

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

“¡No somos extintos!” Apuntes para un estudio sociológico sobre los pueblos de ópatas .

Georgina Rodríguez Palacios.

Cita:

Georgina Rodríguez Palacios (2009). *“¡No somos extintos!” Apuntes para un estudio sociológico sobre los pueblos de ópatas. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/465>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evbW/feC>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

“¡No somos extintos!”

Apuntes para un estudio sociológico sobre los pueblos de ópatas

Georgina Rodríguez Palacios*

Estudiante de la Maestría en Estudios Políticos y Sociales

Universidad Nacional Autónoma de México

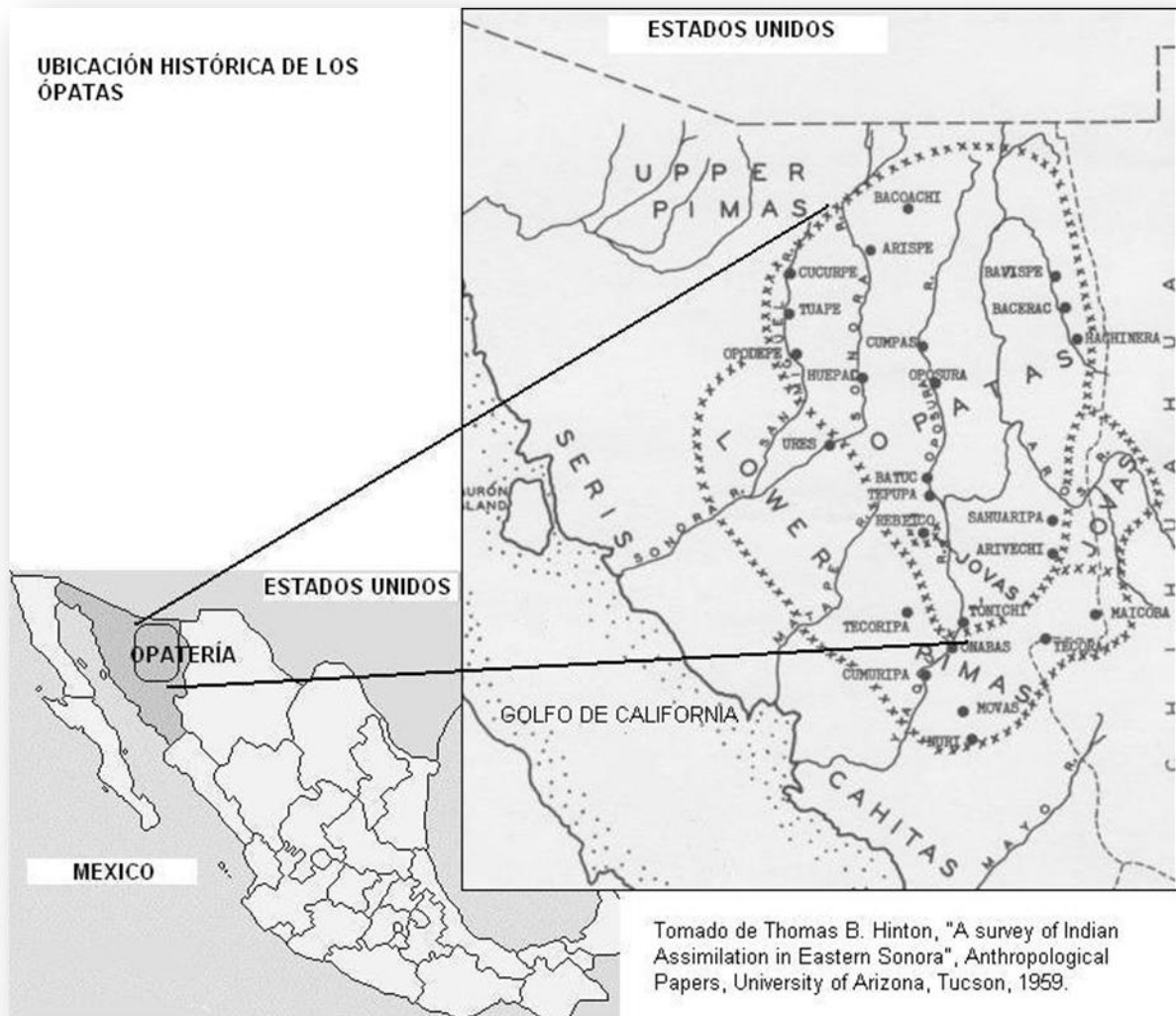
g_rodriguez_palacios@hotmail.com

El objetivo de este trabajo es mostrar, de manera resumida, los aspectos básicos que han definido la representación histórica de los pueblos serranos del centro y noreste del estado fronterizo de Sonora, en México, conocidos genéricamente como *ópatas*. Este tema no ha sido abordado hasta ahora por la sociología, así que me propongo formular algunas de las preguntas que se desprenden del recuento de la historia de dichos pueblos, así como sugerir la pertinencia de un estudio sistemático desde la mirada de las ciencias sociales.

Los ópatas constituían, a la llegada de los europeos, comunidades agrícolas esparcidas en la región al noroeste de la Nueva España, y durante el periodo colonial fueron identificados como una *nación* con organización propia. Según Radding, “se llamaron a sí mismos *heves* o *tegüimas*, aunque el

* Estudiante de la Maestría en Estudios Políticos y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México; proyecto de investigación: “Rastreando a los ópatas: la experiencia de los pueblos serranos del estado de Sonora, México”.

nombre que llevarían históricamente, ópatas, derivaba del vocablo pima *obagg'ata* que significaba ‘tener enemigo’¹. Vecinos de los tegüimas, otros grupos, los *eudeves*, compartían con ellos muchas características sociales y lingüísticas, y hacia el siglo XIX eran identificados en conjunto simplemente como *ópatas*. El territorio que tegüimas y eudeves ocuparon, tradicionalmente conocido como Opataría, abarcaba los valles de los ríos San Miguel, Sonora, Bavispe y Moctezuma (antes llamado Oposura).



¹ Radding, Cynthia, *Entre el desierto y la sierra. Las naciones o'odham y tegüima de Sonora, 1530-1840*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista, serie *Historia de los pueblos indígenas de México*, México, 1995, p. 40. Los pimas, también llamados o'odham, fueron conocidos en tiempos de la colonia como “pimas bajos”, y eran los vecinos de los ópatas al sur y oeste de su territorio. Los historiadores y arqueólogos opinan que, entre los siglos XVI y XVII, algunos pueblos de ópatas se encontraban en proceso de expansión y presionaron a los pimas hacia el sur, proceso que probablemente involucró la guerra entre ambos: a ello podría hacer referencia el significado de “enemigo”.

Carl Sauer, geógrafo estadounidense, concluyó que las comunidades de ópatas llegaban a los sesenta mil habitantes en tiempos de la conquista.² Si bien otros investigadores han encontrado exagerada esta cifra, lo cierto es que la población ópata era una de las más numerosas en la región hacia el siglo XVI, pero fue disminuyendo a lo largo del periodo colonial y para fines del XIX se hablaba ya de su *asimilación* prácticamente completa en la sociedad “mexicana” dominante. El signo distintivo en la historia de los ópatas es, paradójicamente, el de su desaparición como espacio étnico, desaparición que por mucho tiempo fue entendida como producto de la mera adaptación de los ópatas en la cultura española primero, y mexicana después.

En los primeros dos apartados de este trabajo presentaré algunos ejemplos de las formas históricas de representación acerca de los ópatas, que llegan hasta el día de hoy, extraídas de textos históricos y académicos. Asimismo, contrastaré dichas imágenes con un breve resumen de los principales momentos y procesos que atravesaron la historia de los ópatas y que revelan en realidad un entramado de relaciones que implicó intercambios en múltiples sentidos.

Puesto que el estudio de los ópatas ha sido más bien abordado desde la historia y la antropología, formularé, en el tercer apartado de este trabajo, algunas preguntas que quedan abiertas a la reflexión actual y que pueden dar paso a la labor del sociólogo en diálogo con las otras disciplinas. Sugeriré finalmente que es necesario profundizar en la discusión y comprensión del significado de las respuestas actuales a la visión dominante sobre la experiencia de los ópatas.

1.

“La etnia ópata está a punto de desaparecer en Sonora”, afirmó el antropólogo Alejandro Aguilar Zeleny en una entrevista con el periódico *La Jornada* publicada apenas el 12 de junio de 2008. Según la nota, este grupo “ha ido perdiendo su identidad desde la llegada de los españoles a la región”, en el siglo XVI, “y hoy se encuentra a punto de la extinción cultural”, puesto que en la entidad “solamente cuatro personas hablan su lengua”.³ Según Aguilar Zeleny, la etnia así identificada como ópata, “prácticamente ha desaparecido” y, sin embargo, agrega: “hay gente que dice que conoce a

² Sauer, Carl O., *Aboriginal population of Northwestern Mexico*, University of California Press, 1935, pp. 4-5.

³ Gutiérrez Ruelas, Ulises (corresp.), “Los ópatas de Sonora, a punto de extinguirse”, en *La Jornada*, 12 junio de 2008, URL: www.jornada.unam.mx/2008/06/12/index.php?section=estados&article=039n1est

alguien más, o que tiene un pariente que habla la lengua ópata. Algunos hasta se sienten ofendidos cuando se les señala que los ópatas están desapareciendo”.⁴

Justamente, bajo la frase “¡No somos extintos!”, un par de sitios web coordina los esfuerzos de grupos de personas que se reconocen como descendientes de ópatas, la mayoría habitantes de otras regiones de México y de Estados Unidos.⁵ En uno de ellos, titulado *Opatas unidos - Alianza de los Pueblos Indígenas Ópata*, Ricardo Tánori (coordinador del foro), expresa su indignación: “Aunque queden pocos ópatas “puros”, pocos de nosotros vivamos en un modo de vida tradicional indígena, y ya no haya personas que hablen el idioma tegüima o dohema fluido, no estamos extintos”.⁶ El mismo Ricardo, junto con otros miembros del grupo, expresa su reclamo frente al hecho de que las instancias públicas de la región y de México descartan a los ópatas como pueblo vivo:

¿Si ambas organizaciones [el Instituto Nacional Indigenista, hoy CDI, y la organización local no gubernamental Lutisuc] son sinceras acerca de preservar las lenguas y culturas indígenas de Sonora, entonces por qué no nos ayudan con la enseñanza de la historia y cultura ópata y de la lengua dohema a nuestros jóvenes en las escuelas de Opataría?⁷

Existe entonces una pequeña red de personas que intentan recuperar los rastros de sus ancestros, y recomponer los entramados que los unen con ellos. Memorias de abuelos y bisabuelos que se casaron con miembros de otros grupos indígenas, o que traspasaron la frontera y emigraron a Estados Unidos; algunos datos sobre nombres derivados de la lengua ópata que persisten en el mapa de Sonora, información sobre bibliografía y nuevos hallazgos, intercambio de experiencias e inquietudes sobre el sentido de ser ópata y –en fin- una puesta en común sobre las conexiones que pueden encontrarse entre éste y otros pueblos... Todo ello circula de muy diversos modos en los años recientes a través de las redes informáticas y otros medios.

Una primera pregunta surge ante la visión de Aguilar Zeleny, una vez contrastada con el interés y las memorias de los descendientes de ópatas: ¿cómo surge la idea de la *desaparición* o “extinción” de los ópatas y cómo se relaciona con la historia de estos pueblos? En verdad, existe un

⁴ Gutiérrez Ruelas, Ulises, *op. cit.*

⁵ V. www.geocities.com/quitoyou/opatamain.html y <http://mx.groups.yahoo.com/group/opatasunidos>, y los links recomendados en ellos.

⁶ <http://mx.groups.yahoo.com/group/opatasunidos>, febrero de 2007 (traducción mía del mensaje original en inglés).

⁷ <http://mx.groups.yahoo.com/group/opatasunidos>, octubre de 2005.

hilo que conecta la perspectiva del antropólogo con las primeras noticias que se tienen de los ópatas en voz de los misioneros jesuitas que llegaron a la Opatería en los siglos XVII y XVIII. Se trata, de hecho, del mismo hilo que subyace en las descripciones elaboradas en el siglo XIX.

En efecto, en 1764, y después de más de un siglo de la llegada de los jesuitas y colonizadores a Sonora, el misionero Juan Nentuig escribió:

Los ópatas y algunos eudeves, aunque en menor grado, son, en comparación con los otros indios, como la gente de los pueblos en comparación con la gente del campo; porque, *aunque no dejan de ser indios, sin embargo al final, la razón prevalece con ellos*; entre todos estos [indios] ellos *son los mejores cristianos; son los vasallos más leales de nuestro Señor el Rey, nunca habiéndose rebelado contra él o sus ministros*.⁸

De todo el rango de grupos “de indios” o “naciones” que habitaban en Sonora (a los cuales los propios jesuitas llamaron yaquis y mayos, pimas bajos y pimas altos, seris y apaches), Nentuig destacaba entonces la buena disposición de los ópatas para establecerse pacíficamente en los pueblos de misión, cumpliendo las normas de vida más cercanas al proyecto de la colonia. En esto coincidió con el jesuita Ignaz Pfefferkorn, quien comparaba a los “indios bárbaros” no sedentarios con los indios de misión a los que describía como “tan civilizados en sus costumbres que ya no retienen casi nada de su antiguo aspecto aparte de su piel oscura”. Curiosamente, a estos últimos, entre los que se encontraban los ópatas, los miraba con mejor estima que a los propios españoles, mineros y rancheros, en busca de riquezas, a quienes veía como “hombres sin Dios”, capaces de los peores excesos.⁹

Frente a esta imagen que difundieron misioneros como Nentuig y Pfefferkorn, de unos indios amigables con los europeos, leales y “civilizados”, la historiografía ha podido hilvanar algunos detalles sobre la experiencia de los pueblos de ópatas a lo largo del periodo colonial. Para comenzar, el establecimiento del sistema de misiones ciertamente se llevó a cabo, en gran medida, de manera pacífica, si bien existen evidencias de que en algunas zonas de la Opatería los misioneros

⁸ Nentuig, Juan, *Rudo ensayo. Descripción geográfica, natural y curiosa de la Provincia de Sonora*, versión digital en inglés URL: <http://southwest.library.arizona.edu/rudo/> (traducción mía).

⁹ Ignaz Pfefferkorn, cit. por Samuel Truett en *Fugitive landscapes. The forgotten History of the U.S.-Mexico Borderlands*, Yale University Press-Southern Methodist University, New Haven, pp. 22-23 (traducción mía).

se hicieron acompañar por milicias españolas en sus primeros contactos.¹⁰ Sin embargo, la adopción del cristianismo que en términos generales hicieron los ópatas desde la década de 1620, tuvo como fondo la acelerada disminución de la población que trajo consigo la presencia de los expedicionarios en la región durante el siglo XVI y las epidemias desencadenadas a su paso entre los indígenas.¹¹

En todo caso, la imagen de los ópatas como “indios civilizados” estuvo en el periodo colonial directamente relacionada con la de los “indios salvajes” o “bárbaros” que, en las regiones más septentrionales del imperio español en América, nunca fueron completamente “reducidos” – como se decía entonces- en las misiones. Entre esos grupos, vecinos de los ópatas (nómadas dedicados a la caza y la recolección, que escaparon en gran medida al dominio colonial), se encontraban los seris, los pimas altos y más tarde los apaches. Así, otro de los motivos por los que los ópatas decidieron establecerse en las misiones fue que ellos eran enemigos de aquellos grupos, y vieron en su relación con los europeos una alianza que podía favorecerlos para defender sus propios pueblos.

Finalmente, el orden colonial establecido en la Opatería no resultó de una mera *adaptación* de los ópatas a las costumbres europeas, puesto que los propios misioneros y españoles se vieron influidos por –más aún, dependieron de- los conocimientos, las costumbres, el trabajo y la participación de los ópatas en las milicias auxiliares contra los llamados “indios salvajes”. La convivencia entre los españoles y los ópatas llegó a concretarse en vínculos familiares y de compadrazgo que distinguieron los entramados sociales en la región de otros tipos de orden social dados en el continente.¹²

¹⁰ Spicer señala, por ejemplo, que en 1622 los aibinos –grupos pertenecientes a los eudeves- se opusieron a los misioneros jesuitas que llegaron por primera vez al valle de Mátape: “El problema fue lo suficientemente serio para causar que el Capitan Hurdaide enviara una expedición de dos mil soldados a la zona, donde vencieron a los indios en una batalla sangrienta”. Spicer, Edward H., *Cycles of Conquest. The impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960* [1962], University of Arizona Press, Tucson, 1989, p. 93.

¹¹ Esta perspectiva, que defiende la idea de que la densidad de la población en la Opatería era mucho mayor en 1500 que en 1600 (y por tanto, está de acuerdo si no con la cifra de 60 mil que daba Sauer, al menos con la existencia de poblados importantes antes de la llegada de los misioneros), argumenta que las enfermedades traídas por los europeos entre las décadas de 1530 y 1560, así como por las vías que comunicaban a Sonora con la Nueva España, resultaron el factor crucial para que los sobrevivientes de la epidemias aceptaran reagruparse en las misiones. V. Reff, Daniel, *Disease, depopulation, and culture change in Northwestern New Spain, 1518-1764*, University of Utah Press, Salt Lake City, 1991.

¹² Según Cynthia Radding, el matrimonio entre ópatas y españoles, junto con las relaciones de compadrazgo extendidas en la Opatería eran para los primeros formas de reproducción social que aseguraban su existencia como comunidades y que respondían a los modos de vinculación que los indígenas habían desarrollado desde tiempos anteriores al periodo colonial. V. *Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, Duke University Press, Durham, 1997, *passim*.

2.

Siguiendo el mismo tono de los relatos hechos por los jesuitas, José Agustín de Escudero, militar al servicio del gobierno de Sonora, escribió sobre los ópatas ya en 1849, después de la Independencia: “Esta nación [ópata] valiente y guerrera ha sido consecuente y fiel, *sin que haya hecho ni intentado ningún levantamiento*, sino al contrario [...] Los ópatas, sin embargo de las pocas ventajas que han sacado de nuestra emancipación política, que solamente les ha traído la pérdida de sus exenciones y privilegios, *aprecian y conocen los inestimables bienes de la libertad y nacionalidad de México*, lo cual es sin duda, fruto de su carácter reflexivo y pensador...”.¹³

Las palabras de dicho texto resuenan también en la descripción que hizo otro funcionario militar, Francisco P. Troncoso, sólo que más de medio siglo después: “Esta raza ha sido la mejor de todas las que existen en el Estado, la que ha manifestado mayores simpatías con la raza blanca, y la más accesible a asimilarse con los conquistadores. Los ópatas han sido siempre dóciles, adictos y pacíficos aunque está reconocido generalmente que es la más valiente de las tribus sonorenses”.¹⁴

El marco en el que ambos autores hacían sus obras era el de un periodo decimonónico conflictivo y difícil desde el punto de vista de las élites que se disputaban el gobierno local. En Sonora, los yaquis, mayos y seris se alzaron en armas repetidamente a lo largo del siglo, y los mineros, rancheros y comerciantes sufrieron y combatieron además las incursiones apaches – siempre apoyados en los ópatas y pimas bajos. Sin embargo, el siglo XIX –y desde la última parte del periodo colonial- permitió también la expansión de los grandes hacendados que, amparados en las nuevas leyes del país, se apropiaron de tierras sobretodo en el norte de Sonora. Muchas transformaciones se dieron a lo largo del siglo, desde la pérdida del territorio de Arizona y la delimitación de una nueva frontera con Estados Unidos, hasta la guerra dada entre conservadores y liberales.

Fue en ese mismo periodo que los ópatas terminaron por desarticularse como *nación*, es decir, como comunidades organizadas en torno a las tierras de misión y con gobernadores propios. Sin embargo, la imagen de los ópatas como “pacíficos” y “leales” difiere con los acontecimientos dados en las primeras décadas de este periodo. Durante la guerra de Independencia, algunos

¹³ Escudero, José Agustín, *Noticias estadísticas de Sonora y Sinaloa*, Tipografía de R. Rafael, México, 1849, pp. 138-140.

¹⁴ Troncoso, Francisco P., *Las guerras con las tribus yaqui y mayo* (1905), Instituto Nacional Indigenista, México, 1977.

contingentes de ópatas lucharon del lado de los monarquistas, pero en 1820 los líderes Dórame y Espíritu se rebelaron al mando de sus tropas –con apoyo de sus pueblos- en contra de los malos tratos de los jefes militares españoles. En 1825, tras la derrota de esa revuelta, otros líderes, Dolores Gutiérrez y Antonio Baiza, se unieron a las luchas de los yaquis dirigidos por Juan Banderas en alianza con otros pueblos indígenas en contra de la invasión de sus territorios. El levantamiento se dio entre 1825 y 1833, cuando los líderes fueron vencidos.¹⁵

Asimismo, grupos de ópatas pelearon junto con los ejércitos mexicanos en contra de los estadounidenses en la invasión del territorio en 1847. Pero, durante la década de 1850 se inmiscuyeron en las disputas políticas locales, peleando junto con los centralistas, acaudillados por Manuel María Gándara. Un líder militar ópata, Refugio Tánori, se destacó más tarde en la guerra contra los liberales, aliado con el imperio de Maximiliano.¹⁶

La participación de los ópatas en los conflictos locales se llevó a cabo, asimismo, por vías electorales, pronunciamientos y demandas ante el gobierno local y federal.¹⁷ Sus reclamos se concentraban, contra lo relatado por los funcionarios arriba citados, en la defensa de sus espacios como grupos indígenas y la indignación frente al despojo de sus tierras y el mal gobierno de Sonora. Como si hubiera sido una respuesta directa a Escudero, si bien fue escrita años antes, el gobernador ópata Juan Isidro Bojórquez denunciaba ante el Presidente de la República:

¿y por qué sufren tantos atropellamientos y despojos los pueblos de la nación ópata? Por dos razones, la primera porque son obedientes a las leyes y al gobierno Mexicano, y la segunda porque los usurpadores de nuestras tierras todos son hermanos, parientes, compadres, y amigos de los mandatarios, quiero decir, del gobierno de Sonora y de sus subalternos, y por ultimo porque tienen dinero y en esto consiste que el gobierno de aquí atiende al poderoso y no al que tiene la justicia, [...] considerando que nosotros los Indios como escasos de luz a todo pasamos, *de suerte que los mandatarios de Sonora son peores que los Españoles, y nosotros los Indios vivimos en la época de la libertad más oprimidos que cuando estábamos subyugados.*¹⁸

¹⁵ V. Spicer, Edward H., *op. cit.*, pp. 101-104 y Radding, Cynthia, *Wandering peoples...*, *passim*.

¹⁶ Spicer, Edward H., *op. cit.*, p. 103.

¹⁷ Véase Trejo, Zulema, “Participación de yaquis y ópatas en las pugnas faccionales sonorenses (1846-1867)”, trabajo presentado en el Congreso Internacional “Dos siglos de revoluciones en México”, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2005.

¹⁸ “La tribu Ópata se dirige al presidente a presentarle sus agravios (27 de julio, 1836)”. Firmado por Juan Ysidro Bojorques. Archivo General de la Nación, Gobernación, 1837, s/c, Vol. 241/1, exp. 33, fs. 1-3.

3.

Las formas de representación de los ópatas que provienen de la colonia y perduraron hasta principios del siglo XX, nos hablan más de las ideas de quienes las sostuvieron que de la experiencia de los pobladores de la Opatería. En el caso de los misioneros, sus relatos revelan la visión europea que ya desde aquellos siglos entendía por “civilizado” el modo de vida sedentario, cuyo eje era la religión cristiana y la lealtad al rey. En el siglo XIX, las descripciones de los funcionarios *sonorenses* nos muestran las preocupaciones que tenían las élites locales en relación con sus propios privilegios y los grupos indígenas de la región.

Se puede rastrear un puente entre esas imágenes que históricamente fueron construidas por parte de los grupos dominantes en el imperio español y el México independiente, y los resultados de investigaciones académicas del siglo XX. Específicamente, algunos antropólogos se refirieron a los ópatas como grupos *asimilados*, es decir, cuya desaparición como etnia había sido anunciada ya desde fines del siglo XIX. Dicha explicación sienta las bases de la perspectiva de Aguilar Zeleny, referida al inicio de este trabajo.

La historia de los ópatas, más compleja en realidad, fue la de múltiples intercambios, conflictos, resistencias y negociaciones dados a lo largo del tiempo en la Opatería. La relación entre ópatas y españoles o mexicanos se vio influida también con los acontecimientos al exterior y con los demás grupos sociales de la región. Sin embargo, a partir de 1868 resulta mucho más difícil seguir la huella de los ópatas en la historia de Sonora. Algunos indicios han sido localizados en investigaciones recientes acerca de la incorporación de los ópatas en los trabajos de las minas y ferrocarriles que se desarrollaron industrialmente en el porfiriato.¹⁹ Para los antropólogos de las primeras décadas del siglo XX, empero, los “ópatas” no eran más que los ancestros de los modernos habitantes del territorio, cuyos rasgos eran en todo iguales a aquéllos de los *mexicanos* o *mestizos*.

Frente a la sentencia de los investigadores, vuelve a sonar la voz de los descendientes, organizados en las redes virtuales, e informados ellos mismos sobre los relatos históricos y académicos que hablan de la desaparición de los ópatas. Es la voz de los que, quizá neciamente,

¹⁹ V. Truett, Samuel, *op. cit.*, pp. 117-118.

pretenden recuperar las huellas de sus antepasados y lograr un mínimo reconocimiento explícito a sus memorias.

La experiencia de los ópatas reabre entonces la discusión teórica sobre el concepto de asimilación y las transformaciones culturales a través del tiempo. La inquietud social vigente subyacente en éste, que resulta un caso extremo entre las comunidades indígenas de Latinoamérica, es la de replantear el tema de la identidad y las contradicciones que ella confronta en los procesos históricos. El interés de una investigación actual sobre el tema es precisamente el de recoger críticamente los documentos primarios y las investigaciones académicas en torno a los ópatas, y confrontarlas con las voces que hoy exclaman “¡no somos extintos!”: ¿cómo podría realizarse una nueva interpretación de la experiencia histórica de los ópatas en conexión con sus descendientes? ¿Qué sentido tiene el reclamo que hacen los descendientes de los ópatas, en torno al reconocimiento de su existencia en los inicios del siglo XXI?

Hago un llamado aquí, en suma, al reconocimiento de la importancia que tiene este tema, al rescate de la experiencia histórica de los pueblos por parte de la labor sociológica y al diálogo interdisciplinario serio y comprometido. Así, se podrán formular, más adelante, preguntas cruciales para la investigación actual: ¿cómo se puede comparar o cómo se contrasta la historia de los ópatas con la de otros grupos de México y Latinoamérica? ¿Qué aportaciones se pueden hacer a partir de estos apuntes para la reflexión de las dinámicas sociales, políticas y culturales que definen a las comunidades indígenas en pleno siglo XXI?