se nos incomunicamos. Y la única solución son las motocicletas para trasladar algunos enfermos” (E1-AL-OR-PH).

A esto va unida la falta de infraestructuras, lo que dificulta enormemente el afrontamiento de las inclemencias del medio y que a su vez los hace dependientes de ciertos recursos, como en este caso las motocicletas, que para, según qué casos, resultan inadecuadas como expresa el entrevistado para el transporte de enfermos.

También se ponen de manifiesto los vínculos con la Unidad Municipal Ambiental (UMA) para hacer valer sus derechos sobre la tierra y el abuso sobre ciertas prácticas que no se ajustan a la norma. Estos vínculos, como ya hemos visto, no están exentos de tensiones, ya que, por un lado, se dirigen a esta instancia para denunciar, pero, por el otro, creen que sus apelaciones no son escuchadas y que la Municipalidad no cumple plenamente con su responsabilidad.

#### **4.2.3. Gestión del territorio**

Esta categoría aborda cómo la comunidad regula y utiliza el territorio y los recursos naturales mediante normas comunitarias. Un aspecto mencionado es la lucha por el reconocimiento legal y la protección de sus tierras frente a la invasión y explotación.

Se constata que las comunidades tolupanes tienen bastante extensión territorial, que viene identificada a través de un reconocimiento ancestral del territorio y la cultura, aunque hay diferencias en la fisonomía de las comunidades hablando de las construcciones y extensión del territorio de cada tribu. La propiedad comunal, además de estar registrada en el Instituto de la Propiedad, está protegida a través del Convenio 169.

Aunque las personas participantes señalan cierta inacción del gobierno en la protección de este derecho, sí señalan la importancia de la conexión con la municipalidad a través del alcalde sobre todo para la acometida de infraestructuras. Igualmente señalan la necesidad de acceso a conocimientos para gestionar el territorio de forma más eficiente.

No obstante, en este punto también se notan tensiones con el gobierno local. Por ejemplo, representantes municipales sostienen que “como jefe de la Unidad Municipal Ambiental, pues no podemos llegar a intervenir nosotros porque entramos en la violación de los reglamentos internos que ellos manejan como tribus.” (E1-UMA-OR-PH) y que “ellos como indígenas tienen su protección, como se dice interno, ellos con ellos. Y si usted llega, lo primero que yo le menciono es el convenio 169 que los ampara y ahí nos deja bloquearnos.” (E1-UMA-OR-PH). Estas afirmaciones ponen de manifiesto la existencia de nudos entre las normativas hondureñas y las normas comunitarias, que, en general, son una tensión irresuelta en el estado hondureño.

Con respecto a las reglas de uso de la tierra comunal se pone de manifiesto la necesidad de respetar la titularidad, pues se están encontrando con situaciones en que las tierras son invadidas por campesinos ajenos a la comunidad y acusan a los gobiernos locales de no hacer nada para apoyarles en la defensa del territorio o, incluso, de ser cómplices de las invasiones. En todos los grupos de discusión señalan la usurpación de tierras y la defensa de su territorio como un problema prioritario y urgente.

Es importante remarcar que el uso de la tierra está fuertemente ligado a la pertenencia a la comunidad tolupán. Es el Consejo Directivo el que administra la disposición de terreno para trabajar la tierra. Si un miembro de la tribu quiere comenzar a cultivar en una parte del terreno comunal, se dirige al CDT, quien eleva la consulta a la Asamblea. En el proceso, mantienen siempre el cuidado de que la labor agrícola no interfiera con la preservación del ambiente:

“Bueno, según la según los estatutos dice que el Consejo Directivo está obligado de... Debería irle buscar un lugar donde él pueda trabajar, donde no sea un lugar de que estén las quebradas, porque ustedes bajaron por una quebrada, ¿verdad? Y una quebrada creo que está en esta parte. Viene así de arriba para abajo. Entonces si la quebrada pasa por aquí, según dice también la ley, que debe ser 50 metros de distancia para que pueda trabajar ahí en un lugar de que pueda trabajar. Y si ya, por ejemplo, tenemos una parte que es un bosque muy espeso, entonces no, no podemos, no permite, no, no le damos.” (GD1-GU-H1)

Siguiendo la reinterpretación de Cross (2007) de la pirámide de Maslow, podemos ver así que, a diferencia de la visión occidental, el uso de la tierra no implica nunca propiedad individual y la producción agrícola no solo provee comida, seguridad y protección, sino que alimenta el sentido de pertenencia a la tribu.

Así, las tribus dividen el territorio en áreas de trabajo y bosque, conscientes de que hay que cuidar la tierra, que es un recurso común (GD2-LL). El CDT de La Lima es muy claro cuando afirma que su título de propiedad incluye una parte de la reserva forestal antropológica y en esa parte solo se protege el bosque y los animales silvestres que lo habitan, sin permitir otra actividad.

El área comunitaria total destinada al trabajo agrícola se divide normalmente entre quienes viven en la tribu, aunque de forma puntual se puede otorgar un permiso de uso a alguien que viene desde fuera, aunque está prohibido vender o donar la propiedad. Los/as hijos/as trabajan con sus padres para proveer la alimentación y los recursos necesarios al sustento familiar. Si la familia es muy extensa, se le amplía el área de trabajo conforme las necesidades. Cuando un/a hijo/a se hace mayor e independiza de sus padres, se le asigna un área también para que pueda construir su casa. En este caso también es el CDT que otorga el permiso, previa consulta a la Asamblea.

#### **4.2.4 Ocupación de tierra por parte de ladinos/as**

Como ya mencionado, los conflictos por la tierra son una gran preocupación, especialmente la invasión por no indígenas que buscan explotar recursos o desarrollar

la tierra sin consentimiento. Esto afecta directamente la capacidad de las comunidades para mantener sus tradiciones y manejar sus recursos. Se señala al gobierno como el responsable del control de las invasiones, pero se indica que no se responsabiliza y entonces ellos tienen problemas.

“Nosotros, por ejemplo, tenemos una tribu comunal... pero los están invadiendo, el problema es que nunca lo hemos podido resolver. Hemos pedido ayuda a los gobiernos y ningún gobierno nos ha podido ayudar.” (GD1-SJ-PH1)

“Porque hay grupos campesinos de que nos están ocupando territorios y entonces el gobierno es partícipe a veces de darle verdad, oportunidad, como decimos nosotros acá a terceras personas habiendo un título. Entonces estamos preocupados con eso de que no están respetando eso, porque son cosas que el mismo gobierno lo afirma y después este está dando oportunidad de grupos campesinos y como le explicaba, tenemos bastante problema con usurpación de tierras.” (GD1-LL-PH1)

Se señala, además, que no hay recursos policiales suficientes, así que las mismas tribus se organizan para realizar rondas comunitarias para controlar tanto las invasiones como posibles incendios y talas de bosque. En el caso de Lavandero, han conseguido que se pague un pequeño incentivo a las personas que trabajan en las rondas, pero no es lo común. Por lo general, se trata de una labor voluntaria. Los CDT se quejan, además, de que no cuentan con los recursos materiales para poder señalar los límites territoriales de forma eficiente.

Por otro lado, se observa un cierto conflicto de competencias entre administraciones a la hora de abordar los problemas de invasiones u ocupaciones de tierras tolupanes, donde las instituciones locales se quejan de que las comunidades se mueven por instancias superiores.

En cualquier caso, se pone de manifiesto que el tema de los lindes y la posesión de la tierra es clave para el desarrollo de las comunidades tolupanes, los títulos, las competencias, y la gestión de los conflictos son elementos que deben ser abordados. En este mismo sentido, las decisiones externas, ya sean políticas gubernamentales o acciones corporativas, tienen un impacto significativo en la gestión del territorio. Los entrevistados expresan preocupaciones sobre cómo estas políticas no siempre se alinean con las necesidades o los valores de la comunidad, como se refleja en la gestión de proyectos y la falta de infraestructura adecuada.

Es importante remarcar, además, que algunos/as dirigentes comunitarios/as han recibido **amenazas** o, incluso, viven con una **orden de protección** por defender el territorio e intentar hacer valer los derechos comunitarios.

### **Consecuencias de defender el territorio**

Para las tribus, la defensa de tu territorio es una prioridad. Por lo tanto, todos los Consejos Directivos de Tribu han emprendido acciones para reclamar sus derechos. Sin embargo, esto les ha acarreado consecuencias directas.

En San Juan y El Paraíso, por ejemplo, afirman que han recibido amenazas por el simple hecho de enfrentar a personas que invaden el territorio o por haberse acercado a oficinas públicas a reclamar sus derechos. En San Juan incluso ha sido necesario conseguir una orden de protección para algunos de los líderes comunitarios.

En el caso de La Lima, cuatro representantes del CDT han sido demandados por la Municipalidad de Marale. Durante la devolución del diagnóstico, representantes del CDT afirman que, de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT, los gobiernos “deben cumplir en cualquier lugar esté asentando un pueblo indígena, el Gobierno debe proveer” (LL-PH2). Sin embargo, los límites territoriales de la tribu no son respetado y los gobiernos locales no están apoyando. Por lo contrario, el alcalde de Marale, “durante su campaña electoral, prometió quitar tierra a los indígenas para darla a los grupos de campesinos” (LL-PM1) y, además, les denunció al Ministerio Público por defender sus derechos.

La Fiscal de Etnias es la única que les está apoyando, aunque los representantes del CDT no cuentan con los recursos para contratar a un/a abogado/as o movilizarse para dar seguimiento a la demanda en los tribunales o con la fiscal. Aunque el juicio esté momentáneamente parado, sigue vigente y esto crea preocupaciones.

Frente a las amenazas, los representantes de las tribus afirman no tener los medios materiales ni los conocimientos necesarios para defenderse adecuadamente. Las seis tribus consideran que, en parte, las usurpaciones que sufren se deben también al hecho que son un pueblo pacífico, que intenta resolver los problemas a través del diálogo, en lugar que con acciones violentas como hacen otros pueblos indígenas.

### **4.2.5 Uso del suelo**

Esta categoría se relaciona con la manera en que la tierra es utilizada para la agricultura, ganadería, caza y otros usos, reflejando la dependencia de la comunidad en sus prácticas tradicionales de subsistencia y la importancia de la tierra para su cultura y supervivencia diaria.

Se señalan elementos de cambio climático que de alguna manera está afectando a los modos de usos del suelo agrícola, ya que dificulta la previsión en los cultivos, para determinar la siembra o incluso el producto. Se señala que se cultiva principalmente maíz, frijol, aunque también se señala papa, camote, aguacate, repollo, rábano, zanahoria, y remolacha.

Esta revisión entorno al territorio y las comunidades tolupanes se destaca por la complejidad y profundidad de su relación, evidenciando una interacción que va más allá de la mera ocupación física del espacio. Las categorías discutidas reflejan no solo las

prácticas sustentables y la gestión comunal del territorio que definen la vida tolupán, sino también los desafíos significativos impuestos por invasiones externas, políticas gubernamentales inadecuadas, y los efectos del cambio climático. A través de este informe, se revela la resiliencia de la comunidad tolupán ante estas adversidades, afrontando la preservación de su cultura y recursos naturales.

### 4.3 Soberanía Alimentaria

Conforme a la Declaración de Nyéleni<sup>17</sup> :

“La soberanía alimentaria es el derecho de los pueblos a alimentos nutritivos y culturalmente adecuados, accesibles, producidos de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema alimentario y productivo. Esto pone a aquellos que producen, distribuyen y consumen alimentos en el corazón de los sistemas y políticas alimentarias, por encima de las exigencias de los mercados y de las empresas. (...) La soberanía alimentaria supone nuevas relaciones sociales libres de opresión y desigualdades entre los hombres y mujeres, pueblos, grupos raciales, clases sociales y generaciones”.

A pesar de contar con terreno cultivable con propiedad comunitaria, las personas consultadas manifiestan que hay muchas dificultades para producir porque no cuentan con los insumos, recursos económicos y conocimientos necesarios para cultivar en cantidad y variedad suficientes. Además de cultivar el terreno comunitario, varios hombres y mujeres trabajan por jornadas, con una remuneración que varía entre 100 y 200 lempiras por día<sup>18</sup> . Por ello, afirma un representante de la tribu de Lavanderos

“imagina una persona que tenga que mantener cinco habitantes en su casa; cien lempiras a diario es muy difícil que pueda tener una buena seguridad alimentaria. Entonces por eso pienso que habrá crisis...” (GD1-LA-PH)

Durante la primera visita a La Lima en 2022, encontramos una pequeña pulpería manejada por una mujer de la tribu en el salón de su casa. Sin embargo, en 2024 ya no existía. Al comprar pequeños volúmenes y tener que pagar el transporte para traer la mercancía, el precio de venta se volvía demasiado elevado para los miembros de la comunidad y era difícil para la propietaria recuperar los costes de inversión. Este ejemplo ilustra muy bien cómo las carencias en infraestructura y servicios tiene un impacto directo en las oportunidades económicas locales.

No obstante, las tribus tienen el potencial de poder producir casi todo lo necesario en sus tierras. El CDT de La Lima, por ejemplo, relata que durante la pandemia del COVID-19 tenían a disposición comida gracias a la autoproducción. En general, afirman que tienen la capacidad de almacenar comida por un año o casi. Lo único que les faltó fueron azúcar, sal y jabón.

---

<sup>17</sup> <http://www.nyeleni.org/spip.php?article291>

<sup>18</sup> Uno de los cultivos donde se desempeñan como jornaleros/as es el tomate. Este cultivo aparece como muy importante en el documental de “El Turista. Honduras en la mochila”, pero en los grupos de discusión y las entrevistas apenas se menciona, así que no parece ser tan significativo para los grupos de la Montaña de la Flor (tal vez porque se cultiva más tierra abajo, en terrenos que no son propiedad de ellos, remarcando la importancia de la relación cultural con su territorio).

En San Juan también afirman que ahora compran café, azúcar, maíz o maseca, y jabón, pero que anteriormente tomaban su propio café con jugo de caña local, consumían su propio maíz y producían su jabón. Con respecto al jabón, tradicionalmente en las mismas casas se producía el “jabón de pelota” a partir de elementos naturales como el quilete y el guanacaste. Sin embargo, han ido perdiendo esta costumbre y ahora dependen del mercado externo. Sostienen que sería importante recuperar conocimientos, y diversificar la producción sembrando también frutales, que tendría también un impacto positivo en salud. Este es otro ejemplo de cómo la introducción de productos modernos y el intercambio con la industria occidental pueden tener efectos negativos en la soberanía y resiliencia de las comunidades rurales e indígenas, creando dependencia de productos industriales y más dañinos y suplantando la producción local.

Además, como se ha explicado anteriormente, los territorios tolupanes sufren invasiones por parte de gente ladina, a veces con el consentimiento de las autoridades hondureñas que no respetan el título de propiedad. En otras ocasiones, las autoridades municipales colaboran con las tribus para intentar poner un freno a las invasiones, aunque la responsabilidad del control – a través de rondas – y de la denuncia recae principalmente sobre los/as mismos/as habitantes de la Montaña de la Flor. Las invasiones representan una clara amenaza a la soberanía alimentaria tolupán, a la vez

#### Oportunidades de mercado

El mercado local es el conocido como “**mayoreo**” que se celebra los sábados en La Ceiba. Allí se reúnen personas de todas las comunidades de la Montaña de la Flor para no solo vender y comprar, sino también intercambiar (trueque) mercancías.

Las mujeres generalmente venden comida, alimentos básicos, ropa, kit de higiene personal y canastas artesanales. En cambio, los hombres venden leña, pipas, utensilios de trabajo de campo, etc.

Quienes quieran vender productos o insumos, deben solicitar autorización al Consejo de Tribu de La Ceiba y pagar entre 2500 y 3000 lempiras anuales, además de respetar las leyes tribales.

La distancia física y las dificultades de movilización, especialmente en caso de mal tiempo y crecida de los ríos, hacen que este mercado local sea insuficiente para dar respuesta a las necesidades de las tribus. Al mismo tiempo, se ha visto la inviabilidad de organizar mercaditos o abrir pulperías en las comunidades.

Todas estas soluciones se siguen basando en el sistema socioeconómico occidental, donde las periferias dependen de los centros. La solución a estos problemas debe reconsiderar otras formas de organización y relaciones socioeconómicas para ser viable y sostenible.

#### 4.3.1 Alimentos – producción

A nivel de producción, priman tres **productos agrícolas**: maíz y frijol, destinados principalmente a autoconsumo, y café, destinado a la venta. El café se cultiva en las zonas altas y puede ser acompañado por guineos o plátanos. Sin embargo, después de la crisis de la roya del 2012-13, la producción de café ha bajado mucho y no es muy rentable.

Otros productos que se cultivan, aunque sea en menor cantidad y con diferencia entre zonas, son: papa, arroz, camote, patate, ayote, aguacate, repollo, rábano, zanahoria, remolacha y yuca. Un representante de la Municipalidad de Orica sostiene, además, que cuentan con un poco de ganado. Sin embargo, en un grupo de discusión en La Lima afirman que ahora hay menos cerdos y vacas que en la época de las abuelas porque, a pesar de ser necesarios, “los costes no dan”. En San Juan explican que antes los animales no necesitaban tanta vitaminas y vacunas. Además, sostienen que el ganado es “para la gente a la que le gusta ese negocio” y que es raro que a un tolupán le guste o se le dé bien.

Viendo la **producción agrícola**, aun cuando fuera suficiente para evitar el hambre, no garantiza una suficiente variedad nutricional, por lo que es probable que los niveles de malnutrición sean elevados en forma general. Por ejemplo, el médico de San Juan regañó a la población local porque compran la fruta, que viene con químicos, en lugar que tener frutales en sus terrenos agrícolas.

Además, la agricultura se enfrenta a los desafíos climáticos (sequías e inundaciones, cambios en la estacionalidad de la lluvia, ...), por lo que hay años en que la producción merma y no es suficiente. En estos años, la desnutrición aumenta.

El grupo de discusión de Lavanderos pone de manifiesto la necesidad de contar con sistemas de riego, así como más conocimientos técnico-agronómicos. Las tribus que están recibiendo apoyo por parte de la ONGD ASOMAINCUPACO muestran reconocimiento por contar con un ingeniero agrónomo que les visita. Sin embargo, es necesario también que los/as mismos/as habitantes de las comunidades adquieran mayores conocimientos agronómicos para poder gestionar mejor su producción. Asimismo, necesitan más herramientas y tecnologías para enfrentar los cambios climáticos (por ejemplo, sistemas de riego).

Un representante de Lavanderos sugiere que deberían ponerse más huertos para poder producir suficiente comida y así no tener que ir a comprar al mercado, pero esto requiere de un acompañamiento técnico en dos líneas por lo menos: identificación de productos idóneos para la dieta local, que no requieran comprar semillas de forma anual (conseguir especies de las que se pueda producir la siguiente generación)<sup>19</sup>; asistencia técnica y formación para que puedan producir de forma autónoma y sostenible. Además, es necesario implementar sistemas agroecológicos: estos sistemas garantizan una mejor sostenibilidad ambiental y evitan la pérdida de cultivos derivada de la falta de capacidad económica para adquirir los productos químicos (fertilizantes y pesticidas).

En San Juan también piden que la asistencia técnica se enfoque en semillas criollas y en formaciones con metodología aprender-haciendo. Relatan que han recibido capacitaciones, pero que no han sido muy eficaces debido a que la población tiene un nivel escaso de comprensión lectora y que su forma de aprender es directamente en el campo. Además, cuentan que un proyecto les trajo semillas mejoradas de frijol, que

---

<sup>19</sup> En varias conversaciones, refieren haber tenido proyectos de huertos que no han sido sostenibles porque, al irse la organización que apoyaba, no contaban con recursos para comprar las semillas. Algunas personas consultadas expresan deseo de poder cultivar cebolla, chile, repollo, para no depender del mercado, pero dicen no poder comprar las semillas.

supuestamente son más resistentes y vendibles en caso de excedentes. Sin embargo, debido al clima particular de la Montaña de la Flor, la producción del frijol mejorado se perdió. Anteriormente, cultivaban el frijol enredador “chinapopo”, una variedad local más adaptada al clima. Por lo tanto, consideran que los proyectos deben considerar incluir variedades locales para asegurar la viabilidad y eficacia de sus intervenciones.

El **café** es también predominante en la zona, aunque las cantidades producidas han disminuido después de la crisis de la roya. El café es un cultivo originario de Etiopía, en el continente africano, y ha sido promovido en Honduras durante la época colonial. El café es el principal producto agrícola del país, que genera la quinta mayor producción a nivel mundial. En la Montaña de la Flor este cultivo ha sido promovido a partir de proyectos municipales y representa ahora la mayor fuente de ingresos derivados del comercio. Sin embargo, a nivel general, el café es un sector de mercado muy complicado, que se enfrenta a los desafíos climático y la dependencia de un mercado internacional de precios, la explotación de intermediarios, y una larga cadena de valor donde quien trabaja por jornada y los/as propietarios/as de las fincas son quienes devengan el menor valor. Los CDT relatan que antes se trabajaba por turnos en las varias parcelas, pero desde que se paga la jornada, se ha perdido esta costumbre con un efecto negativo sobre la capacidad de producción de las familias tolupanes.

Se trata, en resumen, de un sector donde la mayoría de las familias productoras a duras penas sobrevive. En el caso de la Montaña de la Flor, las tribus tienen la dificultad añadida de la distancia del mercado de venta y bajos niveles educativos, que merman su capacidad de negociación. Además, no han recibido apoyo técnico y formativo para manejo de finca y producción de café de calidad, que es el nicho de mercado donde se pueden obtener mayores precios, ni sobre técnicas de adaptación al cambio climático y economía circular, que podrían paliar los retos derivados del clima y reducir los costes de producción.

En las visitas de campo, no se han conocido que haya una venta organizada, sino que cada persona vende a un intermediario según el precio del mercado local. En enero del 2024, en La Lima el café se estaba pagando 400 lempiras por galón de pergamino seco, es decir unos 2400 lempiras por un quintal (precio bastante equivalente al mercado local en el occidente de Honduras para café convencional). No obstante, hay variaciones de precios entre las tribus. Por ejemplo, en el Municipio de Marale, un representante municipal indicó que allí la carga de café se estaba pagando a un valor mucho más bajo, alrededor de 1400 lempiras / quintal.

#### **4.3.2 Alimentos – consumo**

En cuanto al consumo, como ya explicado en el apartado anterior, los alimentos principales de la dieta son maíz y frijol. Además, comen algunos otros productos agrícolas, que a veces producen, pero en su mayoría deben comprar en el mercado.

A nivel tradicional, además de estos productos, comen insectos y gusanos (chijil). En Guaruma, como ya se relató en el apartado sobre cultura, nos han hablado del chijil, majao y peté. En San Juan también hablan de comer gusanos, que son fuentes de proteínas. Este consumo tradicional ha estado también ligado a la espiritualidad tolupán.

En la conversación en Guaruma, también nos hablan de comer pájaros, en la temporada que va aproximadamente de septiembre a noviembre, que cazan con la tradicional cerbatana. Además, afirman que comen también de la pesca en los ríos que rodean estas comunidades.

En Lavanderos, explican que también cazan a guatusa, conejos y ardillas con trampas tradicionales. También se come el “blando de la gloria”, que es un gusano chiquito, y sampopo. Antes comían frijol pintadito, pero se ha ido perdiendo, como también han afirmado en San Juan, en parte como consecuencia de los proyectos externos que han traído semillas mejoradas que presentan dificultades de adaptación al clima local. La forma tradicional de consumir maíz eran el tamal indio y el atol chuco, aunque ahora se consume mayoritariamente en forma de tortillas. Este hecho ha sido confirmado por todas las tribus. El cacique de La Lima comenta que al maíz le decían pozol.

Según la Municipalidad de Orica, en la Montaña se crían también gallinas, por lo que hay bastante acceso a comer huevos, aunque las personas consultadas no suelen mencionar a los huevos como elementos comunes en sus dietas.

- En cuanto a las principales dificultades para asegurar el consumo de alimentos en cantidad y calidad suficientes, encontramos las siguientes:
- Dificultades derivadas del clima, por lo que no se puede asegurar una producción constante;
- Dificultades derivadas de la falta de formación y recursos tecnológicos;
- Dificultades de acceso al mercado para adquirir alimentos, especialmente en invierno cuando los ríos crecen y las carreteras se enlodan, lo que dificulta (y algunos días impide) que puedan salir de la comunidad o que los comerciantes puedan visitarles para vender;
- En la mayoría de las comunidades no se encuentran ni siquiera pulperías, como mucho un punto de venta de algunos productos como confite, azúcar, manteca, productos de higiene.

## 5. Conclusiones

### **Persistente situación de vulnerabilidad estructural**

Las comunidades tolupanes de la Montaña de la Flor enfrentan condiciones de marginalidad profunda, derivadas de una histórica exclusión social, económica y política. A pesar de la existencia de títulos de propiedad comunal y del reconocimiento legal de su identidad étnica, el acceso efectivo a servicios básicos como salud, educación, infraestructura y seguridad alimentaria continúa siendo limitado y desigual.

### **Reconfiguración de la organización sociopolítica indígena**

Las tribus han experimentado una transformación interna en su estructura de gobierno tradicional. Si bien se mantiene el cacicazgo, este convive con formas organizativas nuevas como los Consejos Directivos de Tribu (CDT), que han promovido una mayor participación comunitaria, incluyendo una creciente presencia de mujeres. No obstante, persisten tensiones entre las tribus y con las estructuras superiores, como la ACITMF y la FETRIXY, reflejando desafíos en la gobernanza interna y en la representación legítima.

### **Relación ambigua y conflictiva con el Estado**

La interacción de las tribus tolupanes con las instituciones del Estado hondureño (tanto locales como nacionales) está marcada por la desconfianza y la percepción de abandono. Las acciones estatales suelen percibirse como insuficientes, paternalistas o asistencialistas, y en muchos casos no respetan la autodeterminación de los pueblos tolupanes ni su marco jurídico tradicional, especialmente en lo referente a la defensa del territorio.

### **Territorio bajo amenaza y desplazamiento simbólico**

La relación espiritual, productiva y cultural con el territorio es el eje articulador de la vida tolupana. El territorio no es solo un espacio físico sino un entramado de significados, saberes y vínculos con los elementos naturales. Sin embargo, este se ve constantemente amenazado por la ocupación ladina, los límites administrativos impuestos y el limitado reconocimiento institucional de los derechos territoriales colectivos. Esta desconexión entre la visión estatal y la visión indígena del territorio genera tensiones, desprotección legal y una vulneración sistemática del derecho colectivo al territorio.

### **Soberanía alimentaria comprometida**

Las prácticas tradicionales de producción de alimentos, centradas en el autoconsumo, el conocimiento ancestral y la protección de la biodiversidad, están siendo desplazadas por dinámicas externas de mercado, migración y pérdida de suelos. A ello se suman el cambio climático, la escasez de herramientas y recursos, y la dificultad de gestión de las tierras. La soberanía alimentaria se ve deteriorada por la inseguridad territorial, la falta de políticas adaptadas y la escasa articulación entre los sistemas alimentarios indígenas y las estrategias públicas de nutrición y desarrollo.

### **Profunda desconexión entre las políticas de desarrollo y la realidad tolupana**

Muchos proyectos externos implementados por instituciones públicas o privadas han fracasado por no responder a las verdaderas necesidades y dinámicas culturales de las comunidades. Esto ha provocado escepticismo y rechazo hacia propuestas que no se construyen desde la consulta informada ni desde la participación real. Las comunidades solicitan que los recursos lleguen directamente a sus estructuras tradicionales, sin intermediación que diluya su impacto o imponga lógicas externas.

### **Identidad, cultura y espiritualidad como ejes de resistencia**

A pesar de las múltiples adversidades, las comunidades tolupanes conservan elementos fundamentales de su cultura, su idioma (tol), sus formas de organización y sus saberes ancestrales, los cuales han sido claves para su resistencia histórica. No obstante, el debilitamiento de figuras tradicionales como las parteras, la imposición de la educación occidental y la exclusión en salud afectan el bienestar intergeneracional y la transmisión de conocimientos y cosmovisiones.

### **Urgencia de enfoques interculturales, decoloniales y feministas**

El diagnóstico evidencia que cualquier intervención futura deberá superar la lógica extractivista, asistencialista o tecnocrática. Se requiere un enfoque integral que parta de una comprensión crítica de las desigualdades estructurales, que reconozca la cosmovisión indígena y que promueva procesos genuinos de autonomía, soberanía alimentaria y justicia social desde una perspectiva de género e interculturalidad.

## Referencias bibliográficas

Acosta, L. (2015). "Bien común e interculturalidad: claves al desarrollo de los tolupanes de la Montaña de la Flor". *Revista Perspectivas del Desarrollo*, 3(3), 21-41

Acosta, L. (2016). "Agua y tolupanes de la Montaña de la Flor". Colección Raíces, UNAH

Blackstock, C. (2007). "The breath of life versus the embodiment of life: indigenous knowledge and western research"

Blackstock, C. (2011). "The Emergence of the Breath of Life Theory". *Journal of Social Work Values and Ethics*, Volume 8, N. 1

Chapman, A. (2007 [1982]). "Los hijos de la muerte. El universo mítico de los Tolupanes (Jicaques) Honduras". Segunda edición. Instituto Hondureño de Antropología e Historia, Tegucigalpa.

Cross, T. (2007). "Through indigenous eyes: Rethinking theory and practice. Paper presented at the 2007 Conference of the Secretariat of Aboriginal and Islander Child Care in Adelaide, Australia"

Mejía Guerra, J. A. (2022): "Genocidio por extractivismo del pueblo Tolupán. Parte II: Genocidio por hambre y miseria". *Envío-Honduras*, N. 69

OSBAN, UNAH y FAO (2021). "Estudio sobre el estado de la inseguridad alimentaria y nutricional de la población de cinco Tribus Tolupanas de la Montaña de la Flor de Orica y Marale, Francisco Morazán". Tegucigalpa, Honduras

## Anexos: Perfil de cada tribu<sup>20</sup>

### Anexo 1. San Juan

La tribu de San Juan es reconocida por las tribus tolupanes como la más antigua del territorio de la Montaña de La Flor. Ubicada entre los 1017 y 1500 msnm, su extensión reconocida por el Estado hondureño es de tres mil hectáreas, lo que equivale aproximadamente a más de cuatro mil manzanas de territorio comunal concedido por el Estado hondureño desde 1929, mediante título de propiedad colectiva. Esta superficie hace de San Juan una de las tribus más amplias y pobladas del conjunto tolupán, sumando aproximadamente 426 habitantes mayores de edad.

El territorio está conformado por nueve comunidades: San Juan, Tamagazapa, Peña Blanca, Hierba Buena, Montenegro, Buenos Aires, Cedritos, Zapotes y Las Brisas. Todas mantienen una relación directa con el río Guarabuquí, su principal afluente, que cumple una función ecológica y simbólica esencial, tanto para el abastecimiento de agua como para la delimitación de las tierras de cultivo y los espacios rituales. Los límites territoriales de San Juan son amplios y estratégicos:

- Al norte y al este, colinda con terrenos nacionales del municipio de Guayape, en el departamento de Olancho.
- Al oeste, limita con las tribus La Ceiba y Guaruma, con quienes mantiene vínculos históricos de parentesco y cooperación, aunque también disputas por los límites territoriales.
- Al sur, su frontera llega hasta el municipio de Orica, en el departamento de Francisco Morazán.

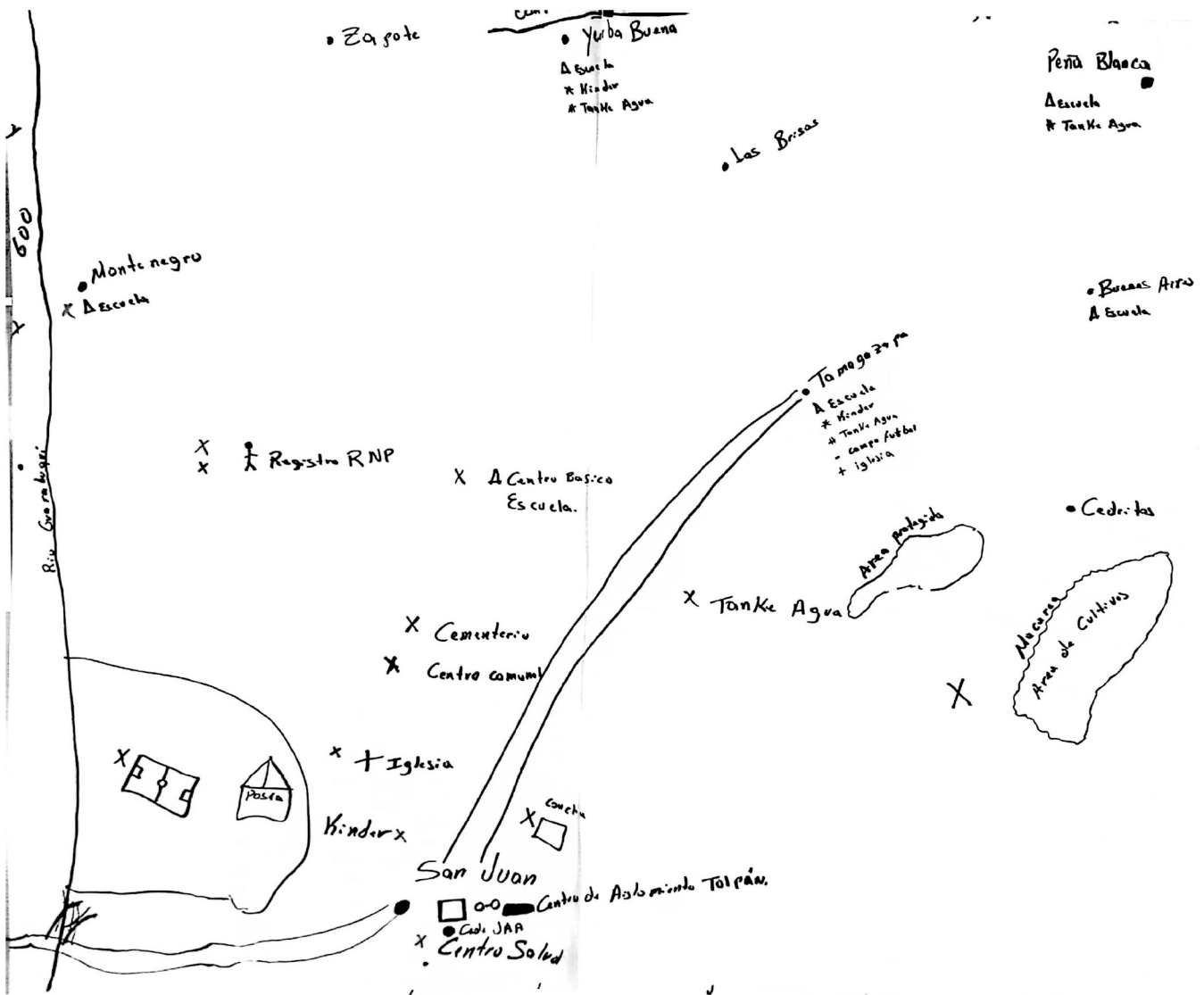
Las comunidades de Montenegro y Hierba Buena reportan invasiones de parte de campesinos ladinos del lado entre los municipios de Guayape y Mangulile, Departamento de Olancho. Según reportan representantes del CDT, estos campesinos han ocupado tierras comunales con respaldo político local. Líderes comunitarios afirman haber solicitado ayuda al gobierno sin éxito, evidenciando la falta de respuesta institucional ante los conflictos agrarios. Por lo tanto, el CDT ha desarrollado estrategias de control territorial, como la pintura y demarcación de límites con rondas comunales: “Nosotros hacemos ronda, chapeamos y pintamos los árboles por donde pasan los límites de la tribu; nos prometieron pintura, pero nunca la trajeron.” (CDT-SJ)

---

<sup>20</sup> Se agradece especialmente a Marvin Ayala la recopilación de la información recogida en los anexos

Elementos	Descripción			
<b>Extensión concedida por el Estado</b>	3222 Has/ equivalentes a 4621 Mzs			
<b>MSNM</b>	Entre 1017-1500			
<b>Distribución por comunidades</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• San Juan</li> <li>• Tamagazapa</li> <li>• Peña Blanca</li> <li>• Hierba Buena</li> <li>• Montenegro</li> <li>• Buenos Aires</li> <li>• Cedritos</li> <li>• Zapotes</li> <li>• Las Brisas</li> </ul>			
<b>Principal afluente</b>	• Río Guarabuquí			
<b>Límites</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Norte: Municipio de Guayape, Departamento de Olancho</li> <li>• Este: Terreno nacional (Municipio de Guayape, Departamento de Olancho)</li> <li>• Oeste: Tribus La Ceiba y Guaruma</li> <li>• Sur: Terreno nacional (Municipio de Orica, Departamento de Francisco Morazán)</li> </ul>			
<b>Servicios básicos e infraestructura</b>	<b>Servicio básico/infraestructura</b>	<b>Sí</b>	<b>No</b>	<b>Parcialmente</b>
	Áreas de trabajo/cultivo	X		
	Áreas protegidas	X		
	Agua potable	X		
	Energía eléctrica	X		
	Carretera principal, vías secundarias y terciarias en buen estado	X		
	Centro de salud/hospital	X		
	Centro de educación primaria	X		
	Centro de educación básica/media	X		
	Salón comunal	X		
	Comedor comunitario	X		
	Viviendas			X
	Centro de comercio		X	
	Área de alquiler de tierras	X		
	Posta policial/militar	X		
	Centro de RNP	X		
Cementerio	X			
Iglesias	X			
Campo	X			

# Mapa comunitario



## Anexo 2 – Lavanderos

Se encuentra asentada en la vertiente suroriental de la Montaña de la Flor, a una altitud que oscila entre los 1034 y 1650 msnm. La extensión concedida por el Estado hondureño abarca más de 500 hectáreas, equivalentes a 700 manzanas de territorio comunal. Cabe señalar que es la primera tribu que se encuentra al visitarse la Montaña de la Flor.

La tribu está conformada por 125 personas mayores de edad, distribuidas en cuatro comunidades principales: Lavanderos, El Espino, La Majada y El Paraíso. Dos fuentes de agua marcan su geografía y su identidad: el río Guarabuquí, que atraviesa la tribu y nutre sus cultivos, y la quebrada El Mogotillo, que provee agua para consumo y riego. El nombre de la tribu recuerda a las mujeres que, por generaciones, lavaron ropa y granos en las aguas del Guarabuquí; esa práctica cotidiana dio origen a una identidad cultural entorno al agua, al trabajo y a la comunidad. Los límites territoriales de Lavanderos son los siguientes:

- Al norte, colinda con las tribus La Lima y San Juan.
- Al este, oeste y sur, limita con terrenos nacionales pertenecientes al municipio de Orica, en el departamento de Francisco Morazán.

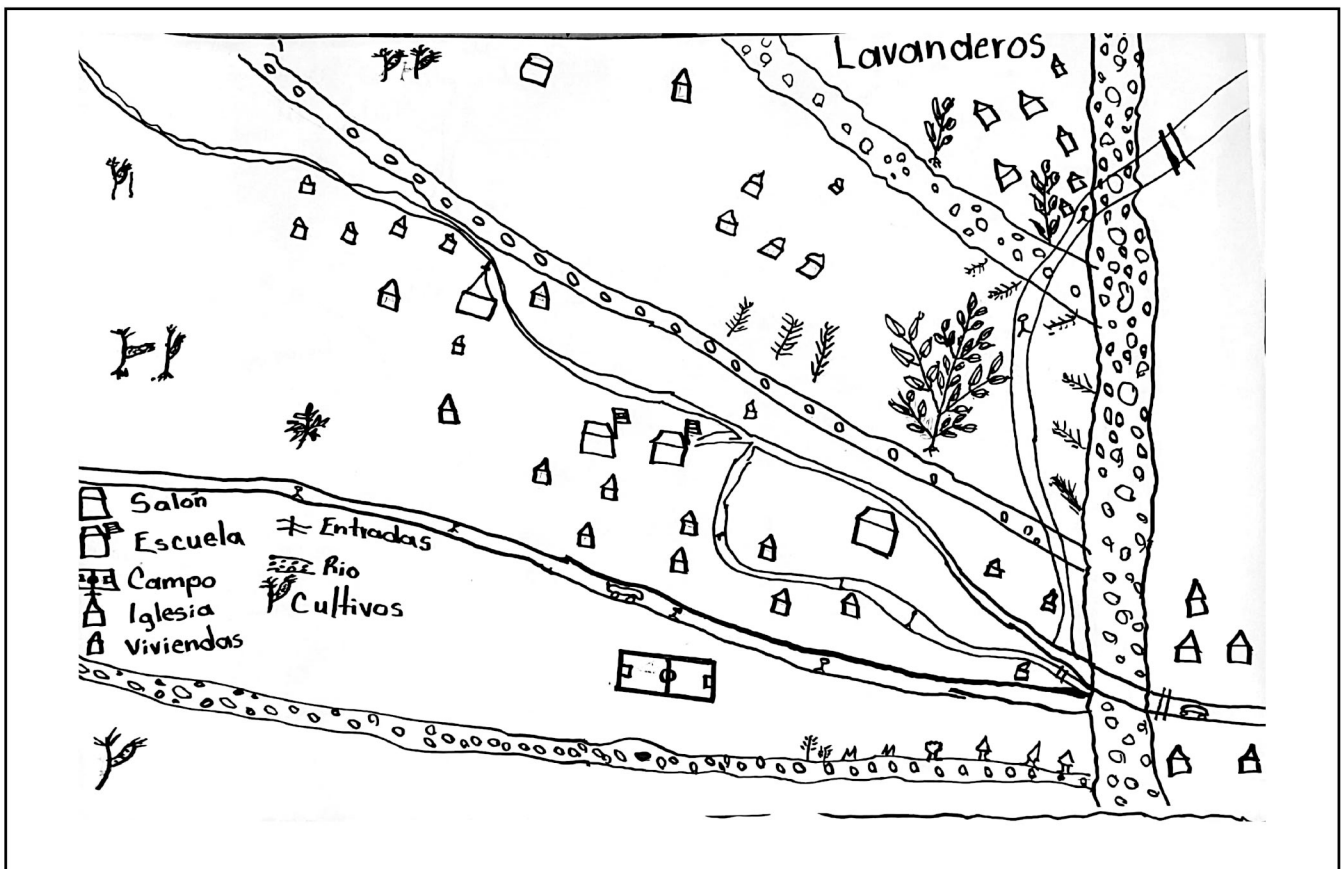
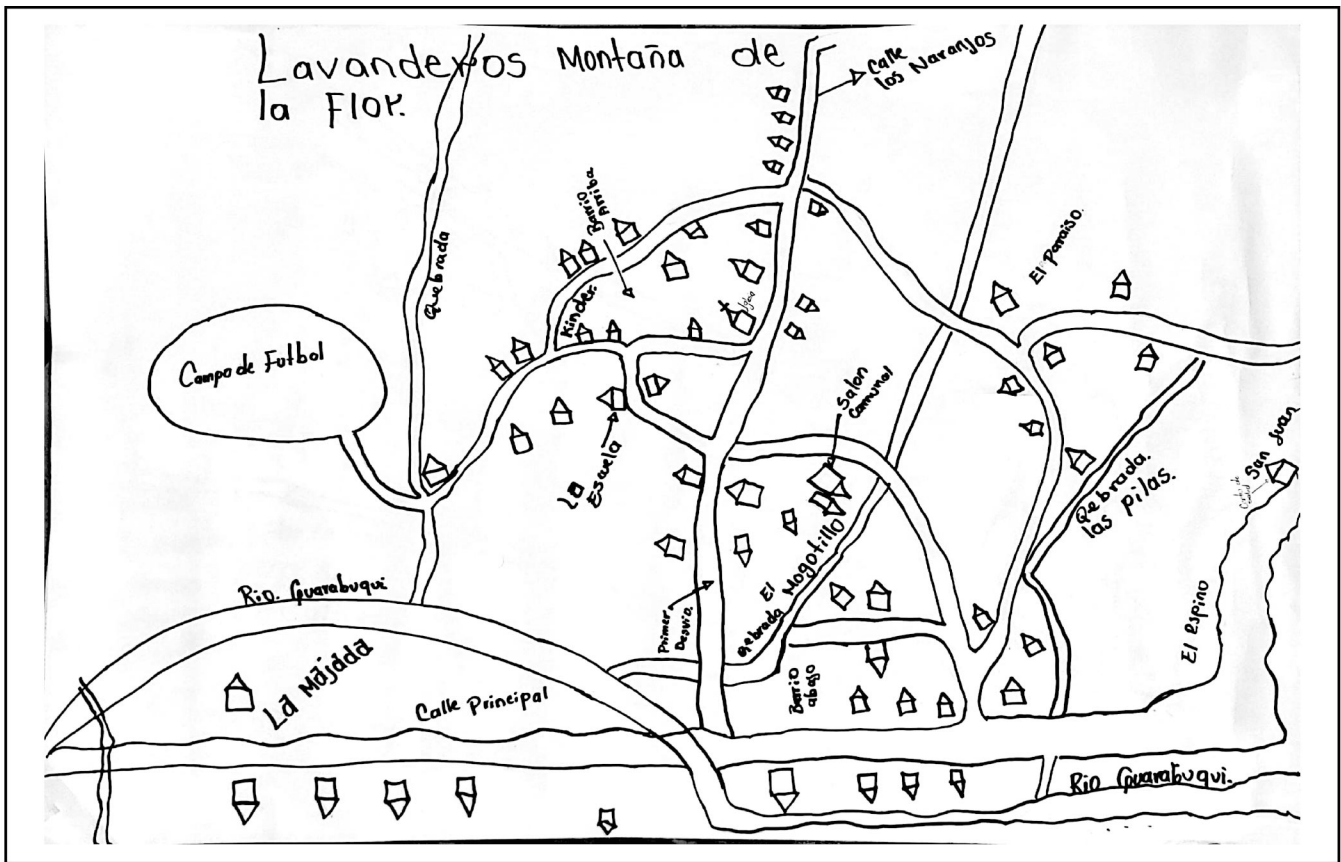
Esta ubicación hace de Lavanderos una zona de transición entre los territorios indígenas y las áreas bajo administración municipal, condición que ha influido en sus relaciones políticas y en las disputas por ampliación de tierras.

Sin embargo, los/as líderes/as denuncian que “os gobiernos no han querido cumplir con el requisito de otorgarle copia del dominio pleno de propiedad del terreno comunitario. Las disputas territoriales más sensibles ocurren:

- Al sur, en la comunidad de La Majada, donde grupos ladinos han ocupado tierras comunales.
- Con La Lima, en la zona de El Espino, por diferencias en empadronamientos y censos tribales. No obstante, cabe resaltar que las relaciones intertribales suelen resolverse por vías comunitarias y con la mediación de los Consejos Directivos de Tribu.

Elementos	Descripción			
<b>Extensión concedida por el Estado</b>	Aproximadamente 500 Has., equivalente entre 725-730 Mzs			
<b>MSNM</b>	Entre 1034-1650			
<b>Distribución por comunidades</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Lavanderos</li> <li>• El Espino</li> <li>• La Majada</li> <li>• El Paraíso</li> </ul>			
<b>Principal afluente</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Río Guarabuquí</li> <li>• Quebrada El Mogotillo</li> </ul>			
<b>Límites</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Norte: Tribus La Lima y San Juan</li> <li>• Este: Terreno nacional (Municipio de Orica, Departamento de Francisco Morazán)</li> <li>• Oeste: Terreno nacional (Municipio de Orica, Departamento de Francisco Morazán)</li> <li>• Sur: Terreno nacional (Municipio de Orica, Departamento de Francisco Morazán)</li> </ul>			
<b>Servicios básicos e infraestructura</b>	<b>Servicio básico/infraestructura</b>	<b>Sí</b>	<b>No</b>	<b>Parcialmente</b>
	Áreas de trabajo/cultivo	X		
	Áreas protegidas	X		
	Agua potable	X		
	Energía eléctrica	X		
	Carretera principal, vías secundarias y terciarias en buen estado	X		
	Centro de salud/hospital		X	
	Centro de educación primaria	X		
	Centro de educación básica/media		X	
	Salón comunal	X		
	Comedor comunitario		X	
	Viviendas	X		
	Centro de comercio		X	
	Área de alquiler de tierras	X		
	Posta policial/militar		X	
	Centro de RNP		X	
Cementerio		X		
Iglesias	X			
Campo	X			

# Mapas comunitarios



### **Anexo 3 – La Lima**

La tribu de La Lima se ubica en la zona suroeste de la Montaña de la Flor, a una altitud que varía entre los 1542 y 1663 msnm. Su territorio abarca una extensión de más de 700 hectáreas, equivalentes a más de 1000 manzanas de tierra comunal.

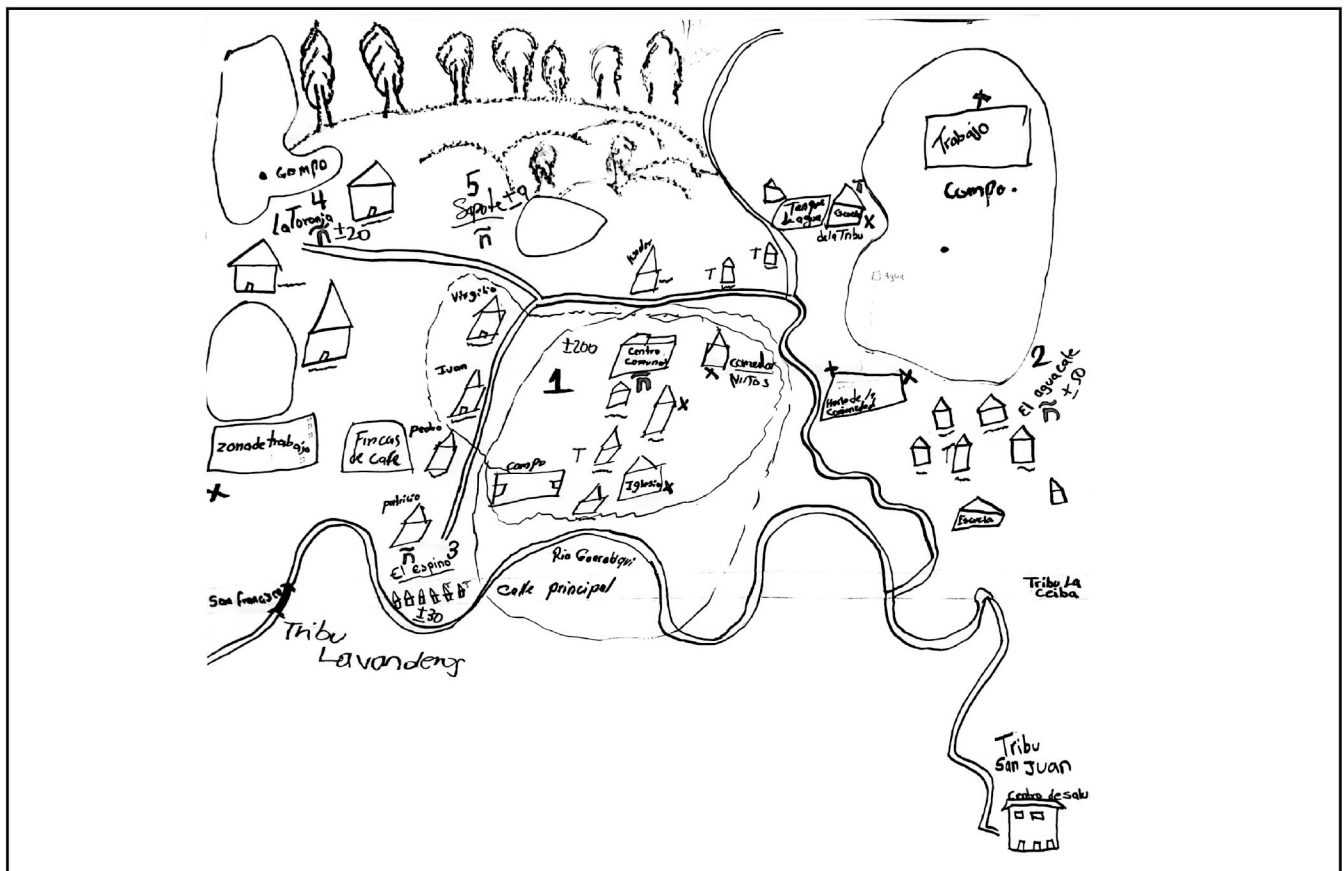
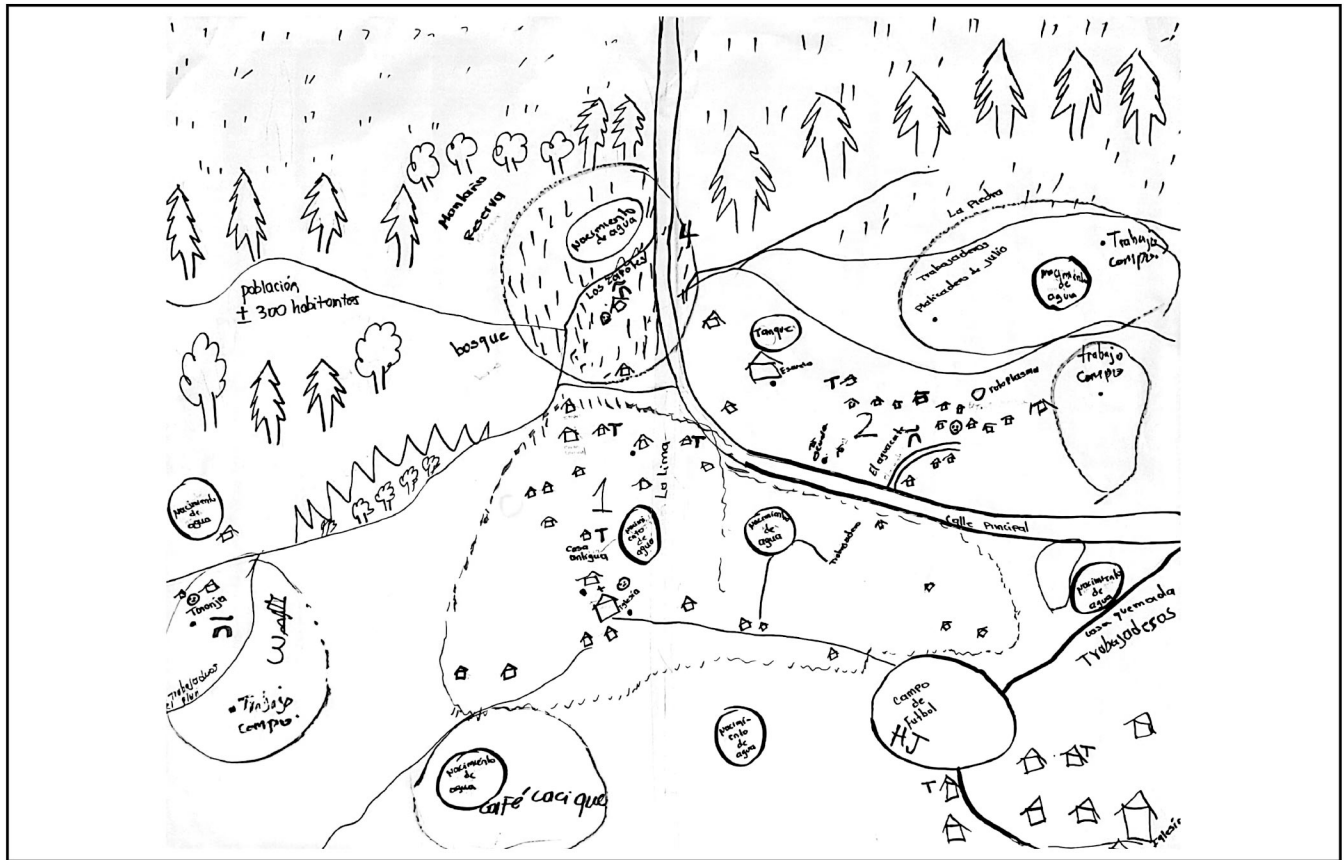
La tribu de La Lima está conformada por 150 personas mayores de edad, que habitan en cinco comunidades principales: La Lima, La Toronja, El Aguacate, El Espino y El Zapote. Su principal fuente de agua es la Laguna El Zapote, ubicada en el extremo del territorio, complementada por el río Guarabuquí, que en esta zona marca la franja baja de la montaña y constituye el límite natural con las tribus vecinas. Para llegar a La Lima es necesario cruzar el río siete veces, lo que limita el acceso a la tribu en la época lluviosa por el desbordamiento del cauce fluvial. Los límites territoriales de la tribu están definidos por una combinación de zonas comunales, terrenos nacionales e invasiones en disputa:

- Norte: Ocupación por el grupo campesino “Los Invencibles”, en terrenos nacionales pertenecientes al municipio de Marale.
- Este: Límite entre la comunidad El Aguacate y la Tribu La Ceiba.
- Oeste: Ocupación por el grupo campesino “Vallecito”, también en terrenos nacionales del municipio de Marale.
- Sur: Frontera con la Tribu Lavaderos, específicamente en la comunidad de El Espino, donde existen diferencias en los censos y empadronamientos tribales.

Además, la asamblea reporta invasiones de ladinos en las comunidades de La Toronja, El Zapote y El Aguacate, donde los límites territoriales se van desapareciendo. Pese a este panorama, la tribu mantiene su organización interna y su compromiso con la defensa territorial. Las asambleas se realizan de manera regular, y el CDT trabaja de forma voluntaria, sin recursos externos, como estructura de liderazgo legítima.

Elementos	Descripción			
<b>Extensión concedida por el Estado</b>	Entre 980 a 990 Has + 6,600 m <sup>2</sup> t			
<b>MSNM</b>	Entre 1542-1663			
<b>Distribución por comunidades</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La Lima</li> <li>• La Toronja</li> <li>• El Aguacate</li> <li>• El Espino</li> <li>• El Zapote</li> </ul>			
<b>Principal afluente</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Laguna El Zapote</li> <li>• Río Guarabuquí (zona baja)</li> </ul>			
<b>Límites</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Norte: Ocupación por Grupo Campesino “Los Invencibles”, terreno nacional (Municipio de Marale, Departamento de Francisco Morazán)</li> <li>• Este: Limitación entre comunidad El Aguacate con Tribu La Ceiba</li> <li>• Oeste: Ocupación por Grupo Campesino “Vallecito”, terreno nacional (Municipio de Marale, Departamento de Francisco Morazán)</li> <li>• Sur: Limitación entre comunidad El Espino con tribu Lavanderos</li> </ul>			
<b>Servicios básicos e infraestructura</b>	<b>Servicio básico/infraestructura</b>	<b>Sí</b>	<b>No</b>	<b>Parcialmente</b>
	Áreas de trabajo/cultivo	X		
	Áreas protegidas	X		
	Agua potable	X		
	Energía eléctrica			X
	Carretera principal, vías secundarias y terciarias en buen estado		X	
	Centro de salud/hospital		X	
	Centro de educación primaria	X		
	Centro de educación básica/media		X	
	Salón comunal	X		
	Comedor comunitario	X		X
	Viviendas			
	Centro de comercio		X	
	Área de alquiler de tierras		X	
	Posta policial/militar		X	
	Centro de RNP		X	
	Cementerio		X	
Iglesias	X			
Campo	X			

# Mapas comunitarios



## **Anexo 4 – La Ceiba**

La tribu de La Ceiba es el epicentro de la reserva forestal antropológica de la Montaña de la Flor, situada en la zona central-norte, a una altitud comprendida entre los 1104 y 1533 msnm, con extensión territorial reconocida por el Estado hondureño que abarca más de 100 hectáreas, equivalentes a más de 165 manzanas. Su ubicación estratégica, desempeña un papel fundamental como espacio de enlace territorial y social entre las tribus del norte y del sur de la Montaña.

La tribu se compone de aproximadamente 226 personas que viven entre cinco comunidades: La Ceiba, El Higuerito, La Sabana, El Aguacate y Quebrada de Cedro. Estas comunidades están interconectadas por senderos rurales y caminos secundarios que, durante la temporada de lluvias, se tornan intransitables, limitando la movilidad y el acceso a servicios básicos. El Río Guarabuquí atraviesa la tribu, convirtiéndose en su principal afluente y fuente de agua para el consumo humano, la agricultura y las actividades domésticas. Los límites territoriales de La Ceiba están definidos de la siguiente manera:

- Norte: Ocupación por el grupo campesinos en comunidades La Sabana y La Rosa en terrenos nacionales pertenecientes al municipio de Marale (Francisco Morazán), y frontera con la Tribu Guaruma.
- Este: Límite con las tribus La Lima y El Paraíso, con quienes comparte vínculos familiares y agrícolas.
- Oeste: Frontera con la Tribu San Juan, con la que mantiene relaciones de intercambio y cooperación.
- Sur: Terrenos nacionales del municipio de Orica (Francisco Morazán).

Un elemento destacado es la existencia de un centro de comercio y un área de alquiler de tierras, lo que indica un proceso de apertura hacia formas mixtas de economía local. Sin embargo, esta actividad se desarrolla en pequeña escala y bajo condiciones precarias.

Por otro lado, las disputas territoriales constituyen uno de los desafíos más relevantes de la tribu; en el norte, específicamente en la comunidad de La Sabana, persisten conflictos por invasiones de parte de grupos ladinos que reclaman propiedad sobre parcelas tribales. El CDT sostiene que estos grupos han ocupado la tierra con apoyo de actores externos y sin consentimiento de la Asamblea.

Asimismo, existen tensiones con la tribu La Lima, particularmente en la comunidad de El Aguacate, debido a diferencias en empadronamientos y censos poblacionales tribales. Estos desacuerdos reflejan las dificultades derivadas de la falta de delimitación oficial entre territorios y del reconocimiento insuficiente de los derechos de los pueblos originarios por parte del Estado, por medio Instituto Nacional Agrario (INA).

Elementos	Descripción			
<b>Extensión concedida por el Estado</b>	Aproximado a 115 Has. / 165 Mzs.			
<b>MSNM</b>	Entre 1104-1533			
<b>Distribución por comunidades</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• La Ceiba</li> <li>• El Higuero</li> <li>• La Sabana</li> <li>• El Aguacate</li> <li>• Quebrada de Cedro</li> </ul>			
<b>Principal afluente</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Río Guarabuquí</li> </ul>			
<b>Límites</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Norte: Ocupación por Grupo Campesino “Los Invencibles”, terreno nacional (Municipio de Marale, Departamento de Francisco Morazán) / Tribu Guaruma</li> <li>• Este: Tribu La Lima y El Paraíso</li> <li>• Oeste: Tribu San Juan</li> <li>• Sur: Terreno nacional (Municipio de Orica, Departamento de Francisco Morazán)</li> </ul>			
<b>Servicios básicos e infraestructura</b>	<b>Servicio básico/infraestructura</b>	<b>Sí</b>	<b>No</b>	<b>Parcialmente</b>
	Áreas de trabajo/cultivo	X		
	Áreas protegidas	X		
	Agua potable	X		
	Energía eléctrica	X		
	Carretera principal, vías secundarias y terciarias en buen estado	X		
	Centro de salud/hospital	X		
	Centro de educación primaria	X	X	
	Centro de educación básica/media			
	Salón comunal	X	X	
	Comedor comunitario			
	Viviendas			X
	Centro de comercio	X		
	Área de alquiler de tierras	X		
	Posta policial/militar		X	
	Centro de RNP		X	
Cementerio		X		
Iglesias	X			
Campo	X			



## Anexo 5- Guaruma

Guaruma es la comunidad tribal más al norte de la Montaña de la Flor, enclavada en la intersección entre los Departamentos de Francisco Morazán, Yoro y Olancho. Su territorio se extiende entre los 1523 y 1670 msnm, dentro de una franja montañosa cubierta de pinares y nieblas persistentes en medio de un volcán inactivo. La extensión concedida por el Estado hondureño se calcula en más de 500 hectáreas, equivalente a más de 700 manzanas de terreno comunal.

El territorio está conformado por una población aproximada a 112 personas mayores de edad –siendo la menor en población-, que residen en cinco comunidades principales: Guaruma, Volcancitos, Quebrada Dormida, Flor del Valle y Bella Vista, donde en algunas no se habla español, más bien, el tol como única lengua. Estas comunidades son inaccesibles en medios de transporte tipo vehículo o motocicletas, por lo que desde Monterrey debe caminarsse durante más de una hora para llegar a Guaruma. Las comunidades, distribuidas en zonas de ladera y planicies, están conectadas por senderos de tierra y caminos rurales, que se vuelven intransitables durante la temporada de lluvias. La red hidrográfica está dominada por el río Guarabuquí, que atraviesa el territorio de norte a sur y constituye su principal afluente y fuente de vida. Los límites territoriales son los siguientes:

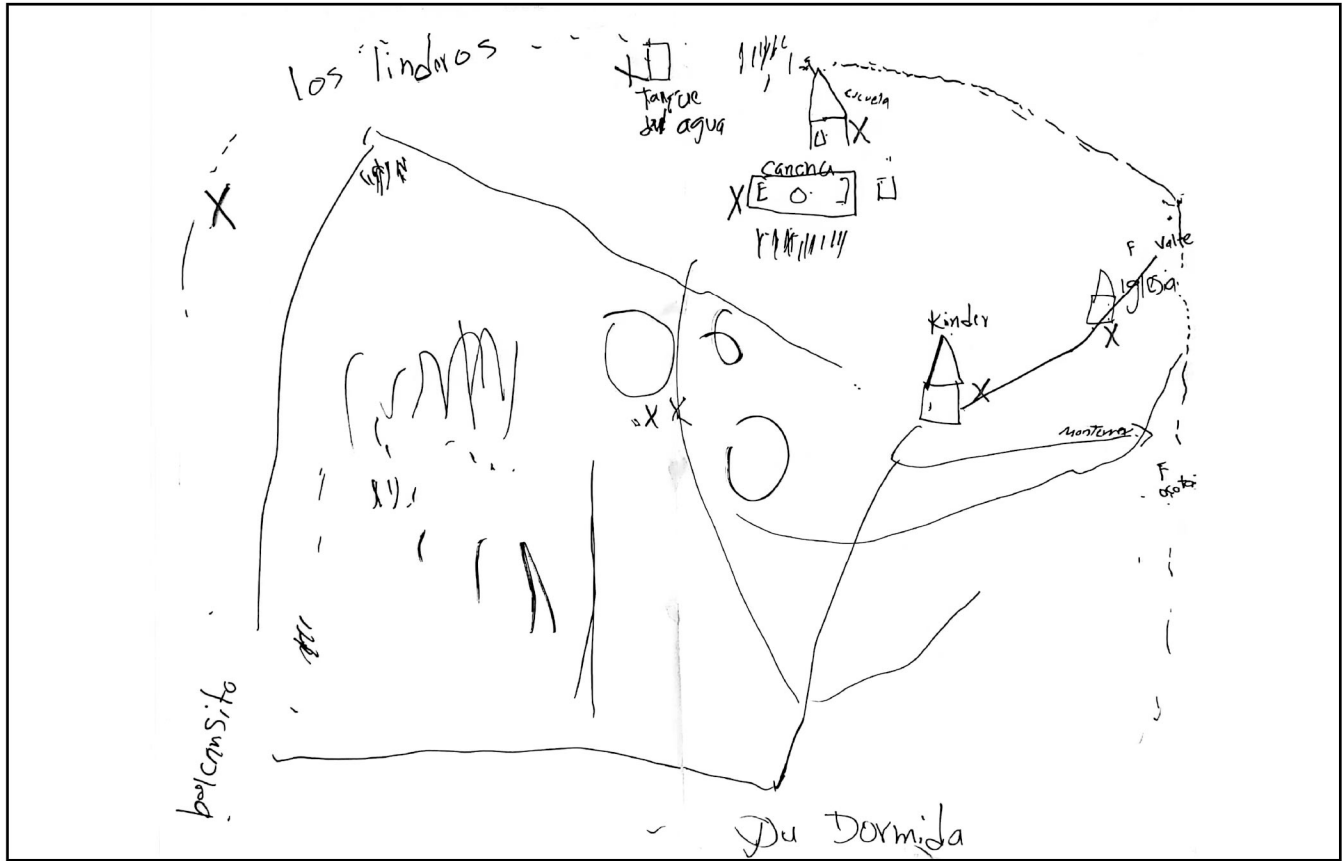
- Norte: Terrenos nacionales pertenecientes al municipio de Mangulile, departamento de Olancho.
- Este: Colinda con la Tribu San Juan, con la que mantiene vínculos de parentesco.
- Oeste: Limita con terrenos nacionales del municipio de Yorito, departamento de Yoro.
- Sur: Comparte frontera con las tribus San Juan y La Ceiba, lo que la convierte en una

zona de tránsito y encuentro entre distintas comunidades tolupanes.

Los problemas más graves se relacionan con la deforestación y el acceso a servicios de salud. La tala ilegal, realizada por personas externas, amenaza los nacimientos de agua y los ecosistemas locales. Además, la ausencia de un centro de salud obliga a trasladar a los enfermos en condiciones precarias. La iglesia, el campo y las rondas comunales sustituyen a las instituciones ausentes, manteniendo la cohesión social y el orden interno.

Elementos	Descripción			
<b>Extensión concedida por el Estado</b>	Entre 545 – 555 Has. / 785 – 795 Mzs.			
<b>MSNM</b>	Entre 1523-1670			
<b>Distribución por comunidades</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Guaruma</li> <li>• Volcancitos</li> <li>• Quebrada Dormida</li> <li>• Flor del Valle</li> <li>• Bella Vista</li> </ul>			
<b>Principal afluente</b>	• Río Guarabuquí			
<b>Límites</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Norte: Terreno nacional (Municipio de Mangulile, Departamento de Olancho)</li> <li>• Este: Tribu San Juan</li> <li>• Oeste: Terreno nacional (Municipio de Yorito, Departamento de Yoro)</li> <li>• Sur: Tribus San Juan y La Ceiba</li> </ul>			
<b>Servicios básicos e infraestructura</b>	<b>Servicio básico/infraestructura</b>	<b>Sí</b>	<b>No</b>	<b>Parcialmente</b>
	Áreas de trabajo/cultivo	X		
	Áreas protegidas	X		
	Agua potable			X
	Energía eléctrica			X
	Carretera principal, vías secundarias y terciarias en buen estado		X	
	Centro de salud/hospital		X	
	Centro de educación primaria			X
	Centro de educación básica/media		X	
	Salón comunal		X	
	Comedor comunitario		X	
	Viviendas			X
	Centro de comercio		X	
	Área de alquiler de tierras		X	
	Posta policial/militar		X	
	Centro de RNP		X	
	Cementerio		X	
Iglesias	X			
Campo	X			

# Mapas comunitarios



## **Anexo 6 – El Paraíso**

El Paraíso es la única tribu localizada en el Parque Nacional Montaña de Yoro, y situada a mayor altitud dentro del territorio ancestral tolupán, con una elevación entre los 1700 y los 1800 msnm. Su extensión territorial reconocida por el Estado hondureño abarca más de 1500 hectáreas. El territorio se compone de cinco comunidades: Nuevo Paraíso, Playa Grande, La Joya, La Libertad y San Miguel.

En total, en estas comunidades se asientan aproximadamente 183 personas en zonas de montaña empinada y suelos arcillosos, donde el clima frío y la neblina son constantes durante gran parte del año. El río Maralito constituye la principal fuente de agua, tanto para consumo humano como para riego y abastecimiento de animales. Los caminos son angostos, de tierra y piedra, y se vuelven casi intransitables en invierno, lo que condiciona el acceso a servicios básicos, mercados y centros educativos. Los límites territoriales de la tribu están definidos de la siguiente forma:

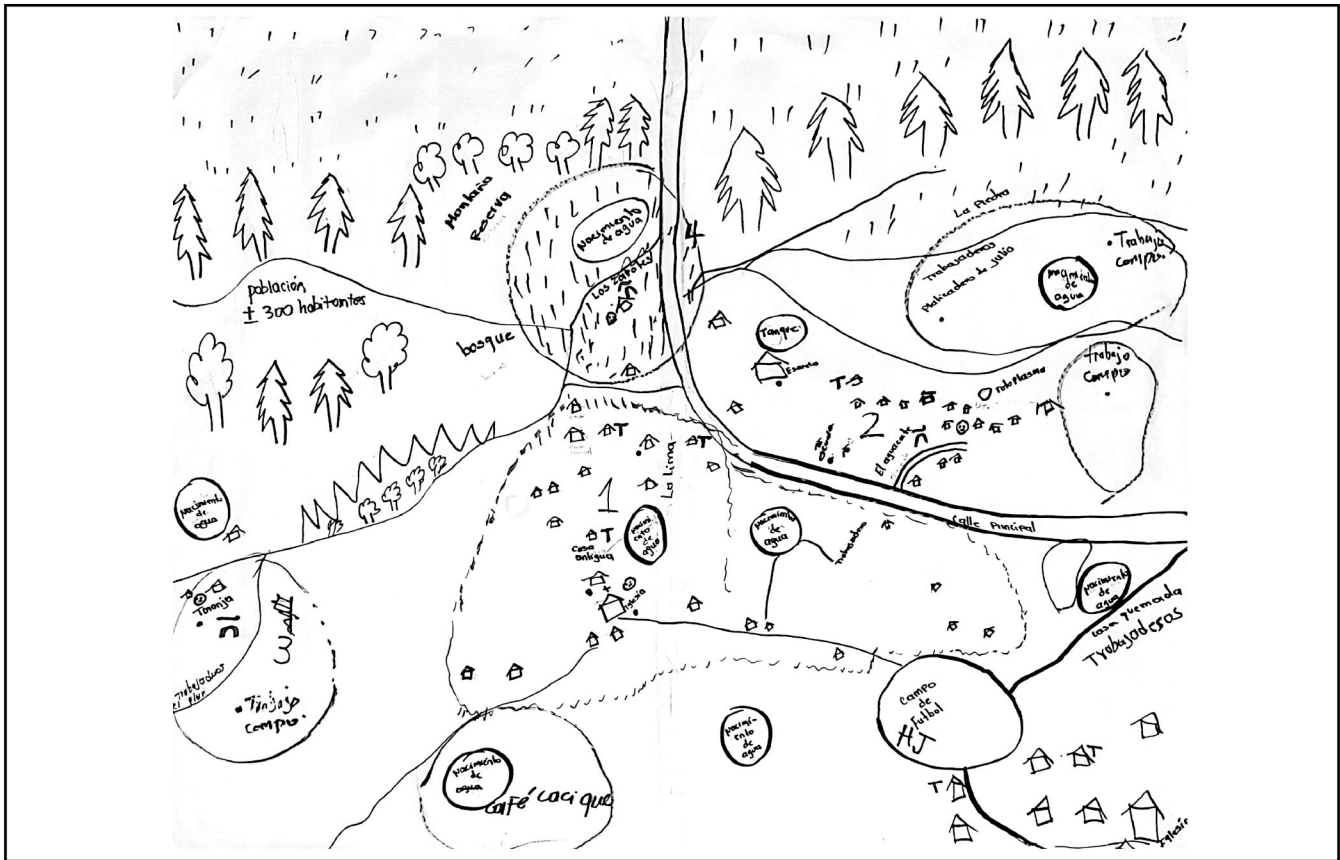
- Norte: Terrenos nacionales pertenecientes al municipio de Yorito, departamento de Yoro, donde se ubican las tribus Siriano y Luquigue.
- Este: Tierras del municipio de Sulaco y parte de Marale.
- Oeste: Límite con la Tribu La Lima, con la que comparte vínculos de cooperación y parentesco.
- Sur: Tierras nacionales del municipio de Marale, con áreas utilizadas por grupos campesinos externos.

Las disputas territoriales son frecuentes y se relacionan con invasiones de personas externas y la venta irregular de parcelas comunitarias. Los/as assembleístas denuncian que algunos miembros de anteriores CDT han vendido partes del territorio a ladinos por necesidad económica.

Por las distancias existentes entre comunidades, cada una ha organizado sus propios patronatos y junta de agua, por insistencia de la Alcaldía de Marale, con el propósito de “mejorar la asistencia comunitaria a la aldea El Paraíso, no la tribu” (EP-PH1). Sin embargo, el CDT sostiene que esa forma de trabajar de la Municipalidad es para desarticular la tribu.

Elementos	Descripción			
<b>Extensión concedida por el Estado</b>	Parque Nacional Montaña de Yoro.			
<b>MSNM</b>	Entre 1695-1820			
<b>Distribución por comunidades</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Nuevo Paraíso</li> <li>• Playa Grande</li> <li>• La Joya</li> <li>• La Libertad</li> <li>• San Miguel</li> </ul>			
<b>Principal afluente</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Río Maralito</li> </ul>			
<b>Límites</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Norte: Terreno nacional (Municipio de Yorito, Departamento de Yoro) / Tribus Siriano y Luquigue</li> <li>• Este: Terreno nacional (Municipio de Marale, Departamento de Francisco Morazán) (Municipio de Sulaco, Departamento de Yoro)</li> <li>• Oeste: Terreno nacional (Municipio de Marale, Departamento de Francisco Morazán) / Tribu La Lima</li> <li>• Sur: Terreno nacional (Municipio de Marale, Departamento de Francisco Morazán)</li> </ul>			
<b>Servicios básicos e infraestructura</b>	<b>Servicio básico/infraestructura</b>	<b>Sí</b>	<b>No</b>	<b>Parcialmente</b>
	Áreas de trabajo/cultivo	X		
	Áreas protegidas	X		
	Agua potable			X
	Energía eléctrica			X
	Carretera principal, vías secundarias y terciarias en buen estado			X
	Centro de salud/hospital		X	
	Centro de educación primaria			X
	Centro de educación básica/media		X	
	Salón comunal		X	
	Comedor comunitario		X	
	Viviendas			X
	Centro de comercio		X	
	Área de alquiler de tierras		X	
	Posta policial/militar		X	
	Centro de RNP		X	
Cementerio		X		
Iglesias	X			
Campo	X			

# Mapas comunitarios







UNIVERSIDAD LOYOLA  
Instituto de Desarrollo  
Fundación ETEA



Cooperación  
Española

