

# Los dilemas de la regionalización antropológica en el Proyecto de Etnografía de las Regiones Indígenas de México

Andrés Oseguera Montiel\* / Hugo Cotonieto Santeliz\*\* /  
Javier Gutiérrez Sánchez(†)\*\*\* / Karina Munguía Ochoa\*\*\*\*

ISSN: 2007-6851

p. 150–p. 169

Fecha de recepción del artículo: julio de 2019

Fecha de aceptación: diciembre 2019

Título del artículo en inglés: *Dilemmas Stemming from Anthropological Regionalization within the Ethnographic Project of Mexico's Indigenous Regions.*

## Resumen

Este trabajo está enfocado en hacer una revisión de distintos textos etnográficos de los grupos indígenas de México, en el marco del Programa Nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México (PNERIM) del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). El principal objetivo es identificar aquellos presupuestos teóricos que se utilizaron para establecer regiones indígenas; advertir los criterios que se emplearon para delimitar las zonas de estudio y su relación con el trabajo etnográfico. La revisión nos lleva a considerar la falta de criterios uniformes para la delimitación de las regiones indígenas. A pesar de ser un proyecto enfocado a las regiones indígenas no se consideró la posibilidad de buscar una regionalización acorde con los datos etnográficos.

**Palabras clave:** región, frontera, etnografía, territorio, grupos indígenas.

## Abstract

*This paper focuses on the review of different ethnographic texts revolving around indigenous groups in Mexico, within the context of the PNERIM, i.e., the National Program for the Ethnography of Mexico's Indigenous Regions, put forth by the Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). The main objective is to identify the theoretical assumptions implied in the establishment of indigenous regions. We will also signal the criteria used to define research areas and their relationship with ethnographic work. This review will make us consider the lack of uniform criteria in the demarcation of indigenous regions. Despite this being a project touching upon indigenous regions, the possibility of searching for a regionalization in keeping with ethnographic data was not considered.*

**Keywords:** region, frontier, ethnography, territory, indigenous groups.

## Introducción

\* Escuela de Antropología del Norte de México (andres\_oseguera@inah.gob.mx).

\*\* Centro INAH San Luis Potosí (hugo\_cotonieto@inah.gob.mx).

\*\*\* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

\*\*\*\* El Colegio de Michoacán (karina.munguia@colmich.edu.mx).

Una delimitación inicial de las zonas de estudio al comienzo del PNERIM en 1999 fue más una consecuencia de la misma proyección de la investigación a nivel nacional, que un planteamiento teórico que buscara establecer desde un principio las regiones indígenas de México. Desde entonces, los presupuestos teóricos de este proyecto del INAH han estado más en sintonía con la posibilidad de realizar una etnografía profunda y destinada a poner sobre la mesa la complejidad de las comunidades indígenas, que a una antropología dispuesta a reflexionar sobre las convergencias en torno a las diferencias culturales. La crítica a la antropología economicista y reduccionista de la década de los setenta del siglo pasado, que ocultaba las expresiones culturales de la diversidad étnica de México en aras de identificar a los indígenas con una lucha campesina, invocó al quehacer etnográfico como la tarea pendiente para resarcir la práctica antropológica en México que había olvidado su vocación centrada en otorgar el “reconocimiento igualitario de la diferencia”, por los programas políticos y progresistas del momento (Bartolomé, 2005a: 40). Si bien el PNERIM se concentró en recuperar una etnografía menospreciada por una antropología mexicana comprometida con la lucha de clases, la regionalización de los grupos indígenas de México se quedaría en un segundo lugar a espera de los datos que la misma etnografía le aportaría.

En su mayoría, los investigadores que participaron en este proyecto nacional fueron evitando las dificultades que implicaba hablar de un grupo indígena en territorios que trascendían delimitaciones políticas. De hablar de una frontera establecida no por límites geográficos y políticos, sino por tradiciones culturales. Por supuesto, esta complejidad implicaba hablar más de las semejanzas que de las diferencias y, por lo tanto, asumir que la etnografía no se limita a destacar las particularidades de cada pueblo indígena, sino que posibilita el diálogo encaminado a la propuesta de principios y planteamientos teóricos destinados a la regionalización de los grupos indígenas de México (cfr. Barabas, 2014). Un diálogo, enfocado a la regionalización, que no se ha presentado después de diversas líneas de investigación enfocadas a temas clásicos de la antropología: estructura social, territorialidad, relaciones interétnicas e identidad, sistemas normativos y alternativas religiosas, migración, procesos rituales, cosmovisión, chamanismo y nahualismo, entre otros.

Con la revisión de libros, ensayos y artículos como productos del PNERIM buscamos identificar las premisas teóricas de la investigación etnográfica que derivaron en una aparente indiferencia hacia la regionalización de los grupos indígenas. Enfatizamos que es una aparente indiferencia porque al interior de cada equipo de investigación se presentaron propuestas de una regionalización acotada –que se limitaba a una demarcación del área de estudio– y que terminaron en eso, en propuestas independientes que no tuvieron un espacio en las discusiones académicas para generar un consenso entre los distintos equipos de investigación repartidos en prácticamente todo el territorio nacional.

El reclamo de una propuesta de regionalización en pleno siglo XXI no sólo está enfocado en un conjunto de textos etnográficos generados por un proyecto del INAH dedicado a los grupos indígenas. Desde la década de los noventa del siglo pasado ya se advertía la necesidad de una alternativa al indigenismo que tenía todavía como fundamento a las “regiones de refugio” que propuso Aguirre Beltrán (1991) en su intento por regionalizar el país a partir de las relaciones entre indígenas y mestizos (cfr. Viqueira, 2001). Por ello, más allá de los textos que se analizan en el marco de un proyecto de investigación nacional del INAH, la ausencia de una propuesta de regionalización permite abrir una discusión sobre la pertinencia de seguir hablando de regiones indígenas en los estudios etnográficos de México, y su impacto en las políticas públicas.

### La región como frontera geográfica, política, histórica y cultural

Durante la primera etapa del PNERIM (1999-2005)<sup>1</sup> la geografía representó el referente para establecer los límites de las regiones indígenas. Quizá el ejemplo que mejor ilustra este apego a la geografía para la delimitación regional sea la investigación dedicada al noroeste mexicano. Desde los primeros trabajos dedicados a marcar una diferencia cultural con respecto a Mesoamérica, se estableció una definición regional del noroeste de México a partir de cuatro fronteras geográficas: valles, habitados por yaquis y mayos (Sonora y Sinaloa); desierto, ocupado por los pápagos (Sonora y Arizona); costa, habitado por los seris (Sonora); y sierra, con la presencia de pimas y guarijíos (Sonora y Chihuahua) (Moctezuma, Aguilar y López, 2003). Aunque en distintas obras posteriores el concepto de región no se explicita para estas fronteras ecológicas, sigue predominando una caracterización a partir de los aspectos geográficos para delimitar sus límites. Por ejemplo, en *Los pueblos indígenas del noroeste. Atlas etnográfico* coordinado por José Luis Moctezuma Zamarrón y Alejandro Aguilar Zeleny (2013), hay una nueva regionalización del noroeste sin aludir al concepto de región; se utilizan criterios explícitos que permiten diferenciar la diversidad cultural de los pueblos indígenas, pero se toman en cuenta de manera prioritaria los aspectos geográficos como punto de partida para la ubicación y diferenciación de los diversos grupos indígenas que habitan el noroeste.

El planteamiento que ha predominado para entender la diversidad de los pueblos indígenas del noroeste ha sido muy simple: las condiciones extremas del medio ambiente y una visible escasez de recursos vitales como el agua han sido determinantes, desde tiempos precolombinos, para la construcción de una vida política, religiosa y cultural entre los distintos grupos indígenas asentados en la sierra, en los valles y en el desierto. En conjunto, los pimas, los guarijíos, los tara-

1. El PNERIM ha transitado por tres etapas diferenciadas por las temáticas y líneas de investigación. En la primera etapa, de 1999 a 2005, se abordaron líneas de investigación consideradas clásicas de la antropología como la estructura social, la territorialidad, las relaciones interétnicas, los sistemas normativos y la migración indígena; en la segunda etapa, de 2005 a 2009, se estudiaron temáticas centradas en la ritualidad indígena, la cosmovisión y la mitología, el chamanismo y el nahualismo; y en la tercera etapa, de 2010 a 2014, las temáticas se han centrado en el patrimonio biocultural y cultural (Artís, 2014; Prieto y Quecha, 2014).

humaras, los tepehuanes del norte, los yaquis, los seris, los mayos, los pápagos, representan una sola región: el Gran Noreste, pero su ubicación y su relación con las distintas fronteras geográficas –sierra, valles y de desierto– han sido decisivas para la forma de subsistir y moldear su forma de vida religiosa y política (Moctezuma y Aguilar, 2013). Este marcado interés por definir las prácticas culturales a través de sus formas de adaptación al medio ha servido a su vez para establecer una diferencia con respecto a su opuesto más visible y cercano: Mesoamérica. En general hay un consenso entre los distintos investigadores que han trabajado en el Gran Noroeste dentro del PNERIM sobre la diferencia de los grupos indígenas de esta zona con aquellos que se ubican en toda el área mesoamericana. La diferencia la establece la misma geografía y, por ende, el tipo de organización social: la ranchería.

En otros casos, para la delimitación de fronteras se consideraron más las marcaciones políticas que geográficas. Por ejemplo, al abordar a los pueblos indígenas del sur de México se habló de una región marcada por una frontera política establecida a partir de los límites nacionales. Al hablar de una “frontera sur” se incluyeron municipios indígenas de Chiapas, de Tabasco, de Campeche y de Quintana Roo. Todos los grupos indígenas incluidos en esta región fronteriza tenían como principales características comunes “una lengua propia, un origen prehispánico y una historia común”. Se argumentó que formaban una región “por compartir un conjunto de valores tradicionales y costumbres, y por su consistente y persistente red de relaciones sociales familiares, de gobierno, económicas, religiosas y hasta ahora también políticas, fincadas en un territorio dado y en relación casi simbiótica y simbólica con su medio ambiente” (Nolasco *et al.*, 2003: 215). Esta historia común tiene que ver con una “tradicción cultural maya de tierras altas”. Ha sido a partir de esta misma historia prehispánica y colonial que se posibilitó una propuesta de nueve “regiones culturales”: Campeche, Los Altos, Llanos de Comitán, Montañas Zoques, Norte, Quintana Roo, Selva Lacandona, Tapachula y Tabasco (Nolasco y Alonso, 2010: 222). Una regionalización que obedece por un lado a una condición de frontera política y, por otro lado, a una historia compartida que termina en una misma tradición y bagaje cultural.

Sin embargo, a lo largo de los ensayos que incluye esta primera etapa del PNERIM, los criterios para la delimitación de las regiones fueron cambiando. Por ejemplo, en el ensayo “Ser indio en la frontera sur: identidad, relaciones interétnicas y guerrilla” (Nolasco *et al.*, 2005), la investigación se sitúa en cuatro estados: Chiapas, Tabasco, Campeche y Quintana Roo, es decir, obedece al planteamiento inicial de una Frontera Sur delimitada tanto por cuestiones culturales, históricas y su condición de frontera política internacional. Aunque en el caso de Chiapas se retomaron, además de los municipios fronterizos, regiones como Los Altos y El Norte porque compartían condiciones particulares de frontera. Sin embargo, por la extensión de esta Frontera Sur y por la diversidad cultural existente, se optó por centrar la investigación exclusivamente en el estado de Chiapas, en las regiones de Los Altos, La Selva, El Soconusco y El Norte. Esta regionalización dependió ahora de cuestiones relacionadas con la defensa de la tierra de los grupos in-

dígenas adscritos a las mismas. Por ejemplo, Los Altos, con población mayoritaria de tseltales y tsotsiles, se identificó a partir de la situación política “que pasó de ser una cerrada región de refugio a constituir el escenario de una pequeña metrópoli capitalista” (Nolasco *et al.*, 2005: 215); en un mismo sentido, La Selva fue concebida como “una región multiétnica y multilingüe” por la presencia de inmigrantes tseltales, tojalabales, ch’oles y zoques. Pero, sobre todo, por ser el escenario del movimiento armado encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). El Soconusco aparece como la región donde se localizan diferentes grupos indígenas como los mames, mochós, tojalabales, kanjobales, chuj y otros. En esta región “se ubican desde las pequeñas y medianas fincas cafetaleras y las haciendas ganaderas” (Nolasco *et al.*, 2005: 216). El Norte se presenta como una región donde los ch’oles han defendido su territorio ante la presencia de grupos paramilitares, quienes han ocasionado diversos enfrentamientos y desplazamientos forzados. Es también “una zona de paso para los que salen de Los Altos y La Selva al peonaje enganchado a Tabasco” (Nolasco *et al.*, 2005: 217).

El peso que se ha otorgado a los procesos de apropiación del territorio han sido determinantes para la delimitación de otras regiones y fronteras. Por ejemplo, para delimitar la Huasteca, en el *Atlas etnográfico. Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano* (Valle, Utrilla y Prieto, 2012), Julieta Valle argumenta que los límites geográficos de los pueblos de la Huasteca se ubican en la frontera del noreste de México (una situación similar a la que se presentó para el caso de la Frontera Sur).

El actual noreste mexicano es la porción del país que alberga menos población indígena (en entidades como Nuevo León y Tamaulipas, ya que los grupos originarios fueron exterminados, desplazados o absorbidos por la cultura criollo-mestiza hegemónica), “lo que obliga no sólo a plantear como un problema legítimo donde se ubica la frontera noreste del México indígena, sino también a reconocer que ésta es tan meridional que parece desatinado denominarla nororiental, cuando las zonas de alta densidad indígena más norteñas de la vertiente del Golfo de México son las Huastecas veracruzana y potosina, y hacia el centro los asentamientos dispersos de población pame, otomí y chichimeca en los estados de San Luis Potosí, Querétaro y Guanajuato” (Valle, 2012: 19).

Estos límites se han establecido mediante un proceso histórico caracterizado por la expropiación territorial de los pueblos indígenas desde la conquista española hasta el siglo xx. “El saldo histórico persistente y multimodal de los moradores de la Gran Chichimeca, el resabio contemporáneo de los ancestrales contactos entre el mundo de los cazadores recolectores del desierto y el de los agricultores de las fértiles alturas y laderas de la Sierra Madre Oriental” (Valle, 2012: 19).

En este *Atlas etnográfico*, la Huasteca es considerada como una región indígena, histórica y multicultural. Aquí, grupos de habla nahua (*macehualmej*), otomí (*ñoño* y *ñaño*), totonaca, tepehua (*ma álh ama*), huasteca (*teenek*), pame (*xí’oi*) y chichimeca jonaz (*ezar*) han coexistido desde la

época prehispánica generando una dinámica regional e interétnica expresada en alianzas y conflictos, rutas comerciales, migraciones, la transformación del paisaje e intercambios de productos y de modelos culturales. Debido a esta confluencia histórica, la Huasteca se considera una *región de frontera*, pues ha fungido como bisagra para articular a los diversos grupos huastecos con aquéllos del norte y centro de México, de la región chichimeca y de las tierras caribeñas.

Aunque han estado presentes los aspectos geográficos y ecológicos para definir la región de la Huasteca –se ha tomado en cuenta, por ejemplo, las particularidades de la sierra, la llanura costera y tierras bajas–, han sido las diferentes formas de explotación y control del medio las que han permitido establecer esta amplia región. Los mitos y las narrativas asociadas a la territorialidad y a ceremonias específicas son las que permiten delinear los posibles contornos de una región específica (Valle, 2003). Aun así, ha sido más fácil definir las características de ésta aludiendo a épocas anteriores y a las relaciones que pudieron establecer los grupos durante el periodo colonial que en el presente. “Proponemos, pues, que la génesis de la diversidad en términos de organización social no se encuentra en el pasado prehispánico, sino a partir del periodo colonial. Y puesto que los hechos del último siglo apenas comienzan a dejar una impronta en las estructuras profundas de las sociedades, aún es difícil evaluar sus consecuencias” (Valle, 2003: 173).

En la introducción de *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano*, se repara en dos conceptos para definir el área que da título a la obra: frontera y periferias internas (Valle, 2012), dos conceptos que permiten entender la movilidad y diversidad étnica a lo largo de la historia del noreste de México. Sin embargo, los textos en torno a la Huasteca han generado una serie de diversas definiciones e incluso de constantes distanciamientos con respecto al uso y alcances heurísticos del mismo concepto de región. Por ejemplo, se aclara que “caracterizar a la Huasteca como una región ‘históricamente construida’ es problemático, pues, a contrapelo de la idea predominante, presenta hacia su interior enormes disparidades en términos de procesos históricos” (Valle, 2003: 172). Esta misma idea se va repitiendo una y otra vez: “una región indígena no es un territorio ni una región cultural, ni un sistema socioeconómico o político; sin embargo, cabe admitir que es ante todo una construcción heurística que, como cualquier otra, se establece de modo sesgado y acaso hasta arbitrario” (Valle *et al.*, 2012: 15). Las complicaciones de la delimitación de una región como la Huasteca son también una expresión de los distintos enfoques que se han utilizado para abordarla. Para hablar, por ejemplo, de los grupos indígenas de Hidalgo (otomíes, nahuas y tepehuas, que ocupan las regiones del Valle del Mezquital, la Huasteca y la Huasteca Sur), predominó sobre todo el determinismo geográfico y el materialismo cultural (Baez *et al.*, 2012), antes que la visión procesual e histórica que se manejó en las primeras líneas de investigación para hablar de la Huasteca y la frontera chichimeca (Utrilla y Prieto, 2005; Valle, 2003).

Aun cuando hay vagas definiciones y posturas con respecto al concepto de región, la posibilidad de hablar de fronteras como forma de delimitación regional en amplios territorios como

el noroeste, el noreste y el sureste ha contrastado con otras propuestas de regionalización que fueron sobre todo fieles a los límites territoriales establecidos por el estado político. Así, por ejemplo, Alicia Barabas habla de una “co-tradición” entre los grupos indígenas de Oaxaca, a partir de una relación milenaria que hace posible un mismo pasado lingüístico, identitario y territorial (Barabas y Millán, 2002). La diversidad entnocultural que presenta Oaxaca se deriva de un pasado prehispánico de ocupación territorial. Es, ante todo, “una región histórica, política y cultural en la que conviven lo *semejante* con lo *diferente*” (Bartolomé, 2003: 66; cursivas en el original). Lo mismo podría decirse para Morelos. Como en el caso de Oaxaca, donde los elementos culturales coinciden con los límites políticos del estado, Morelos se asume como región con presencia y ausencias de elementos culturales: “a diferencia de otras regiones del país, en el estado de Morelos hay una marcada escasez de mitos de origen” (Morayta *et al.*, 2003: 314).

A diferencia del caso de Oaxaca y Morelos, cuya delimitación política coincide con una idea de región indígena sustentada en una “co-tradición”, en Veracruz se presentaron dificultades para hacer coincidir límites políticos con tradiciones prehispánicas indígenas. La presencia de distintas tradiciones prehispánicas y de grupos indígenas que a lo largo de los siglos han ido migrando al territorio que ahora está delimitado políticamente como un estado, dificulta hablar de Veracruz como una región indígena: “los grupos indígenas veracruzanos, aunque más visibles y concentrados en ciertas regiones del estado que en otras, se encuentran ‘revueltos’, pudiéramos decir, con otros grupos indígenas y no indígenas, con quienes interactúan en su vida cotidiana, se casan, se identifican por oposición y se alían estratégicamente cuando las circunstancias así lo ameritan” (García, 2003: 103). A decir de los autores, esta “revoltura” hace poco factible hablar del estado de Veracruz como una región de estudio. Las investigaciones se centraron fundamentalmente en el Golfo de México, donde hay “grandes y antiguas tradiciones locales de mayas y olmecas; grandes, aunque no tan antiguas tradiciones, como las de las diferentes oleadas nahuas y totonaca procedentes de otros lugares, y otras tradiciones más recientes, producto de inmigraciones intermitentes desde el siglo XVI hasta la fecha” (García, 2003: 103-104).

Aun cuando en un inicio ha sido un problema hablar de Veracruz como una región, las investigaciones posteriores dentro del PNERIM han ido delimitando el conjunto de regiones indígenas que definen la diversidad veracruzana (García y Romero, 2009). Por ejemplo, se habla de “la Huasteca, el Totonacapan, Altas Montañas que rodean a la sierra de Zongolica, y el sur de Veracruz, integrado por la sierra de Santa Marta y el Istmo veracruzano”. Las delimitaciones de estas regiones dependen fundamentalmente del ecosistema y, en un segundo plano, de las características culturales y lingüísticas de los grupos indígenas (González, 2009: 31).

Los resultados de estos intentos de reducir y circunscribir las regiones indígenas en estados de la república han sido varios. Por ejemplo, se ha propuesto la existencia de 20 regiones indígenas en territorio nacional (Quintal y Castilleja, 2010), cuando en realidad se trata de 20 equipos de trabajo que se circunscriben, la mayoría de ellos, a un estado de la república. Lo para-



dójico de esta propuesta es que varios de estos equipos de trabajo realizan investigaciones con los mismos grupos indígenas y en zonas colindantes que bien podrían asumirse como una misma región. En el volumen IV de *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México*, se reúnen cuatro ensayos independientes que podrían representar en conjunto a todo el noroeste de México. El primer ensayo está enfocado a la sierra y al desierto del noroeste de México para hablar de los pápagos, seris, yaquis, guarijíos y pimas bajos (Aguilar *et al.*, 2010); el segundo se concentra en la Sierra Tarahumara para abordar las expresiones religiosas de los rarámuri, los pimas bajos y los tepehuanos del norte (Gotés *et al.*, 2010); el tercero de nueva cuenta se centra en grupos del noroeste de México para hablar de los yaquis, de los guarijíos y los mayos (López, Harris, y Moctezuma, 2010); y el cuarto se enfoca al estudio de los huicholes en el Gran Nayar (Otis, 2010). A pesar de la evidente repetición de zonas y de grupos específicos –pimas, guarijíos y yaquis, de regiones sierra y valles–, los ensayos se presentan de manera aislada y como cuatro regiones distintas: “Este volumen [IV] contiene cuatro ensayos que corresponden a igual número de regiones estudiadas: Noroeste (desierto y sierra), Sierra Tarahumara, Noroeste (valles) y Gran Nayar, y son un interesante aporte al prisma de la diversidad étnica y la pluralidad religiosa” (Quintal y Castilleja, 2010: 29).

La insistencia de la identificación de equipos con regiones ha perpetuado una dinámica de investigación donde, paradójicamente, priva la ausencia de un trabajo colectivo que posibilite la discusión y, sobre todo, compartir datos etnográficos en la búsqueda de establecer principios que permitan una regionalización. Una perspectiva distinta permitiría delinear las regiones a través del contraste de datos etnográficos y de esta forma, advertir las continuidades y discontinuidades desde un pasado cercano hasta el presente.

### **La etnografía de la comunidad y la defensa de las particularidades históricas y culturales**

A pesar de esta inicial insistencia por delimitar las regiones a partir de elementos geográficos, históricos y culturales, marcados a su vez por los límites fronterizos de los estados de la república mexicana, amparada a su vez por una “co-tradición” derivada de un proceso histórico que inicia en un periodo prehispánico que se extiende a la época colonial hasta el presente, en la práctica la regionalización dentro del PNERIM fue poco heurística y, al mismo tiempo, secundaria. En buena medida, los límites se establecieron más por los alcances de los propios grupos de investigación que por una realidad histórica y etnográfica. Esto quedó ejemplificado sobre todo en las fronteras del norte y el sur de México donde las investigaciones pasaron por alto las continuidades culturales y etnográficas más allá de los límites políticos del territorio nacional. Al ser un proyecto centrado en los grupos indígenas de México, la principal ausencia de una regionalización contemporánea impidió ver más allá de los límites políticos marcados por fronteras territoriales. Este aspecto se evidenció de manera específica en la conformación de los distintos *Atlas etnográficos*



circunscritos a estados de la república y sin traspasar las fronteras del territorio nacional (Mora, 2007; Nolasco *et al.*, 2008; Valencia y Romero, 2009; Masferrer *et al.*, 2010; Morayta *et al.*, 2011; Baez Cubero *et al.*, 2012; Gotés *et al.*, 2012; Valle *et al.*, 2012; Moctezuma y Aguilar, 2013; Millán *et al.*, 2018).

Por otro lado, los mismos intereses académicos que se plantearon en el proyecto tuvieron un efecto contrario a una inicial regionalización de los grupos indígenas de México. Para el caso de la Frontera Sur, por ejemplo, a pesar de una intención inicial por abordar en términos regionales y políticos a los pueblos indígenas y delimitar nueve regiones culturales, se centró fundamentalmente en el análisis de las comunidades determinadas por municipio y por criterios lingüísticos. El municipio fue considerado una unidad social específica delimitada por la lengua. A partir de ahí, se asumió que los habitantes de cada uno de los municipios compartían elementos culturales y políticos específicos (Nolasco y Alonso, 2010). En efecto, para el caso de las investigaciones de la Frontera Sur, es posible distinguir dos etapas importantes. Durante las primeras líneas de investigación que se plantearon en el proyecto predominó la noción de frontera política para entender temáticas relacionadas con la estructura social, la territorialidad y los conflictos religiosos. En un segundo momento del proyecto la frontera política pasó a un plano secundario y la investigación se concentró no sólo en el estado de Chiapas, sino que se enfocó en el municipio y, por lo tanto, en ciertas comunidades indígenas. Sin duda, esta transformación estuvo relacionada con las temáticas que se centraron, en general, en la ritualidad indígena y la cosmovisión. La insistencia por el abordaje de categorías locales facilitó hablar de casos específicos en lugar de identificar similitudes y diferencias en la Frontera Sur. En “Amar a Dios en tierra de indios. Los efectos del cambio religioso en la Frontera Sur” (Nolasco y Alonso, 2010) se explicita este cambio de alcance de las investigaciones etnográficas:

En este trabajo, al igual que en los tres anteriores de la Serie Ensayos de la Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, del INAH, se utiliza el *municipio* como objeto básico de análisis porque constituye una unidad social específica con, supuestamente, una lengua propia, un gobierno propio y distinto a los de los demás –sea de forma constitucional o el tradicional sistema de cargos–, una forma de atuendo que le es peculiar, una artesanía que lo distingue y, sobre todo, la idea históricamente conformada de que cada uno es distinto a los demás municipios, aun cuando compartan con muchos el mismo idioma, pues cada uno presenta al menos algunas variantes dialectales, no siempre fácilmente distinguibles, pero conocidas y aceptadas por todos (Nolasco y Alonso, 2010: 221).

Otro caso paradigmático son las investigaciones sobre el noroeste mexicano. La insistencia por establecer una delimitación de fronteras a partir de la geografía como determinante de un asentamiento disperso de los pueblos indígenas del noroeste, especialmente en la subregión

de la Sierra Madre Occidental, permitió marcar una frontera regional opuesta a Mesoamérica (Gotés *et al.*, 2012; Moctezuma y Aguilar, 2013; Moctezuma *et al.*, 2003). Pero aun cuando se establecieron las distintas subregiones geográficas para diferenciar a los grupos indígenas de Sonora, Sinaloa y Chihuahua, en el fondo las investigaciones se centraron en comunidades específicas aludiendo a particularidades históricas y ecológicas principalmente (Gotés *et al.*, 2012; Pintado, 2012). El estudio de localidades indígenas de la sierra ha dificultado la confirmación de un área cultural opuesta a Mesoamérica. La investigación de comunidades específicas ha impedido que en las diferentes líneas de investigación se realice un ejercicio comparativo entre los distintos grupos indígenas ubicados en el Gran Noroeste. Lo que se tiene al final es una serie de ensayos que aglomeran casos específicos de comunidades insistentemente estudiadas. Hay una carencia de un panorama general de una región tan compleja y diversa como lo es el noroeste mexicano y el suroeste norteamericano.

En la Huasteca también se puede identificar esta tendencia a la atomización. Pese al interés por tratar al noreste mexicano desde su condición de frontera, atendiendo al “medio natural” y a las interacciones históricas, la insistencia por hablar de una “región chichimeca” derivó en un interés muy marcado por los otomíes. Incluso, cuando se aborda esta región en el *Atlas Etnográfico* del estado de Hidalgo, aludiendo a la presencia de tres grupos indígenas, se enfoca sobre todo a los otomíes: “La mayor parte de los textos está enfocada a los grupos otomianos de las dos regiones: Valle del Mezquital y Oriental, porque es donde el proyecto ‘Etnografía de las regiones indígenas de México: equipo Hidalgo’ ha trabajado de manera sistemática desde 1999” (Baez *et al.*, 2012: 19).

Tenemos así distintos equipos de investigación a lo largo de las distintas etapas del PNERIM (Veracruz, Huasteca, Querétaro, Huasteca norte, Huasteca Sur, Puebla), que han abordado los contornos de la región Huasteca sin que se haya presentado un diálogo para establecer la delimitación cultural de los grupos indígenas y evitar concentrar la atención en unos cuantos. Lo que han logrado equipos como el de Querétaro y la Huasteca –esta última se ha movido a lo largo de estos 20 años entre distintas entidades, a veces abarcando sólo Veracruz, Hidalgo y San Luis Potosí, otras incluyendo a Puebla y Querétaro– ha sido un cúmulo de información muy detallada y con posibilidad de identificar procesos documentados en dos décadas. Pero también es cierto que se han estudiado pueblos, comunidades y, lo que llama el equipo Querétaro, “microrregiones”. Hay pocos acercamientos hacia las zonas con las que no sólo colindan, sino con las que han interactuado históricamente en la construcción del ahora centro noreste mexicano. Esto quiere decir que se han explorado poco, en estos 20 años, los sistemas de interacción multiétnicos.

Asimismo, hasta antes de la línea de investigación sobre *Diversidad, desigualdad y discriminación* (2017), poco se había explorado la población pame ubicada en la zona media potosina y sus vínculos históricos con el sur de Tamaulipas y Nuevo León, y las múltiples relaciones entre pames, *teenek* y nahuas de la Huasteca y Pamería. Las recientes investigaciones han identificado

la existencia de espacios sagrados que trascienden el territorio ocupado por cada grupo etnolingüístico. Un ejemplo de ello es la representación y el culto al Trueno como factor clave no sólo de construcción de una territorialidad –y con ello de identidad–, sino también de la vida y subsistencia cotidiana de los indígenas del noreste mexicano (Cotonieto y Aguirre, 2017).

Como se menciona en el apartado anterior, los equipos de investigación del PNERIM se definieron por estados de la república. Sin embargo, eso no impidió que en un mismo estado se presentaran dos equipos de trabajo, como sucedió en el caso de Oaxaca con los estudios centrados en el Istmo de Tehuantepec. La presencia de dos equipos de investigadores fomentó el estudio de las comunidades más que identificar convergencias que permitieran arribar a la definición de regiones específicas a través de un intercambio constante de datos etnográficos. En efecto, a pesar de que el Istmo de Tehuantepec se abordó en términos de una zona específica derivada de una relación constante entre los grupos indígenas que conforman desde tiempos prehispánicos, a lo largo de las investigaciones sobre la organización social, el conflicto religioso y las expresiones rituales y cosmogónicas, predominó un enfoque que privilegiaba a las comunidades para destacar sus particularidades sin que esto permitiera delimitar y discutir la conformación de una región indígena (Millán *et al.*, 2010; Millán, Oseguera y Trejo, 2003). El resultado ha sido la presentación de trabajos “colectivos” donde aparece por un lado la “región Oaxaca” y, por otro lado, los escritos sobre el “Istmo de Tehuantepec”.

### Los etnoterritorios frente a las regiones indígenas

Después del análisis de textos fundamentales en la primera etapa del proyecto de etnografía de las regiones indígenas, se desprende que el concepto de región fue sobre todo una camisa de fuerza. Representó un reto particularmente para la justificación de las zonas de estudio para los equipos que se definieron a lo largo de los 20 años de la existencia de este proyecto. En buena medida, la región fue producto no de un análisis sino de la presencia e interés de investigadores ubicados en los distintos estados de la república mexicana. Pero, sobre todo, la búsqueda de categorías locales marcó el rumbo de las perspectivas teóricas y metodológicas para la obtención de datos etnográficos. Esto quedó claro en los primeros productos colectivos emanados de las líneas centradas en la estructura social, en la diversidad interétnica y en las concepciones del territorio. En los ensayos reunidos en las obras de *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (Millán y Valle, 2003), en *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (Barabas, 2003), y en *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual* (Bartolomé, 2005b), el avance en los planteamientos sobre el territorio, región o espacio se fue moviendo hacia propuestas que ponían en el centro, más que a dichas categorías, a las manifestaciones culturales en dichos ámbitos. Esta misma premisa se fue pro-

longando en otras líneas de investigación (Good y Alonso, 2014; Nolasco y Rubio, 2012). Por ejemplo, Alicia Barabas otorga particular importancia a dos nociones clave: la territorialidad simbólica y el etnoterritorio, lo que implicó “elaborar como objeto de estudio las formas simbólicas en que los pueblos indios actuales construyen territorialidad a través de la puesta en acción de lugares sagrados, procesiones y peregrinaciones a santuarios” (Barabas, 2003: 15). Así, más allá de retomar la categoría de región, su principal preocupación se ubica en las formas de construcción del territorio, y así integrar perspectivas aparentemente contradictorias: la persistencia y el cambio, donde “las representaciones sobre el espacio y las pautas culturales de construcción de la territorialidad son una de esas categorías profundas, de larga duración y cambio sutil” (Barabas, 2003: 18). Alicia Barabas concluye que “vale aclarar que los cuatro volúmenes integrantes de la serie *Diálogos con el territorio* no están organizados pensando en alguna forma de regionalización” (Barabas, 2003: 29).

La sugerente propuesta de la categoría etnoterritorio permite reconocer que dicha construcción implica un “territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo, sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo”; a su vez, “el etnoterritorio remite al origen y la filiación del grupo del lugar y los niveles de autorreconocimiento pueden ser étnicos, regionales, subregionales o comunales” (Barabas, 2003: 23). Sin embargo, al considerar las propias concepciones de los grupos indígenas sobre su territorio no implica necesariamente que se presente una regionalización. Cada grupo indígena aludirá a sus concepciones e intereses particulares ya sean de carácter ritual, económico o ideológico. Esto, sin una visión de conjunto y derivado de relaciones históricas específicas. Tal es el caso de la Huasteca y la zona de Querétaro, donde el territorio es concebido en sus “límites, formas, características y relieves [...] mediante imágenes u objetos [que se constituyen como] instrumentos de control y afirmación frente al otro” (Valle, 2003: 164). Es decir, se parte de una representación y conceptualización del espacio que, de manera colectiva, construye el territorio a partir de “la existencia del conflicto y la negociación entre territorialidades en competencia: una de matriz indígena, colocada históricamente en condición de subalternidad, y la otra, de carácter occidental, hegemónica y excluyente, guiada por los principios de elaboración territorial que caracteriza a los Estados-nación modernos” (Valle, 2003: 163).

Como en el caso de la Frontera Sur, esta definición deja ver el acento en las relaciones de poder que los grupos indígenas sostienen con el Estado y los otros actores, por lo cual la Huasteca (y en sí toda región) debe conceptualizarse “como sistema objetivado de mallas, nudos y redes (Reffentst, 1980) y relativizar la categoría de frontera, haciendo uso provisional de la noción de ‘confines porosos’” (Valle, 2003: 167). Se trata de una propuesta interesante por su enfoque procesual, pero al momento de abordar la región (o regiones) como conjunto, no deja de ser una perspectiva derivada, de nueva cuenta, por las relaciones históricas entre distintos grupos indí-

genas. El uso del concepto de territorio es, al mismo tiempo, el resultado de un conflicto entre grupos diferenciados en términos étnicos. Desde una perspectiva etnográfica, la búsqueda de una concepción territorial también se ha basado en el presupuesto de que cada grupo indígena ha construido la concepción de lo que es su “territorio” en oposición al territorio de otros grupos vecinos; incluso el conflicto por el territorio puede presentarse al interior de un mismo grupo étnico, derivando en disputas por los límites de localidades específicas.

En el caso del noroeste mexicano también ha prevalecido una superposición del concepto de región por una noción aparentemente “local”. Aun cuando no hay una homogeneidad geográfica que permita demostrar que todo el noroeste es un territorio inhóspito para la adaptación y la conformación de pueblos similares a lo que se observa en Mesoamérica, en la extensa literatura dedicada al noroeste se insiste en resaltar las condiciones extremas de un clima que ha determinado la vida social de los indígenas del noroeste. Este determinismo va acompañado generalmente por una definición del territorio donde la “naturaleza” y lo social se complementan; se trata del modelo de ocupación llamado, desde la llegada de los españoles, “ranchería”. No existe un trabajo del noroeste dedicado a los grupos indígenas que no aluda a este concepto. Desde Edward Spicer (1962) hasta los trabajos más recientes, se ha repetido hasta la saciedad que se trata de una región donde sus habitantes viven en rancherías. Lo que implica, principalmente, que no existen “pueblos” como se desarrollaron en toda Mesoamérica.

La insistencia por esta organización social va encaminada a distinguir otros aspectos que han sido enarbolados para diferenciar al noroeste en términos ya no geográficos sino culturales. Uno de los principales componentes de esta definición regional en términos culturales, marcada en principio por la geografía, es el relativo “aislamiento” y la “dispersión” de estas rancherías que se componen, de acuerdo con el consenso académico, por un grupo de familias nucleares emparentadas. La importancia de referir a la ranchería como concepto cultural distintivo del noroeste radica en su asociación con la ocupación territorial. Como se advierte para el caso rarámuri, la composición de las rancherías está directamente relacionada con la geografía:

*Las formas físicas que adoptan las rancherías son determinadas por las maneras en que se distribuyen los ranchos o granjas familiares en el espacio geográfico y varían de una ranchería a otra. Podemos encontrar sitios donde los ranchos se hallan más concentrados y otros donde la distancia entre casas-habitación es más espaciada. Sin bien esta situación está condicionada por la fisonomía geográfica del lugar, la elección del sitio de los asentamientos tiene una razón que se vincula también al sistema de parentesco (Olivos, 2012: 90, énfasis nuestro).*

Claramente, el “modelo ranchería” es considerado, por las distintas investigaciones etnográficas, una expresión de la etnoterritorialidad que debe resaltarse frente a todas aquellas concepciones mesoamericanas –como el municipio y la comunidad– que resultan ajenas a la par-

ticularidad del noroeste. La insistencia de este modelo –cuya definición no es clara debido a que se trata de un concepto que fue empleado por los mismos españoles durante la época colonial a su llegada al septentrión– ha tenido, como principal objetivo, diferenciar a esta amplia región de Mesoamérica. Es decir, se siguen reproduciendo discusiones de mediados del siglo XX que protagonizaron aquellos que definieron las fronteras, ampliamente cuestionadas, del área cultural mesoamericana (Kirchhoff, 2008 [1954]).

La etnoterritorialidad no ha dado pie, como se esperaba, a una propuesta de análisis que termine por generar una regionalización de los grupos indígenas. Al asumir que una región debe partir de las concepciones locales evita identificar convergencias culturales ahí cuando los mismos indígenas ven diferencias irreconciliables. En efecto, los conflictos por la tierra entre distintos grupos indígenas y no indígenas terminan por ser más significativos que la posibilidad de advertir una tradición que se extiende más allá de los límites territoriales.

## Conclusiones

Durante los 20 años de continua investigación etnográfica, el concepto de *región* quedó en un lugar secundario para abordar distintas temáticas de la vida contemporánea de los grupos indígenas de México. Si bien los distintos equipos de investigación que comenzaron en la definición de una región de estudio a partir de criterios políticos, históricos y geográficos, como en el caso de Frontera Sur, la Huasteca y el Noroeste de México, los trabajos etnográficos se enfrentaron con la imposibilidad de realizar el mismo ejercicio para identificar relaciones y similitudes. Este primer esfuerzo por delimitar regiones atravesando distintas dimensiones sociales, no siguió un esquema unificado entre los distintos equipos de investigación. Esta deriva fue el resultado de preocupaciones teóricas y líneas de investigación que no tenían como principal temática la definición de regiones indígenas.

Una de las propuestas de regionalización a la que no se le dio continuidad, a pesar de su evidente potencialidad, fue la de “frontera”. Sin un aparente esfuerzo por unificar criterios, el concepto fue central entre los distintos grupos de investigación para justificar el área de estudio. Aunque las propuestas, como la de Frontera Sur, no fueron suficientemente desarrolladas para la delimitación regional considerando tanto la diversidad cultural como la unidad de expresiones políticas y culturales, han significado una alternativa ante el galimatías y la “revoltura” de la multiculturalidad de los pueblos indígenas circunscritos a estados de la república mexicana. Pero estas fronteras culturales no han sido del todo definidas bajo criterios comunes para permitir una regionalización concreta en México y los países vecinos.

¿Cuáles son las consecuencias de la falta de una claridad en la delimitación regional? Al parecer son varias las consecuencias de una indefinición de este tipo. La primera tiene que ver con la constante generalización y poca claridad de las zonas de estudio. La Huasteca (o las Huaste-

cas), por ejemplo, se ha caracterizado como región a partir de criterios sumamente generales y abarcativos: geográficos, culturales, históricos, arqueológicos, políticos, nacionales, estatales, por sólo mencionar algunos. No obstante, el privilegio de estos ejes ha generado paradójicamente una idea preconcebida, casi incuestionable, sobre este espacio y sus rasgos, además de la supuesta existencia de límites que podrían ser naturales y culturales. Esta “indefinición” no sólo contrasta con las valorizaciones locales que definen la región habitada en lo cotidiano, sino que se reproduce al interior de los círculos académicos e institucionales, tal como lo demuestra una parte de la producción del PNERIM. Incluso es palpable en aquellos intentos que resultan más atentos a la complejidad histórica y multiétnica, pues terminan por caracterizar “etnias”, “lenguas”, “geografía”, “modos de producción” de manera casi independiente.

La otra consecuencia tiene que ver con las formas de trabajo de los equipos al interior del PNERIM. En general, las obras que aglomeran ensayos temáticos de prácticamente todo México se pueden leer de manera independiente, e incluso, al interior de los ensayos aparecen apartados que hablan de comunidades sin que se presente un ejercicio comparativo que permita hablar o empezar a delinear una región; lo único que justifica que estén agrupados en un volumen es el tema de investigación. Esto tiene implicaciones evidentes: en un mismo volumen pueden repetirse zonas e incluso comunidades de estudio; la información es repetitiva y por lo tanto demuestra la falta de una coordinación tanto editorial como académica.

A la par de estas dos primeras consecuencias, aparece otra de carácter epistémico. Los estudios de comunidad han sido un reflejo de la insistencia de identificar las particularidades etnográficas impidiendo con ello la posibilidad de hablar de una región. La única demarcación preexistente que pareció perpetuarse de manera automática fue la de territorio. Asumiendo que todos los grupos indígenas tienen una concepción de “su territorio”. Una noción que está aludiendo a una demarcación local, es decir, derivada de las propias concepciones indígenas, sobre todo por la insistencia de sus implicaciones simbólicas y sagradas. Por lo tanto, se asumió que cada agrupación indígena ha plasmado su concepción territorial a través de sus prácticas rituales y, por lo tanto, se asume como una delimitación regional.

De alguna manera, la etnografía ha logrado concentrar información local sumamente relevante. Atendiendo a un justo reclamo a una etnografía mexicana que había ocultado por varias décadas las diferencias culturales para posicionarse en términos políticos al hablar del campesinado y las luchas de emancipación (Millán, 2005). Sin embargo, el extremo opuesto dejó en un segundo lugar la posibilidad de establecer las relaciones sistémicas de las distintas manifestaciones culturales con la posibilidad de reconfigurar el mapa de los pueblos indígenas en términos regionales. En los coloquios y eventos académicos dentro del PNERIM siempre se ha escuchado al etnógrafo decir “en la comunidad donde yo trabajo así no son las cosas”, una sentencia de autoridad etnográfica que ha fomentado, como bien advertía Llobera (1999), un mundo de monólogos que pone fin a las discusiones y cualquier intento por teorizar.



Lo anterior no implica que no haya habido algunos intentos de establecer áreas y campos de estudio a partir de diversos enfoques. Por ejemplo, en torno al noroeste de México, donde ha predominado una tendencia cercana a la ecología cultural y un determinismo geográfico para la delimitación de las subregiones indígenas. Otros trabajos en torno a la cosmovisión y la ritualidad han insistido en la conformación de un “campo de estudio etnológico” (Josseling de Jong, 2008 [1935]) a partir de elementos lingüísticos y rituales (Hope, 2017; Oseguera y Reyes, 2016; Reyes, 2005; Reyes *et al.*, 2015). Este enfoque, previamente apuntado para los estudios del Gran Nayar (Jáuregui, 2008; Jáuregui *et al.*, 2003), da un giro importante al materialismo cultural predominante en el estudio del noroeste y noreste de México.

En la Huasteca meridional también se han presentado propuestas de establecer áreas que trasciendan las delimitaciones geográficas a partir de la presencia de elementos rituales y visiones del cosmos, que comparten distintos grupos indígenas de los estados de Hidalgo, Veracruz y Puebla. Se trata de una propuesta donde el principio articulador es “un protocolo ritual que tiene por índice la omnipresencia de fetiches antropomorfos” (Trejo *et al.*, 2014: 21). Estos trabajos, derivados del proyecto de etnografía, han tomado como punto de partida un conjunto de expresiones rituales que, a pesar de las semejanzas o diferencias geográficas entre distintos grupos indígenas, son lo suficientemente distintos y al mismo tiempo semejantes como para realizar un análisis comparativo y evidenciar un sistema de transformaciones o un eje transversal para trascender las restricciones y límites que supondrían los focos geográficos y lingüísticos.

Sin embargo, las investigaciones con un carácter comparativo no son tan representativas; al menos dentro de los 20 años del PNERIM, la tendencia ha sido sobre todo concentrar la investigación en estudios locales. Queda pendiente la discusión sobre la pertinencia de establecer regiones indígenas que reflejan no tanto una delimitación establecida a partir de la geografía y los límites políticos del Estado-nación, sino de identificar una constante transformación que puede ser rastreada desde los procesos históricos hasta las expresiones culturales.

## Bibliografía

- Aguilar, Alejandro *et al.* (2010). "De los dioses salvajes a los dioses domesticados. Acerca de la religiosidad y las nuevas tendencias religiosas en el noroeste de México". En Ella Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* (vol. IV, pp. 41-124). México: INAH.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1991). *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamerica. Obra antropológica IX*. México: Universidad Veracruzana / INI / Gobierno del Estado de Veracruz / FCE.
- Artís, Gloria (2014). "El proyecto nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México en el Nuevo Milenio: una experiencia académica y de gestión en la investigación antropológica". *Rutas de Campo. Etnografía de las regiones indígenas de México, 15 años de trabajo*, 4-5, pp. 45-59.
- Baez, Lourdes *et al.* (2012). *Los pueblos indígenas de Hidalgo. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Hidalgo / INAH.
- Barabas, Alicia (coord.) (2003). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (vol. I). México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (2014). "Los quehaceres de la etnografía latinoamericana". *Rutas de Campo. Etnografía de las regiones indígenas de México, 15 años de trabajo*, 4-5, pp. 79-86.
- Barabas, Alicia y Millán, Saúl (2002). "Sesenta años de antropología de Oaxaca en la bibliografía". En Alicia Barabas (coord.). *Las regiones indígenas en el espejo bibliográfico* (vol. I, pp. 169-221). México: INAH.
- Bartolomé, Miguel (2003). "Sistemas y lógicas parentales en las culturas de Oaxaca". En Saúl Millán y Julietta Valle (eds.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México* (vol. I, pp. 65-122). México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (2005a). "A manera de introducción. En defensa de la etnografía. Aspectos contemporáneos de la investigación intercultural". En Gloria Artís (coord.). *Encuentro de voces. La etnografía de México en el siglo XX* (pp. 29-59). México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (coord.) (2005b). *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual* (vol. IV). México: INAH.
- Cotonieto, Hugo y Aguirre Mendoza, I. (2017). *El Trueno en la vida de los pames y los teenek potosinos*. Mecanoscrito.
- García, Enrique (2003). "Espacio sagrado y ritual en Veracruz". En Alicia Barabas (coord.). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (vol. II, pp. 101-159). México: INAH.
- García, Enrique y Romero, Iván (coords.) (2009). *Los pueblos indígenas de Veracruz. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Veracruz / INAH.

- González Martínez, Joaquín (2009). "Organización territorial indígena". En Enrique García e Iván Romero (coords.). *Los pueblos indígenas de Veracruz. Atlas etnográfico* (pp. 27-43). México: Gobierno del Estado de Veracruz / INAH.
- Good, Catharine y Alonso, Marina (coords.) (2014). *Creando mundos, entrelazando realidades. Cosmovisiones y mitologías en el México indígena* (vol. III). México: INAH.
- Gotés, Luis et al. (coords.) (2012). *Los pueblos indígenas de Chihuahua. Atlas etnográfico*. México: INAH.
- Gotés Luis et al. (2010). "El nawésari y los evangelios. Sistemas normativos, conflicto y nuevas presencias religiosas en la sierra Tarahumara". En Ella Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* (vol. IV, pp. 125-179). México: INAH.
- Hope Ponce, Margarita (2017). "Nuevas fronteras sobre antiguas regiones. Reflexiones sobre la continuidad y la discontinuidad entre los pueblos indígenas en el noroeste de México". *Revista Euroamericana de Antropología*, 4, pp. 73-79.
- Jáuregui, Jesús (2008). "La región cultural del Gran Nayar como 'campo de estudio etnológico'". *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 82, pp. 124-150.
- Jáuregui, Jesús et al. (2003). "La autoridad de los antepasados. ¿Un sistema de organización social de tradición aborígen entre los coras y huicholes?". En Saúl Millán y Julieta Valle (coords.). *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (vol. III, pp. 113-216). México: INAH.
- Josseling de Jong, Jan (2008) [1935]. "El Archipiélago Malayo como campo de estudio etnológico". *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 82, pp. 109-123.
- Kirchhoff, Paul (2008) [1954]. "Recolectores y agricultores en el Gran Suroeste: un problema de clasificación". *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 82, pp. 72-89.
- Llobera, Josep (1999). *La identidad de la antropología*. Barcelona: Anagrama.
- López, Hugo, Harris, Claudia y Moctezum, José (2010). "Alteridad y religión en el noroeste de México: los sistemas normativos entre yaquis, mayos y guarijíos". En Ella Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México*, vol. IV (pp.181-234). México: INAH.
- Masferrer, Elio, Mondragón, Jaime y Vences, Georgina (coords.) (2010). *Los pueblos indígenas de Puebla. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Puebla / INAH.
- Millán, Saúl (2005). "Historia de un desencuentro: etnografía y antropología en México". En Gloria Artís (coord.). *Encuentro de voces. La etnografía de México en el siglo XX* (pp. 75-92). México: INAH.
- Millán, Saúl et al. (2018). *Las culturas indígenas de México. Atlas nacional de etnografía*. México: Secretaría de Cultura / INAH / Conacyt.
- \_\_\_\_\_ et al. (2010). "La costumbre amenazada. Procesos de transformación religiosa en el istmo de Tehuantepec". En Ella Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* (vol. III, pp. 105-191). México: INAH.

- Millán, Saúl, Oseguera, Andrés y Trejo, Leopoldo (2003). "Territorio y cosmovisión. Tres estudios de caso en el istmo de Tehuantepec". En Alicia Barabas (coord.). *Diálogos con el territorio. Simbolización sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (vol. I, pp. 193-271). México: INAH.
- Millán, Saúl y Valle, Julieta (2003). *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (vol. III). México: INAH.
- Moctezuma, José y Aguilar, Alejandro (coords.) (2013). *Los pueblos indígenas del Noroeste. Atlas etnográfico*. México: Instituto Sonorense de Cultura / INALI / INAH.
- Moctezuma, José, Aguilar, Alejandro y López, Hugo (2003). "Etnografía del desierto. La estructura social o'odham, conca'ac, yoeme y yoreme". En Saúl Millán y Julieta Valle (coords.). *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México* (vol. III, pp. 271-337). México: INAH.
- Mora, Teresa (coord.) (2007). *Los pueblos originarios de la Ciudad de México. Atlas etnográfico*. México: INAH / Gobierno de la Ciudad de México.
- Morayta, Miguel et al. (2003). "Chichahualistle. La fuerza en el paisaje sagrado de Morelos". En Alicia Barabas (coord.). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (vol. II, pp. 307-396). México: INAH.
- Morayta, Miguel et al. (coords.) (2011). *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, Togente. Lo nuestro, nuestra gente*. México: Gobierno del Estado de Morelos / INAH.
- Nolasco, Margarita y Alonso, Marina (2010). "Amar a Dios en tierra de indios. Los efectos del cambio religioso en la Frontera Sur". En Ella Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el evangelio y el costumbre: ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* (vol. III, pp. 193-277). México: INAH.
- Nolasco, Margarita et al. (2003). "Una visión de lo heterogéneo: nuevas formas de estructura social de los indios de los altos, de la selva de Chiapas y de los refugiados guatemaltecos de la frontera sur". En Saúl Millán y Julieta Valle (coords.). *La comunidad sin límites. La estructura social y comunitaria de los pueblos indígenas de México* (vol. I, pp. 213-290). México: INAH.
- \_\_\_\_\_ et al. (2005). "Ser indio en la frontera sur: identidad, relaciones interétnicas y guerrilla". En Miguel Bartolomé (coord.). *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual* (vol. II, pp. 213-288). México: INAH.
- \_\_\_\_\_ et al. (coords.) (2008). *Pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Chiapas / INAH.
- Nolasco, Margarita y Rubio, Miguel (coords.) (2012). *Movilidad migratoria de la población indígena de México* (vol. II). México: INAH.
- Olivos Santoyo, Nicolás (2012). "Organización social y territorialidad". En Eduardo Gotés et al. (coords.). *Los pueblos indígenas de Chihuahua. Atlas etnográfico* (pp. 75-105). México: INAH.
- Oseguera, Andrés y Reyes, Antonio (coords.) (2016). *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*. México: Secretaría de Cultura / INAH.

- Otis, George (2010). "Conversión religiosa y conflicto entre los huicholes". En Ella Quintal, Aída Castilleja y Elio Masferrer (coords.). *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* (vol. IV, pp. 235-294). México: INAH.
- Pintado, Ana (2012). *Los hijos de Riosi y Riablo. Fiestas grandes y resistencia cultural en una comunidad tarahumara de la barranca*. México: INAH.
- Prieto, Diego y Quecha, Citlali (2014). "Después del vendaval: la reconstitución del proyecto nacional de Etnografía de las Regiones Indígenas de México en su tercera etapa (2009-2014)". *Rutas de Campo. Etnografía de las regiones indígenas de México, 15 años de trabajo*, 4-5, pp. 63-72.
- Quintal, Ella y Castilleja, Aída (2010). "Introducción". En *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México* (vol. I, pp. 13-27). México: INAH.
- Reyes, Jorge Antonio (2005). "Perspectiva crítica de los estudios comparativos entre las culturas del noroeste de México y sus regiones adyacentes". *Transición*, 32, pp. 33-57.
- Reyes, Jorge Antonio et al. (2015). "De la ambivalencia al tabú. Las transformaciones del concepto de persona en el noroeste de México". En Catherine Good y Marina Alonso (coords.). *Creando mundos entrelazando realidades. Cosmovisiones y mitologías en el México indígena* (vol. I, pp. 99-174). México: INAH.
- Spicer, Edward (1962). *Cycles of Conquest: the Impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*. Arizona: University of Arizona Press.
- Trejo, Leopoldo et al. (2014). *Sonata ritual. Cuerpo, cosmos y envidia en la Huasteca meridional*. México: INAH.
- Utrilla, Beatriz y Prieto, Diego (2005). "Di 'būsehū nā' à di 'būsehū: Somos los que somos. Identidad, relaciones interétnicas y resistencia indígena en Querétaro y Guanajuato". En Miguel Bartolomé (coord.). *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual* (vol. I, pp. 247-309). México: INAH.
- Valencia, García Hugo y Romero Redondo, Iván A. (coords.) (2009). *Los pueblos indígenas de Veracruz. Atlas etnográfico*. México: Gobierno del Estado de Veracruz / INAH.
- Valle, Julieta (2003). "Hijos de la lluvia, exorcistas del huracán. El territorio en las representaciones y las prácticas de los indios de la Huasteca". En Alicia Barabas (coord.). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México* (vol. II, pp. 161-219). México: INAH.
- \_\_\_\_\_ (2012). "Introducción. Consideraciones acerca de las ruinas del reino de Muxi (a propósito del noroeste de México)". En Julieta Valle, Diego Prieto y Beatriz Utrilla (coords.). *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto. Atlas etnográfico* (pp. 15-27). México: INAH / INALI / Universidad Autónoma de Querétaro / Instituto Queretano de Cultura y las Artes.
- Valle, Julieta, Utrilla, Beatriz y Prieto, Diego (2012). *Los pueblos indígenas de la Huasteca y el semidesierto queretano. Atlas etnográfico*. México: INAH / INALI / Universidad Autónoma de Querétaro / Instituto Queretano de Cultura y las Artes.
- Viqueira, Carmen (2001). *El enfoque regional en antropología*. México: Universidad Iberoamericana.