



Entrevista con *Monapaküy*, Organización Comunitaria

El activismo de las mujeres, la defensa de la tierra y la comunalidad en San Mateo del Mar (Oaxaca, México)

Interview with *Monapaküy*, Community Organisation

Women's activism, defence of land
and communality in San Mateo del Mar
(Oaxaca, Mexico)

Cristiano Tallè, Università degli Studi di Sassari
ORCID: 0000-0002-7978-7242; ctalle@uniss.it

Premisa

El 7 de septiembre de 2017, un terremoto de magnitud 8.1 sacudió el Istmo de Tehuantepec, en el sur de México, afectando gravemente los asentamientos a lo largo de la costa del Pacífico, entre ellos las comunidades indígenas *ikoots*. En San Mateo del Mar, la comunidad *ikoots* más poblada, el sismo ocurrió en medio de profundos conflictos políticos que, apenas dos días antes, habían resultado en la elección de un presidente municipal rechazado por la asamblea de la comunidad, entre secuestros y correrías armadas (Tallè, Cuturi 2025). Estos sucesos fueron la culminación de un creciente faccionalismo en la vida política comunitaria, alimentado en los últimos 20 años por megaproyectos de inversión (parques eólicos, gasoductos, parques industriales, ferrocarriles de carga, minas etc.) que están amenazando el frágil equilibrio ecológico de un territorio lagunar, nutrido por vientos y flujos oceánicos, y causando un aumento exponencial de los conflictos territoriales (Montesi, Zanotelli 2022). Durante semanas de extremo desconcierto, entre la llegada de la ayuda humanitaria y el “vacío” de poder legalmente reconocido, surgió un activismo comunitario difuso, principalmente impulsado por mujeres desde sus contextos domésticos, laborales y comunitarios, frente a un poder político – tradicionalmente en manos de los hombres – comprometido por intereses ajenos y enajenantes e incapaz de gestionar la emergencia. Desde estas experiencias nace la organización comunitaria *Monapaküy* (vida saludable), compuesta casi exclusivamente por mujeres, fundada para apoyar a las personas afectadas por el sismo. La or-



ganización apela al mismo *monapaküy* que las autoridades comunitarias piden al océano durante un ciclo de procesiones que realizan en mayo, antes de la temporada de lluvias.

El diálogo que sigue es la síntesis de dos entrevistas, realizadas en línea entre finales de febrero y principios de marzo de 2024, con Beatriz Gutiérrez Luís (56 años, docente de educación preescolar para el medio indígena), Roselia Gutiérrez Luís (70 años, activista de la Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos-Ddeser) y Gisela Baloés Gutiérrez (52 años, docente de educación preescolar para el medio indígena), tres de las cuatro integrantes actuales de la organización.¹ En 25 años de trabajo de campo en la comunidad, he tenido la oportunidad de ir tejiendo con ellas relaciones de investigación y amistad, cruzando las trayectorias de su compromiso social dentro y fuera de la comunidad, en las que su historia familiar (Beatriz y Roselia son hermanas, y Gisela es su sobrina) se entrelaza con su emancipación personal y su participación en los procesos decisionales comunitarios, tradicionalmente prerrogativa de los hombres.

Tejiendo una amplia red de alianzas con organizaciones solidarias y asociaciones civiles comprometidas con el bienestar de las comunidades indígenas, *Monapaküy* ha abierto en la comunidad caminos de activismo, entendido – como bien lo expresa Roselia en la entrevista – como “movilización de la cotidianidad”. A través del empoderamiento de las mujeres, la búsqueda de un bienestar integral se entrelaza y se sustenta con la defensa del territorio, el cuidado del medio ambiente, el fortalecimiento del *ombeayiüts*² y la construcción de una communalidad inclusiva, a través de la custodia de la asamblea comunitaria y la práctica del tequio.³

Los temas de la entrevista reflejan, por ende, los grandes temas planteados hoy por los movimientos indígenas en los debates públicos nacionales y en los foros globales (la reivindicación integral de los derechos indígenas, ambientales y de género), que pasan cada vez más por la toma de la palabra y la conquista de espacios de acción por parte de las mujeres, como lo testimonian aquí *müm* Bety, *müm* Rosy y *müm* Gisela.

¹ Otro componente es Lesvia Esesarte Baloés, docente de escuela primaria y poetisa en lengua indígena. En la entrevista también se mencionan algunos miembros anteriores, como Laura Fiallo, abogada, y Juan Bernardo Valdivieso Hernández, docente de escuela primaria y escritor de literatura infantil en lengua indígena, prematuramente fallecido.

² *Ombeay-iüts* (boca-nuestra) es el término utilizado por sus hablantes para referirse a su lengua, también conocida como “huave”.

³ *Tequio* es el término utilizado en todo México indígena para referirse al trabajo mutuo, cooperativo y no remunerado, que toda persona debe a su comunidad. Junto con la asamblea comunitaria, constituye uno de los pilares de los sistemas de autogobierno indígena, garantizados en México por la Constitución y las leyes estatales.



C.T.: ¿Cómo nació *Monapaküy*?

B.G.: Bueno, fue a raíz del sismo del 2017 que decidimos hacer este grupo. Rosy era *topil* en el palacio municipal⁴ y desde el palacio le tocó coordinar todos los apoyos que llegaron. Porque en ese entonces había mucho desorden en el municipio, las autoridades no se daban abasto y no había una figura de presidente municipal por el conflicto que había aquí en San Mateo. Por otra parte también estaba Laura en la Iglesia como voluntaria y ellas empezaron a organizarse para recibir los apoyos en la Iglesia. En el caso de Gisela, de Lesvia, mío y de Juan Bernardo, nos organizamos desde la escuela para solicitar apoyo y ya con CAMPO⁵ se instaló una cocina comunitaria: mucha gente se quedó sin techo y al quedarse sin techo, pues, no tenía donde cocinar.

Después, platicamos con CAMPO para formar un centro comunitario y por otra parte también COPEBI⁶ tenía la misma idea. Entonces hablando con Rosy y las otras compañeras en la escuela, decidimos que, en vez de hacer dos centros comunitarios, mejor que se hiciera uno con el apoyo que se iba a buscar [...]. Esa vez estaba también Marcelino Nolasco coordinando, del CDH Tepeyac.⁷ Nosotras decíamos “Centro comunitario *Monapaküy*” y Marce decía “no, *Monapaküy* organización comunitaria” [...]. Él hacía mucho énfasis en que fuéramos una organización desde y para la comunidad [...] porque, si volviera a ocurrir un sismo, no tendríamos un espacio para recibir a la gente, para recibir los apoyos, para hacer enlaces. Porque en el pueblo las autoridades están uno, dos, tres años, pero las personas que estamos en la comunidad, estamos siempre, y tenemos un seguimiento de lo que pasa y siempre necesitamos una referencia [...]. Fue así que surgió *Monapaküy*, fue en diciembre del 2017 que empezamos a darle forma a esta organización.

⁴ Lo de *topil* es un cargo del sistema de gobierno comunitario que acompaña al presidente municipal en el ejercicio de sus funciones.

⁵ Centro de Apoyo para el Movimiento Popular Oaxaqueño (www.campo.org.mx).

⁶ Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento (www copevi.org).

⁷ El Centro de Derechos Humanos Tepeyac acompaña los procesos organizativos y promueve los derechos humanos de las comunidades indígenas en el Istmo de Tehuantepec.



Figura 1. La cocina comunitaria: *imongon al ningüy nüeteran* (pasen aquí hay comida) (2017, C. Tallè).

C.T.: ¿Y por qué el nombre *Monapaküy*?

R.G.: Bueno, siempre tenía en mi pensamiento que *monapaküy* es una palabra muy fuerte, es una palabra poderosa, es una palabra de vida, es una palabra de bien vivir. A mí siempre me resonó esa palabra. Una sola palabra que significa mucho: significa vida, bienestar, comunalidad, armonía, todo.⁸ Les platicué a las compañeras y ellas también compartían esa misma idea. Así que cuando decidimos formarnos, ya se hizo el nombre *monapaküy* y ya quedó como “*Monapaküy* organización comunitaria” [...].

B.G.: Yo puedo agregar que *monapaküy* es una palabra con mucha carga ritual, porque efectivamente es lo que el alcalde pide para todo el pueblo y para todo el planeta, podríamos decir, y está cargada de mucha sagrada. Cuando nosotras platicábamos de que nombre queríamos para la organización, dijimos *monapaküy* y nos gustó mucho esta palabra por todo lo que representa: la vida con el mar, la vida con la lluvia, la supervivencia; *monapaküy* es la vida misma.

⁸ *Monapaküy* se compone por el prefijo nominal pluralizador *mon-*, la raíz *pak* (vida, fuerza, salud) y el sufijo reflexivo/enfatizador *-üy*. Así, no denota tanto a la integridad de un cuerpo como ausencia de enfermedad, sino más bien una condición colectiva de reciprocidad de vida.



G.B.: Yo, la verdad, siempre me definí como una persona que nada más era para mi familia y para mí. El terremoto definitivamente me cambió todo el panorama: ver a las personas sin nada y ver que yo, a lo mejor, lo poco que tenía seguía en pie, pues, eso me cambió por completo el corazón, los sentimientos, la manera de ver las cosas [...]. Yo creo que, si cada una de nosotras platicara qué la motivó, tal vez se podría compartir de manera más personal. Porque, sí, nuestro objetivo es, quizás, servir a la comunidad, pero a cada una de nosotras nos movieron cosas diferentes para ser *Monapaküy*. Incluso cuando escogimos el nombre: “¿Qué nombre le vamos a poner?” Primero lo pensamos en español y empezamos a hacer una lista. Pero luego dijimos: “Pues, ¡Mejor en nuestra lengua!” ¿Qué es lo que podría englobar todo? ¿Qué es lo que queremos? Vida, salud, bienestar ... Y no fue fácil poder decir *monapaküy*. No fue fácil porque tenía que ser una palabra que nos hiciera sentir y que, al decirla, la sintiéramos desde el alma y el corazón, ¿no? Porque también nosotras siempre hemos deseado tener *monapaküy*; tener todo eso desde nosotras mismas primero, para poder dárselo a la comunidad.

C.T.: ¿Y cómo reaccionó la gente?

R.G.: Pues, la gente casi no se dió cuenta y esto siempre pasa en la comunidad. Muchas veces nacemos y la gente no se da cuenta, hacemos algo y la gente no se da cuenta. Pasa el tiempo y cuando pasa algo difícil en la vida de las personas es cuando empiezan a pensar: “¿Quién nos puede ayudar? ¿Adónde nos dirigimos?” Entonces recuerdan el nombre y dicen: “Ah *Monapaküy*”, “Ah Roselia” [...]. Pero, mientras no lo necesitan, la gente se olvida de que existimos. A veces es triste, pero a la vez nos fortalece, porque nosotras como quiere seguimos caminando, fuera y dentro de la comunidad. Seguimos visibilizándonos, pintando paredes, haciendo murales para decir algo de *Monapaküy* en *ombeayiüts*. Y es así que la gente se va dando cuenta, poco a poco.

B.G.: Quisiera agregar algo sobre lo que dice Rosy [...]. Cuando llegó el apoyo para construir 20 baños secos, necesitábamos un espacio en donde guardar las cosas y reunirnos, y así fue que Rosy prestó su casa. Desde ahí nos organizamos, desde ahí empezó a funcionar el refugio, porque ahí se quedaban algunas personas que vinieron a dar su trabajo. Ahí se acogió a la gente, a los arquitectos de las organizaciones. Y entonces, cuando comenzaron a construirse los baños secos, la gente empezó a notar la presencia de *Monapaküy*, ¿no? Y luego, con la construcción de las cocinas de tierra.

Estos proyectos se han caracterizado por ser construcciones antisísmicas y amigables con el medio ambiente, ya que están hechas de tierra. Se ha trabajado



principalmente con mujeres, para que ellas también tomen decisiones y conocan el sistema constructivo de las cocinas, siendo la cocina un espacio de las mujeres. Ellas han decidido cómo quieren sus cocinas, pero también con la asesoría de los arquitectos, para no utilizar lámina y bloque, debido a la huella de carbono que deja la industria del cemento [...].⁹ Otros apoyos que se dieron durante la emergencia, fueron unos 300 hornos, 80 refugios, 250 camitas, una infinidad de cosas donadas por las organizaciones [...]. Por último, se entregaron 20 estufas ahorradoras de leña a 20 familias y 11 paneles solares a 11 familias que no tienen electricidad en la casa.



Figura 2. El refugio de *Monapaküy* (2018, C. Tallè).

C.T.: ¿Y cómo ha estado participando la gente?

B.G.: Pues, de hecho, hubo desconfianza por parte de algunas personas; no sé cuántas, pero sí hubo. Por ejemplo, cuando se dieron los paneles solares, hubo familias que preguntaron: “¿Y ustedes? ¿Cuántos paneles van a agarrar?” O sea, nos han hecho directamente esas preguntas, ¿no? A lo que hemos respondido que ninguna de nosotras ha sido beneficiada con un panel [...], sino que las organizaciones nos dan los apoyos y nosotras los entregamos a la co-

⁹ Cooperación Comunitaria fue una de las organizaciones que cooperó para una reconstrucción equitativa y sustentable (<https://cooperacioncomunitaria.org>).



munidad. Cuando una organización dice: "Les va a llegar un apoyo", nosotras hemos tratado de juntar a las familias más vulnerable y decirles: "Hay esto, ¿Les interesa? ¿Lo quieren? Pero ustedes también tendrán que venir", porque todo se basa en el tequio. Por ejemplo, con los baños secos, los beneficiados tuvieron que bajar las maderas, engrasarlas y dar su tequio, porque nosotras no podíamos hacerlo, y la otra era pagar cargadores. Como no manejamos dinero, todo se basa en el tequio: "Oye, ¿me ayudas acá?" Pero cuando no había quién ayudara, pues, ¡nos tocaba bajarlas a nosotras! Entonces, también se ha dado la situación de que algunas personas beneficiadas dicen: "Ay, hoy no tengo tiempo, ¿puede ser otro día?" o "¿No me lo pueden llevar a casa? Yo no puedo ir a recogerlo" [...]. Entonces decimos: "¿Cómo lo hacemos?" Con proyectos como lo de las cocinas, decidimos escoger 10 personas muy vulnerables y otras 10 que más o menos pueden hacer las cosas para que apoyen. Porque si solo eligiéramos a personas muy, muy vulnerables, luego no tendríamos quién nos diera tequio.

Pues, yo creo que nuestro mayor compromiso con la comunidad es el tequio. Por eso no quisimos registrarnos jurídicamente con un notario público, porque el dinero siempre ha sido un problema. Así la organización no maneja dinero, precisamente para evitar problemas en la comunidad, para que no digan que estamos recibiendo dinero. Como que nadie se lo cree que "Ay pues, ¿das tu tiempo y sin recibir nada?". Pero hemos tratado de cumplir con la gente y que sean las propias organizaciones quienes informen directamente qué apoyo llegará y cuál es el apoyo que la comunidad tiene que dar, de tal manera que no sea algo asistencialista, sino que los beneficiados también aporten su granito de arena. Nuestra misma participación dentro de *Monapaküy* ha sido también de acuerdo con nuestros tiempos. La mayoría tenemos nuestro trabajo de lunes a viernes, por lo que solo podemos dedicar tiempo a *Monapaküy* sábado y domingo y algunas tardes entre semana. Pero también tener un trabajo y generar un ingreso nos permite dar tequio para actividades comunitarias. Entonces, siento que, en algunos casos, la pobreza en la que vive la gente ha frenado en parte su participación. O sea jo atiendes tu trabajo o vas a dar tu tequio para el baño seco! Pero también pienso que lo que frena es el machismo: "¿Cómo van a venir unas mujeres a decirme qué hacer? Son mujeres que no saben, su lugar es la casa."

C.T.: Me parece que Bety tocó un punto clave: la vulnerabilidad entrelazada con el machismo. Creo que *Monapaküy* está abriendo nuevos caminos en la comunidad para empoderar a las mujeres y valorar su aporte en distintos ámbitos, tanto dentro como fuera de los espacios domésticos.



Figura 3. Tequio comunitario tras el sismo (2017, C. Tallè).

R.G.: Pues, por ahora, somos cuatro mujeres en *Monapaküy*, y creo que esto tiene que ver con nuestra invisibilidad ante la comunidad. Nos ven, saben quiénes somos, pero no nos dan lugar, no nos dan la valoración que se debería dar.

Pienso que los hombres no nos reconocen porque tienen miedo; porque cuando las mujeres empezamos a hablar para exigir derechos, cuando empezamos a compartir con otras mujeres, eso no les conviene a los hombres y casi casi nos ven como invisibles, porque somos mujeres que están haciendo conciencia con otras mujeres o incluso con el mismo pueblo. Hablamos en la radio, hablamos en la asamblea, y si no, pues, operación hormiga: de una en una [...].

De esta forma, nosotras vamos fortaleciendo a más mujeres, y creo que ese es el miedo de los hombres, que más mujeres hablen, más mujeres participen. ¡Aunque muchas veces nos cuesta trabajo! En mi propia experiencia, al empezar a participar, la verdad es que me temblaba la mano al agarrar un micrófono, ¿no? Pero lo fui perdiendo [ese miedo] al participar en los talleres, con los conocimientos de mis derechos, al saber que yo podía hablar [...]. Tanto Bety como yo llevamos unos 30 años desde que empezamos a participar en las asambleas de la comunidad. Bety fue la primera mujer que participó, ella fue la que abrió el camino [...]. Entonces, cuando a veces a nosotras llega el coraje, pues ahí vamos



otra vez a hablar. Se supone que ya deberíamos estar calladitas, pero de repente nos nombran en algo, y, pues, no podemos estar calladas, bueno yo no puedo estar callada, voy y ahí meto mi cuchara [...].

C.T.: ¿Qué significa para ustedes “ser activista” y cómo se vive el activismo en la comunidad? ¿Cómo se podría decir “activismo” en *ombeayiüts*?

R.G.: Pues, para mí el activismo es brincar de aquí para allá, ir de un lado a otro, aprender, ver, conocer, estar al pendiente, estar informada, y, pues, estar viva, y decir: “¡Esta soy yo!”. Esto para mí es el activismo. ¿Y cómo decirlo en *ombeayiüts*? Pues: *ipip ningiün, ijüyüy ningüy, ijchiük ningiün, irangrangüy kwanta nej cosas indiüm irang* (vas por allá, caminas por acá, brincas por allá, haces sin parar las cosas que quieras hacer). Así lo siento, la verdad. Tal vez no es como hacen los demás activistas, que aglutanán, pero aquí – no sé si las demás están de acuerdo – el activismo es moverse, ir acá, ir allá, acompañar, aprender, hacer muchas cosas. Claro, no puedes solucionar los problemas de todos, pero en lo que se pueda, podemos asesorar a alguien sobre sus derechos agrarios, sobre sus derechos indígenas, sobre sus derechos reproductivos, sobre los derechos de las mujeres [...].

B.G.: Pues, el único hombre de San Mateo que se atrevió a andar con nosotras fue Juan Bernardo, y siempre nos decía: “Es que hablan mal de Roselia, es que hablan mal de Bety...”. Porque el activismo es mal visto en la comunidad. Muchas veces el activismo, fuera de la comunidad, se entiende desde otra perspectiva, pero, al interior, hacer estas actividades es toparse también con esto que dicen: “Ah, ajaj, más a nej, nind arangrangüy” (ah, sí, ella quiere ser más, quiere presumirse), o sea como que te quieres mostrar, quieres mostrar lo que estás haciendo. Y bueno la seguridad que yo tengo en mí misma es mal vista en la comunidad, aunque ahora ya hay mujeres que con mucha capacidad y con mucha seguridad ya son presidentas de asociación de padres de familia [en la escuela], ya son autoridades, y algunas amas de casa que tienen mucho carácter, ¡se les ve la seguridad! Pero no está bien visto... Son estas cosas que a veces nos frenan a las mujeres. Y en el caso de los hombres, pues, no quieren andar con una mujer que es muy segura y anda apoyando. Entonces, para algunos, siento yo que es algo complicado. Les invitamos también a los compañeros para que se integren con nosotras y que estén en *Monapaküy* [...]. Algunos, de vez en cuando, nos apoyan para cargar cosas, pero no están de manera permanente [...]. Si alguien quisiera participar, pues, las puertas están abiertas, también para que se integren más mujeres. Pero no lo hacen, ¿por qué? Porque estar en *Monapaküy* implica dejar a la familia, dejar la casa: o barres y limpias tu casa, o vas a dar tequio;



o lavas tu ropa, o vas a dar tequio. Entonces a nosotras se nos amontona la ropa de la casa por 15 días, una semana, y en la noche hay que lavar, en la noche hay que barrer, porque la tarde es para *Monapaküy*. ¡Así estamos todas!

C.T.: Otro eje de su trabajo en la comunidad es la defensa de la tierra, un tema vital para todos los pueblos indígenas de Latinoamérica y más allá. ¿Cuál es su postura al respecto?

R.G.: Pensando en mis abuelos y en mis padres, pienso que las personas *ikoots* siempre han cuidado, no defendido tal vez, sino más bien cuidado la tierra y el medio ambiente. Siempre estaban al pendiente de que, si llegaban *moel* (gente de afuera) a querer a hacer algo, ellos no lo permitían. Entonces, creo que de esta forma ellos estaban como guardianes del pueblo, ¿no? A lo mejor no es una defensa del territorio, sino más bien la idea de que la tierra es nuestra y nadie nos va a sacar de acá. Y, por otro lado, la forma de cuidar el medio ambiente era también que tú tienes un *nagual*, y que, si matas a esa lagartija, por ejemplo, estás matando a tu hermanito.¹⁰ Pienso que esa forma de respetar a los animales es también una forma de enseñar el respeto por el medio ambiente, porque para nosotros todo es sagrado: *nangaj müm kaw, teat nüt, nangaj ndek, nangaj iüt monopoots* (sagrada madre luna, padre sol, sagrado mar, sagrada tierra de todos nosotros). Entonces creo que la gente de antes jamás pensó en “defender el territorio”. Simplemente, siento que nunca consideró la posibilidad de perderlo, porque el territorio siempre ha estado dentro de nosotros y nosotros dentro del territorio. Pero ya viendo hoy en día toda esta cuestión de la defensa del territorio, también vamos aprendiendo desde afuera que debemos conocer nuestros derechos para no permitir que otros lleguen y abusen de nosotros, quitándonos lo nuestro. Por ejemplo, cuando quisieron meter aquí las eólicas, la asamblea decidió que no. Se reunió y dijo no a esos aerogeneradores, y es una forma de defender el territorio, sin decir “estoy defendiendo el territorio”. No es tanto una cuestión de defender, sino más bien de tener lo nuestro, de que estamos aquí y nadie nos va a quitar lo sagrado [...]. Pero, por otro lado, también defendemos el territorio al preservar nuestra lengua, enseñándosela a los niños, hablándola y manteniéndola viva.¹¹ Ese día, cuando llegaron los españoles a

¹⁰ Se refiere a la concepción indígena mesoamericana según la cual los seres humanos están vinculados con los no humanos por una relación de reciprocidad existencial, que puede influir en el carácter, la fisionomía, la salud y el destino de una persona.

¹¹ Actualmente, el *ombeayiüts* es hablado en San Mateo del Mar por el 90% de la población (14.037 hablantes) (Censo INEGI 2020), mientras que en los otros municipios del área, la lengua se encuentra en un estado de alto riesgo de extinción.

querer meter los aerogeneradores, se molestaron porque hablamos la lengua, porque no entendían nada y porque Beatriz se dirigió al pueblo en *ombeayiüts*. Incluso le dijeron: “¡Ya, aviéntanos los jitomates!”,¹² como molestos, pues. Entonces creo que la lengua en ese momento fue y sigue siendo muy importante para la defensa del territorio. Cuando queremos decir algo que no queremos que los *moel* (gente de fuera) entiendan, hablamos en *ombeyiüts*, ¿verdad? [...]. Personalmente, siento que, al perderse la lengua, vamos perdiendo parte del territorio, pedazo a pedazo. Como en pequeñas parcelas, el territorio se está yendo poco a poco. Eso es lo que siento [...].



Figura 4. Turbinas eólicas en el horizonte (2017, C. Tallè).

C.T.: Lo que dice *müm* Rosy me hace pensar en una frase de la lingüista y activista *ayuujk*, Yásnaya Aguilar: “La lucha por la lengua tiene que entenderse como lucha del territorio”. Tal vez desde lo académico sea difícil de comprender, pero en las comunidades se entiende muy bien ¿Cómo lo ven desde San Mateo del Mar?

¹² “Tirar los tomates”, en sentido figurado, expresa la desaprobación por parte de un público. En este contexto, enfatiza el tono desafiante y provocador de quien está retando dicha desaprobación.



B.G.: Yo quiero hablar sobre lo que dice Yásnaya. Por ejemplo, en *Monapaküy* casi no hablamos en *ombeayiüts* durante las reuniones. Pero cuando tenemos que decir bromas o chistes de mujeres o palabras que en español no tendrían sentido, lo decimos en *ombeayiüts*, ¿no? El otro día, por ejemplo, estábamos comentando entre los maestros de la escuela cómo podríamos decir “defensa del territorio”. O sea, no podemos decir “defender el territorio” como en español; tendríamos que decir: “*apmajiüraats nagaj ndek, nangaj iüt monopoots*” (“vamos a cuidar el sagrado mar y la sagrada tierra de todos nosotros”).¹³ Es más una cuestión de cuidarlo, y ese cuidarlo es también defenderlo y en ese cuidado va también el respeto que se le debe al mar con las ofrendas. Entonces sí, tenemos los espacios para hablar en *ombeayiüts*, porque no tiene el mismo sentido decirlo en español. Por eso, en las asambleas comunitarias uno tiene que hablar en *ombeayiüts*, sea como sea [...]. Y no solo desde la lengua se defiende el territorio, sino también a través de los rituales, el tejido de las servilletas y todas las actividades cotidianas que como *ikoots* estamos haciendo. Incluso hasta en nuestras actitudes, en esta cuestión de irse haciendo *ikoots*. Porque no se es *ikoots*, si no que uno se va construyendo como *ikoots* en las actitudes, en su forma de hablar y de hacer. Yo mencionaba una contradicción familiar: mi mamá, que era zapoteca, me decía: “Te estoy hablando, mírame a los ojos”; y mi papá [que era *ikoots*]: “Baja la vista cuando te están hablando” [sonríe]. O cuando uno va con el alcalde, ¿no? Hay que mirar hacia otro lado para hablar, porque mirarle a los ojos no es una actitud *ikoots*. Entonces, en este irse construyendo *ikoots*, también está esto que es cuidar el territorio y cuidarlo desde diferentes ámbitos [...].

El gobierno también sabe muy bien que la lengua tiene que ver con la defensa del territorio. Hace poco, el INALI¹⁴ nos invitó a una reunión para hacer un ordenamiento de la lengua en el marco del Megaproyecto del Corredor Interoceánico. Se tenía que hacer algo como un diagnóstico de las lenguas del Istmo, y lo hicieron con el zapoteco, con el zoque, con el mijé, con el chontal, y con nosotros. Yo tenía muchas dudas si ir o no ir y bueno finalmente dijimos: “Vamos para escuchar de que se trata” [...]. Ahí les dije que no estaba de acuerdo con que el INALI nos convocara a una reunión que tuviera que ver con el tren transístmico. ¿Qué tenía que ver la lengua con el tren? Si querían trabajar con nosotros, que lo hicieran, pero sin ese eslogan. Porque lo que querían era que nos tomáramos la foto con el eslogan del tren transístmico [...]. Por una parte, el gobierno con su discurso para los pueblos indígenas y, por otra, nos despoja

¹³ El verbo *ajiiür* (tener) abarca los significados de “poseer”, “vigilar” y “cuidar”.

¹⁴ Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (www.inali.gob.mx).



del territorio. Por una parte, el folclore de la Guelagueza¹⁵ y, por otra, encarcelan a los defensores del territorio [...].

Creo que como *ikoots* no todos somos conscientes del peligro que acecha a las tierras con los megaproyectos, con el tren transístmico, las mineras y las eólicas. Mucho menos de lo que implica perder la lengua, ¿no? En comunidades donde no hablan la lengua, el sistema de gobierno se rige por partidos políticos y por este hecho se le deja la propiedad de la tierra en manos del presidente municipal, quien fácilmente puede cambiar su uso de suelo [...].¹⁶ Sin embargo, los *ikoots* tampoco nos estamos defendiendo; esperamos a ver quién lo hará por nosotros. Eso es lo que siento, porque los demás compañeros que están en la defensa del territorio en San Blas Atempa, Álvaro Obregón, Unión Hidalgo, nos invitan, pero no vamos. No vamos a tejer redes y alianzas con otras organizaciones, con otros pueblos, para hacer una defensa común. Estamos como apartados y así hemos estado por siglos. Pero cuando el problema llega, la gente se une y dice ¡no! Aunque, pues, es un riesgo.

C.T.: ¿Y de qué manera las mujeres, como mujeres, participan en la defensa de la tierra?

B.G.: La defensa de la tierra tiene que ver con los límites del territorio. Si conocemos dónde colindamos y si a nosotras se nos explican los problemas que hay, yo creo que las mujeres defenderíamos más el territorio. Rosy formó parte de la comisión de conciliación agraria en los '90 y el hecho de que se enterara del problema de la tierra, de que yo también me enterara, al igual que varias mujeres de Huazantlán¹⁷ que van a las asambleas de comuneros, el conocer la historia del problema agrario, conocer esos límites, caminar esos límites, hace que tú te enamores de tu tierra y digas: "Hasta acá es mi tierra y hasta acá la voy a defender". Pues, son límites que no deberían de existir, pero que existen. A mí, por ejemplo, me moví escuchar la historia de las resoluciones presidenciales de Santa María del Mar, de Huilotepec, de San Mateo y que todavía seguimos en el mismo problema.¹⁸ Pero el momento más fuerte fue cuando Santa María

¹⁵ La Guelagueza es un gran evento folclórico que se celebra cada año en la ciudad de Oaxaca y que reúne las delegaciones de todos los grupos indígenas del Estado.

¹⁶ De los 570 municipios del estado de Oaxaca, 417 eligen sus autoridades por sistemas normativos indígenas y solo 153 por partidos políticos. En la mayoría de los casos, los municipios indígenas coinciden con comunidades agrarias, donde la tierra es propiedad colectiva de una asamblea, representada por un Comisariado de Bienes Comunales.

¹⁷ Huazantlán del Río es la agencia municipal de San Mateo del Mar más próxima a sus límites occidentales cuestionados por la cercana comunidad zapoteca de San Pedro Huilotepec.

¹⁸ Las tres comunidades colindantes tienen una larga historia de conflictos agrarios.



dio el permiso para instalar los aerogeneradores y hubo que ir a Huilotepec para levantar el bloqueo en el que nos tenían.¹⁹ Bueno, en ese momento participaron varias mujeres, sobre todo las que han ido a las asambleas. Desde la cabecera municipal nos organizamos para ver la cuestión de la alimentación, que tiene que ver con nuestro rol de género, y preparar la comida para los compañeros. Pero también fue un aporte a la lucha por la defensa de la tierra.

Sin embargo, a mí me cuestiona algo que nos digan “Ah, ¡es defensora del territorio!”, porque es un título que viene desde afuera, pero que la comunidad no te lo da. Afuera me pueden decir “Ah, eres defensora del territorio”, pero aquí no, porque la comunidad no me ha dado ese cargo, ni tiene por qué dármelo. Es cuestión de defender la tierra desde la comunidad, con todas y con todos. No es un título personal, es algo colectivo: es como defender la vida, como defenderte a uno mismo. Y hoy en día ya está muy delicado decir: “Ah, es defensor del territorio”, porque te pueden encarcelar o matar [...]. En realidad, creo que la mayoría de las mujeres defendemos la tierra al hablar el *ombeayiüts*, al realizar nuestras actividades cotidianas y los rituales con las autoridades. Por ejemplo, el cargo que se le da a las mujeres de *mondeand müüm Dios* (las que cargan madre Dios) para ir a cargar los Santos durante la petición de la lluvia. O cuando te nombran *mimüüm monüük* (madre de las muchachas), la encargada principal del grupo de mujeres que van a regar el camino de la procesión durante los viernes de Cuaresma. Ahí a las mujeres se les entrega el *nangaj nangoraad* (sagrado bastón).²⁰ Creo que es el único espacio donde a las mujeres se les da un bastón sagrado. Cumplir con estos rituales, con los cargos, hablar la lengua, sembrar el maíz, ir a la pesca, preparar la comida con la leña de la tierra: todo esto es defender lo que somos, defendernos como *ikoots* y pues no se puede pensar en la defensa del territorio sin pensar en la cultura y la lengua. Todo es integral, todo es comunitario. No podemos pensar en la lengua sin pensar en las personas que habitan un territorio [...].

C.T.: Para concluir quisiera retomar un punto clave que emergió de sus palabras: tener un derecho colectivo sobre la tierra impone también la responsabilidad de cuidarla. Eso es un discurso que los pueblos indígenas asumen con mucha fuerza y que los pone en una posición clave en la crisis eco-climática global ¿Cómo se vive todo esto en San Mateo del Mar?

¹⁹ Cuando Santa María del Mar, a diferencia de San Mateo, concedió el acuerdo a las empresas eólicas, los conflictos por los límites se intensificaron, culminando en bloqueos y enfrentamientos violentos en 2012.

²⁰ También denominado “bastón de mando”, es la insignia del poder que se les otorga a las autoridades comunitarias.

B.G.: Sí, es complicado hablar de defender el territorio sin cuidar la tierra. Hace poco me preguntaron qué cambios ha habido en el pueblo que se ven a simple vista y yo dije: las casas de cemento. Son una forma de contaminación porque ahora con el sismo, salieron una infinidad de escombros amontonados en el campo deportivo. El cemento no se echa a perder pues, ahí se queda. Sí, lo acaba el salitre, pero el cemento sigue ahí! Y no hay por parte del ayuntamiento unas normas de cómo construir en este tipo de suelo [...]. Ya se ha hablado en la asamblea también de todo el plástico que ocupamos en el mercado, de todo el unicel que se ocupa en las fiestas. Ahora apenas pasó la fiesta del pueblo²¹ y ahí a la orilla del Mar Vivo salió un montón de basura que dejaron los visitantes y los mismos de aquí del pueblo. El plástico es lo que más nos ha contaminado y más ha contaminado las lagunas, sin dejar de decir la contaminación que también le hacemos a nuestro cuerpo con la Coca Cola, con los refrescos, con las botanas, con las cervecitas, el mezcalito [...]. A veces pienso que de nada sirve que digamos *nangaj iüt, nangaj ndek* (sagrada tierra, sagrado mar) y nosotras mismas, nosotros mismos lo estamos contaminando [...].



Figura 5. Escombros (2017-2018, C. Tallè).

G.B.: Quería comentar algo sobre las mujeres y el cuidado del medio ambiente. La relación que tenemos las mujeres con la tierra tiene que ver también con la sub-

²¹ Se refiere a la mayordomía de la Virgen de la Candelaria, que se celebra en febrero.



sistencia económica: sembramos epazote, flores de albahaca, margaritas, camote y todo lo que puede darse en nuestro suelo arenoso, y que, al final, es un apoyo para las familias. Mi abuela vivía en la comunidad de Santa Cruz y a ella también le gustaba mucho la siembra, y me acuerdo que me decía: “Tienes que respetar el sagrado mar, como todo lo sagrado”, porque pues de ahí comemos [...]. Bueno, te voy a compartir mi historia de esa relación que tenemos las mujeres con las lagunas. Yo también me atreví a retar a mi mamá y mi papá, y me fui a pescar en las lagunas, siendo una niña de siete o ocho años. Mi hermana y yo éramos las niñas de la calle con las vecinas y nos gustaba jugar en las lagunas. Creo que fuimos de las niñas que retaron también en ese momento porque la pesca es juego de niños, no de niñas. Recuerdo que una vez mi papá nos regañó porque eran las siete de la noche y aún no llegábamos. Pero cuando vio el plástico que traímos lleno de cangrejos y mi mamá los puso a hervir, se le quitó el enojo [sonríe].



Figura 6. Niños bañándose en la laguna (2017, C. Tallè).

C.T.: Ahah ¡buena historia!

G.B.: Yo también escribí un poco sobre eso y lo comento porque teníamos la libertad de meternos a las lagunas sin miedo: no había vidrio, no había botellas rotas, no había bolsas, todo era cristalino y transparente. Podíamos atravesar

sin miedo a lastimarnos, cosa que hoy en día no sucede [...]. Siempre nos decían que no había que tirar la basura e incluso había un orden para pescar. Yo recuerdo que los pescadores que se reunían en la esquina de la casa de mi mamá llegaban con su canasto y se formaban en una fila de hasta 15 señores. Y como veían que ya tenían un determinado tanto de camarones, se salían y se iba formando el siguiente. Había un respeto total por los turnos de pesca. Pero cuando llega el chinchorro y todos esos tipos de redes comerciales como el copo, que nada más las colocan ahí, esa forma de pesca se perdió. Ahora, ni los pescadores se meten a las lagunas; solo van, atraviesan sus redes y la sacan, y contaminan también con todas las pilas que utilizan [de noche] [...].



Figura 7. Pescadores en laguna y casas de palma (2018, C. Tallè).

Entonces el cambio en las formas de pescar afecta la naturaleza y tiene que ver también con la tala del manglar. Anteriormente había muchos manglares a la orilla de la laguna que hoy en día ya no se dan. Hace poco recibimos un apoyo del INPI²² para sembrar manglares [...]. En Barrio Nuevo, como vecinos de las lagunas, aceptamos el proyecto. Sin embargo, uno de los criterios era dar el

²² Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (www.gob.mx/inpi).



tequio para sembrar, pero en nuestro primero llamado a tequio, no llegaron las personas. Solo llegaron tres o cuatro. ¿Y quién iba a sembrar todos los manglares que llegaron? Pues, se convocó otra asamblea y se optó por pagar 200 pesos a cada persona por cada cinco manglares sembrados. Y cuando se toma ese acuerdo en la asamblea pues, llegó el esposo, llegó la esposa, llegó el hijo, hasta los niños de 10, 11 años [...]. Entonces, al final, el tequio no funcionó y se tuvo que pagar para sembrar. Otra cosa que aprendí y que también me entristeció fue que, cuando se sembró por primera vez, a pesar de que se dijo a los dueños de los chivos que debían tener cuidado de que los animales no se los comieran, pues no hicieron caso y los chivos empezaron a comer los manglares y hubo que donar palos para cercar ese espacio. Todavía siguen nuestros manglares, pero [...] hay mucho trabajo que hacer de concientización [...].



Figura 8. Reforestación de manglares (2022, C. Tallè).

Pero ¿cómo y en qué momento se perdió lo que los abuelos nos decían? Porque yo sí recuerdo que mi abuela me decía: “Es mejor el viento del norte que



el viento del sur, porque el viento del sur nos va a traer el huracán y si las olas suben, vamos a desaparecer". Entonces, tenemos que cuidar de que haya viento del sur, pero que también se equilibre con el viento del norte.²³ Ahora hay un desequilibrio total en los ciclos de los vientos: ya no son los mismos tiempos de viento, los mismos tiempos de lluvia, los mismos tiempos de siembra; todo ha cambiado. La nigua,²⁴ por ejemplo, antes aparecía sólo con la lluvia, sabíamos que pasaba la lluvia y brotaban las niguas. Pero ahora, si llueve en diciembre, puede haber niguas hasta en enero. Eso es lo que puedo compartir.

Referencias bibliográficas

- Aguilar Gil, Y.E.
2020 *Ää: manifiestos sobre la diversidad lingüística*, Almadía-Bookmate, Ciudad de México.
- Tallè, C., Cuturi, F.
2025 *Fracturas telúricas y sismos políticos. El acontecer del cataclismo en San Mateo del Mar desde una perspectiva de vida ikoots*, en las Actas del Coloquio internacional “Repetición, crisis y cataclismos en Mesoamérica”, Roma, 21-23 de septiembre, 2023 (en proceso de publicación).
- Montesi, L., in Zanotelli, F., (coord.)
2022 *Los huaves en el tecnoceno. Disputas por la naturaleza, el cuerpo y la lengua en el México contemporáneo*, INAH-Editpress, Ciudad de México-Firenze.

²³ El ciclo estacional de las lluvias está regulado por los vientos, que en verano soplan del océano hacia la tierra y, en invierno, de la tierra hacia el mar. El primero (*müm ncharrek*: madre viento sur) trae las perturbaciones lluviosas, mientras que el segundo (*teat iünd*: padre viento norte), con ráfagas de hasta 100 km/h, seca rápidamente las lagunas.

²⁴ La nigua es un arbusto con frutos comestibles.