

NUEVAS FRONTERAS SOBRE ANTIGUAS REGIONES. REFLEXIONES SOBRE LA CONTINUIDAD Y LA DISCONTINUIDAD ENTRE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL NOROESTE DE MÉXICO¹

Margarita Elena Hope Ponce*

© INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS DE CASTILLA Y LEÓN, Salamanca | 2017.

Resumen: El presente trabajo aborda la discusión sobre las clasificaciones culturales en el noroeste de México y las implicaciones de las delimitaciones étnicas a partir de criterios ajenos a los de los propios pueblos indígenas en esta región. Así mismo, reflexionamos sobre la dificultad de la antropología del noroeste de México de generar algún concepto heurístico que le permita el análisis sistémico de los grupos que habitan esta vasta región y que ahora se ven atomizados a partir de los parámetros establecidos por otros.

Palabras clave: Fronteras, regiones, clasificación cultural, indígenas, pimas.

Abstract: In this paper we approach to the argument about cultural classifications in Northwestern Mexico and the implications of cultural delimitation from criteria other than the indigenous people own ideas. At the same time, we wonder about the difficulties in the Anthropology of Northwestern Mexico to found an heuristic concept to make a systematic analysis of the indigenous groups that are settle in this vast region, that have been atomized according to parameters establish by others.

Key words: Border, Regions, Cultural Classification, Indigenous, Pima.

“era necesario regresar a los criterios de una antropología más antigua y recobrar la inspiración que guió a antropólogos tales como alfred kroeber y ralph linton que tanto se esforzaron por crear una historia universal de la cultura. cayeron en la cuenta de algo que al parecer nosotros hemos olvidado, a saber, que las poblaciones humanas edifican sus culturas no en aislamiento sino mediante una interacción recíproca” (wolf, 2009[1982]:9)

1. PRESENTACIÓN

En noviembre de 2016, tras los resultados de la elección que daba la victoria a Donald Trump como presidente de Estados Unidos de Norte América, los líderes políticos del pueblo pápago de Arizona (Tohono O'odham) reaccionaron ante lo que parecía la inminente construcción de un muro que se erigiría a lo largo de toda la frontera entre México y Estados

Unidos. Este muro atravesaría el territorio ancestral de los Tohono O'odham, de manera que se obstruiría el libre tránsito de este pueblo indígena transnacional a la tierra de sus antepasados.

La sentencia del vicepresidente de la Nación Tohono O'odham, Verlon José, fue contundente: “Sobre mi cadáver será construido ese muro...” En el texto que aparece en una nota del Native News Online del 15 de noviembre pasado, el líder de los Tohono O'odham explica que los miembros de su pueblo han ido y vuelto de sus asentamientos en el suroeste de Arizona a sus territorios en el noroeste de Sonora desde tiempo inmemoriales, por lo que hace este enérgico pronunciamiento:

“Over my dead body will a wall be built (...) I don't wish to die but I do wish to work together with people so we can truly protect the homeland of this place they call the United States of America. Not only for our people but for the

*profesora-investigadora de la especialidad de antropología social, Escuela de Antropología e Historia del Norte de México/ INAH. margarita.hope2@gmail.com

¹ Este artículo se desprende de la tesis doctoral “Las Pimerías. Hacia un campo de estudio etnológico en el noroeste de México” defendida en la Universidad de Salamanca, dentro del programa de Doctorado en Antropología de Iberoamérica, en enero de 2016.

American people.”(VERLON JOSÉ, 2016)².

El territorio actual en el que habitan los Tohono O'odham corresponde a la región histórica denominada Pimería Alta. En un primer momento, los pápagos fueron considerados por los misioneros y colonizadores españoles como un tipo de pimas, los que vivían en las regiones más desérticas, lejos del agua: la gente del desierto. Pero las fronteras políticas y las clasificaciones culturales terminaron por distinguirlos tajantemente de aquellos otros grupos que habitaban en las pimerías, los o'ob de la Sierra Madre Occidental y los Akimel O'odham de las riberas del río Gila que se quedaron con la denominación genérica de pimas.

En un juego de delimitaciones, agrupaciones y segmentaciones de los distintos pueblos originarios de lo que actualmente es el noroeste de México y el suroeste de Estados Unidos, se han separado unidades y se han unido diferencias sin atender a los criterios vernáculos de quienes han habitado estos territorios, como ellos dicen, “desde tiempos inmemoriales”. El caso de los pápagos se reproduce con otros pueblos indígenas de esta compleja región (pimas, yaquis y grupos yumanos de Baja California) en la que se impuso una frontera política sobre una serie de grupos que vieron fragmentada su unidad y ahora son culturas transnacionales.

En este trabajo, a partir del caso de los pimas, hacemos una breve reflexión sobre las formas en que se ha delimitado y clasificado a los pueblos indígenas del noroeste de México y presentamos un análisis crítico del papel que han jugado las categorías antropológicas de clasificación cultural en la segmentación de grupos que se piensan como unidades, para subrayar la importancia de observar los criterios de continuidad y discontinuidad de los propios pueblos indígenas, tal como ahora ellos lo demandan.

² <http://nativenewsonline.net/currents/tohono-oodham-nation-will-reject-wall-tribal-land-borders-mexico/> consultada el 03 de mayo de 2017 a las 22 horas.

³ Cuando decimos “noroeste de México” pensamos en las dinámicas culturales de los pueblos originarios de esta región que trascienden las fronteras políticas nacionales. Es decir, implicamos al suroeste de Estados Unidos a partir de las continuidades culturales.

⁴ Perteneciente a las leguas yutoaztecas sureñas, del tronco sonoreño y la familia tepimana (Reyes, 2004:25).

2. SOBRE LA DELIMITACIÓN Y CLASIFICACIÓN CULTURAL EN EL NOROESTE DE MÉXICO³

Durante la segunda mitad del siglo XVII, mientras avanzaban hacia las tierras desconocidas del norte, los colonizadores españoles y misioneros jesuitas fueron encontrando a su paso a distintos grupos de nativos que -aunque presentaban variaciones en sus formas de vida y en la relación con su entorno- parecían hablar esencialmente la misma lengua.

Las crónicas narran que, ante las preguntas de los colonizadores, los nativos de estas tierras respondían con la expresión “pim” o “pima”; esta voz corresponde a una negación del tipo “no sé” o “no entiendo”. Esto bastó para que la alteridad indescifrable que se mostraba ante sus ojos se simplificara al unificar a todos estos grupos bajo la denominación de “pimas” y a las tierras que habitaban se les llamó “Pimerías”. De acuerdo a su posición geográfica en términos de su latitud, se le nombró Pimería Baja a la porción ubicada al sur del estado de Sonora y Pimería Alta a la región que se adentraba en las tierras desérticas de Sonora y hacia el norte hasta llegar a las inmediaciones del Río Gila (GONZÁLEZ, 1977; SAUER, 1998 [1934, 1935]).

Queremos resaltar el hecho de que estas denominaciones corresponden al primer intento de clasificación cultural en el noroeste de México, en términos de una macro categoría regional construida primordialmente por los misioneros jesuitas, quienes por debajo de las diferencias culturales perceptibles creyeron ver una unidad subyacente. Así, las Pimerías se construyeron como regiones con una importante diversidad geográfica y cultural en su interior, pero con grupos relacionados a partir de la lengua⁴.

A diferencia del empeño de los primeros misioneros por delimitar una macro región, actualmente no hay un interés manifiesto por hacer lo mismo. La preocupación por resaltar la particularidad del noroeste de México y de los grupos que en él habitan, ha llevado a los antropólogos de estas tierras a renegar de las concepciones generadas desde otras tradiciones o áreas; incluso se ha visto como un ejercicio poco atractivo el de delimitar el noroeste en términos de regiones o áreas culturales. Esto se ha leído como una tarea un tanto obsoleta tras los

cuestionamientos hechos a los ejercicios previos de delimitación cultural como el de las áreas definidas a partir de la enumeración de una serie de rasgos culturales como los que dieron origen a las nociones del “Gran Suroeste” norteamericano, o la propia Mesoamérica.

Es cierto que la tarea de proporcionarle al noroeste de México algún tipo de frontera cultural-geográfica rígida resulta muy difícil puesto que, por un lado, su propia condición de tránsito o de macro-frontera entre dos áreas o tradiciones culturales como la del Suroeste norteamericano y Mesoamérica le confiere características ambiguas, una condición liminal que complejiza su definición. Por otro lado, la diversidad medioambiental y cultural impide su reducción a una serie de rasgos o elementos identificables en común.

El reconocimiento de la dificultad para clasificar culturalmente esta región está presente básicamente en todos los trabajos que se han escrito sobre ella. De manera muy clara y contundente lo señalaron autores como Beals (2011 [1932]), Kirchhoff (2008 [1954]), Sauer (2008 [1954]) y, posteriormente, Braniff (1992) entre otros.

Esta dificultad por delimitar las características del septentrión mexicano ha llevado a la etnografía de los grupos indígenas del noroeste por una vía de corte particularista que ha terminado por atomizar los estudios antropológicos hasta el punto en que solo se hacen afirmaciones descriptivas sustentadas en la experiencia de algún antropólogo con un grupo específico y en una localidad particular. Es cierto que los misioneros jesuitas del siglo XVII cayeron en el extremo de unificar a una diversidad de grupos distintos bajo una categoría general establecida a partir de la lengua; pero los etnógrafos contemporáneos hemos caído en el error contrario; la diversificación inmoderada nos ha llevado a la imposibilidad de construir un corpus teórico que permita el conocimiento antropológico del noroeste de México.

No estamos proponiendo el regreso a la delimitación rígida de la cultura en términos de una sumatoria de rasgos primordialmente materiales, pero sí creemos que existe la necesidad en la antropología del noroeste de México de construir algún tipo de concepto heurístico que permita trazar un proyecto conjunto de investigación encaminado a transitar de la comprensión particular de una cultura a la

explicación de la variabilidad cultural en esta vasta región. En ese sentido seguimos el señalamiento de Johannes Neurath: “estamos convencidos que la delimitación rígida de las regiones culturales contribuye a obstaculizar la comprensión de su interacción dinámica. [Pero] El valor heurístico de plantear una región radica en que los fundamentos de su unidad sirven como una hipótesis que guía la investigación” (2008: 15-16).

Persiguiendo este propósito, hemos encontrado en la propuesta de la noción de “campo de estudio etnológico” (*studieveld*) del antropólogo holandés Jan Petrus Benjamin de Josselin de Jong (1977 [1935]) una alternativa sugerente para la antropología del noroeste de México. De Josselin de Jong empleó este concepto para referirse a “ciertas áreas de la superficie terrestre con una población cuya cultura parece ser lo suficientemente homogénea y diferente como para formar un objeto de estudio etnológico separado, y que, por lo visto, revela al mismo tiempo suficientes matices o diferencias locales para hacer que la investigación comparativa interna valga la pena” (1977 [1935]: 167-168; 2008 [1935]:110; cfr. JAUREGUI, 2008:128; REYES, 2004:36; ALCOCERYNEURATH, 2002:51).

Esta noción no se refiere a límites geográficos fijos y definidos de manera estricta, sino a una estrategia metodológica para los estudios comparativos que permitan establecer relaciones sistemáticas entre culturas o entre elementos culturales. “De esta manera, dentro del conjunto cultural establecido, el análisis comparativo incita y permite de manera intensa, en forma bascular, el permanente esclarecimiento de las peculiaridades y diversidades en el seno de una unidad general mínima” (JAUREGUI, 2008:128).

En 1981, Eric R. Wolf terminaba de escribir su maravilloso libro “Europa y la gente sin historia” y abría su introducción señalando que su tesis central era que “el mundo de la humanidad constituye un total de procesos múltiples interconectados y que los empeños por descomponer en sus partes a esta totalidad, que luego no pueden rearmarla, falsean la realidad. Conceptos tales como 'nación', 'sociedad', y 'cultura' designan porciones y pueden llevarnos a convertir nombres en cosas. Sólo entendiendo estos nombres como hatos de relaciones y colocándolos de nuevo en el terreno del que

fueron abstraídos, podremos esperar evitar inferencias engañosas y acrecentar nuestra comprensión” (2009 [1982]:15).

El ejercicio que proponemos, aunque da la impresión de separar una unidad de análisis de su todo al tratar de plantear un campo de estudio etnológico dentro de una macrorregión, en realidad corresponde a la tarea contraria, la de integrar las partes dentro del todo del que fueron separadas. En la persecución de las particularidades culturales del noroeste de México, éste se nos fue desmembrando hasta tal punto que ahora es difícil reintegrarlo.

Consideramos que la noción de un campo de estudio etnológico, a diferencia de las ideas de área cultural o de otras estrategias de clasificación de la cultura, también permite ser más cuidadoso en no “convertir los nombres en cosas” como lo advertía Wolf, puesto que no se trata de una delimitación geográfica que circunscriba a grupos culturales, sino de una categoría analítica que permite a los antropólogos establecer los términos de su investigación.

No proponemos que el noroeste de México sea pensado en su totalidad (que en principio no sabemos cuál es) como un campo de estudio etnológico, sino que, a partir de identificar en su interior regiones culturales en las que se pueda encontrar alguna unidad mínima, se puedan trazar estos campos de estudio etnológicos que permitan ir redibujando las relaciones de las culturas que lo integran. Es en este sentido que en nuestro trabajo recurrimos a las Pimerías como las regiones culturales a partir de la cuáles podemos empezar a trazar un campo estudio etnológico dentro del noroeste de México.

En la actualidad, los territorios que corresponden a lo que fueron estas regiones históricas están divididos por la frontera internacional; los asentamientos de los pimas bajos se han reducido de manera importante y se concentran todos en la región serrana del Este de Sonora y Oeste de Chihuahua. Los pimas altos habitan en las reservaciones que les asignó el gobierno norteamericano en las riveras del Río Gila y el Río Salado al sur de Phoenix en Arizona. Entre ambos grupos de pimas hay cientos de kilómetros y contextos de vida totalmente distintos, pero en sus discursos etnicistas permanece la idea de una continuidad cultural.

En su célebre ensayo titulado “Las tres

fuentes de la reflexión etnológica” Claude Lévi-Strauss advirtió sobre la necesidad de reconocer una “antropología práctica” antes de la consolidación de la antropología como disciplina científica. Esta “antropología práctica” se refería a las reflexiones de los nativos americanos sobre la alteridad a la que se estaban enfrentando. Mucho tiempo antes del auge del llamado “perspectivismo” que inunda en la actualidad los discursos antropológicos sobre los pueblos indígenas (amerindios), el famoso estructuralista francés nos hacía notar ya la necesidad de atender a las antropologías locales.

De esta manera, además de una conceptualización teórica (la que haría el antropólogo) de un lugar, existe una conceptualización práctica (la que hacen los nativos) de la que deberíamos aprender quienes nos aproximamos a su estudio, como lo sugería Lévi-Strauss (1972).

Siguiendo este orden de ideas, nuestra intención fue plantearnos, desde la “antropología práctica” de los grupos indígenas del noroeste, criterios para la delimitación cultural que obedezcan a las categorías locales de continuidad y discontinuidad (unidad y diferencia) de manera que se pudiera trazar un sistema pertinente para la clasificación y la comparación cultural. Es decir, parafraseando a Geertz (2003 [1996]), el estudio en una aldea donde el tema es la propia aldea.

En un ejercicio que busca transitar de la comprensión del conocimiento local a la explicación sistémica de estas culturas puestas en su relación con otras culturas, era necesario un concepto heurístico que estableciera los parámetros para la comparación encontrando la unidad en el reconocimiento de la diferencia. Este concepto consideramos que podía ser el de “campo de estudio etnológico”.

Después de haber revisado los diferentes sistemas de clasificación cultural ensayados en el noroeste de México, sin caer en la tentación de desistir de la tarea de delimitar el ámbito de estudio, encontramos en esta noción del holandés J.P.B de Josselin de Jong, una alternativa que favorecía el estudio de una región más que en términos de sus límites geográficos, en función de sus posibilidades sistémicas. De esta manera, decidimos explorar las implicaciones que podría tener este método de clasificación cultural en el noroeste de México y

optamos por empezar a ensayar en las Pimerías que se entienden como dos regiones que se distinguen a partir de un principio geográfico, pero se unifican a partir de una condición histórica y lingüística que implicó la definición de una continuidad a partir de lo que, ante los ojos de los colonizadores españoles era, si se me permite la expresión, el mismo tipo de indios.

3. LAS PIMERÍAS VISTAS COMO UN CAMPO DE ESTUDIO ETNOLÓGICO

En su tesis de Maestría, presentada en el 2004, Antonio Reyes había lanzado ya la propuesta de pensar al noroeste de México y suroeste de Estados Unidos como un campo de estudio etnológico al que se refirió como NO/SO. Sin embargo, el propio autor reconocía que se trataba de una región muy extensa, por lo que era necesario identificar subregiones en donde se encuentren similitudes entre distintos grupos indígenas que tiene más elementos en común con unos que con otros de sus grupos vecinos. Lo que proponía Reyes era que el campo de estudio etnológico NO/SO, se acompañara de subcampos de estudio etnológico menores.

La propuesta de Reyes nos resultó desde un inicio muy interesante e incluso reveladora, sin embargo, desde nuestro punto de vista, el Noroeste de México sumado al Suroeste de Estados Unidos exceden los términos para llegar a establecer esta delimitación metodológica.

Los acuerdos son tan pocos para el septentrión mexicano, que resulta difícil incluso determinar bajo qué criterios se establecería esta unidad. Sin embargo, lo que sí encontramos dentro del noroeste son regiones culturales históricamente establecidas que son “suficientemente homogéneas como para formar un objeto de estudio etnológico separado” y al mismo tiempo presentan diferencia o matices locales que hacen la comparación interesante. Tal es el caso de las Pimerías.

La unidad y la diferencia ha sido el eterno debate detrás de la teoría antropológica, sin embargo, nuestra percepción de lo que es igual y de lo que es distinto se establece a partir de una perspectiva particular y de nuestras relaciones específicas con la alteridad. La percepción de una continuidad (como la que tuvieron los misioneros jesuitas sobre las Pimerías en el siglo XVII) muchas veces obedece a la falta de conocimiento de una realidad que contienen marcadas

discontinuidades.

De la misma manera, los criterios a partir de los cuales marcamos las diferencias obedecen a nuestras categorías sobre lo que existe, es decir, responde a una cualidad ontológica. Sin embargo, los antropólogos hemos detentado, durante mucho tiempo, la autoridad para fijar las continuidades y las diferencias en función de elementos que son relevantes para nosotros: los cambios en la geografía, las distintas formas de subsistencia, las lenguas o, incluso, las variantes dialectales; las características fenotípicas de un grupo, una ceremonia, o un complejo ritual.

Hemos fijado términos para denominar al “otro” asumiendo que lo describen. Al nombrarlo por su pertenencia a un grupo lingüístico o bajo una categoría étnica definida por nosotros, o incluso cuando buscamos hablar “desde el punto de vista del nativo” y empleamos los endoetnóminos para referirnos a ellos; pensamos que hablamos de unidades totales. Hemos creado casilleros culturales como una estrategia para ordenar y pensar una diversidad que nos resulta sobrecogedora.

A lo largo de nuestro trabajo de campo con los pimas en la sierra de Sonora y Chihuahua, hemos visto que los pimas establecen continuidades y discontinuidades de una manera distinta a la que lo hacemos nosotros. Incluso existen variaciones en las clasificaciones que ellos mismos hacen entre lo propio y lo extraño. Tal vez el momento más revelador de esta diferente perspectiva sobre la alteridad fue el encuentro con los pimas de Arizona, quienes mostraban un marcado interés por restablecer la continuidad del grupo dividido por fronteras políticas desde hace ya mucho tiempo. Paradójicamente, aunque nuestra visita a sus territorios obedecía a una inquietud similar, salvo por las similitudes lingüísticas, nosotros no encontramos prácticamente ningún parecido entre ellos y los pimas que nosotros conocíamos en México.

En una actitud un tanto cínica, empezamos a plantearnos una “invención de la cultura” pima con fines políticos del lado norteamericano de la frontera y con fines utilitarios del lado mexicano ante la evidente desigualdad en el acceso a los recursos de ambos grupos. Es posible que también haya algo de eso, pero lo que sí nos queda claro es que los criterios que utilizan para establecer la unidad o la diferencia entre ellos son distintos de los

nuestros.

Por otro lado, hemos encontrado al interior de los grupos de pimas bajos, fronteras étnicas que los separan entre sí. Cuando les preguntamos a los pimas de Madera sobre los de Yepachi nos dijeron que aquellos eran como rarámuri; mientras que ellos se ubicaron como una suerte de pimas-apaches. En esta relación, los pimas de Madera establecieron una conexión más cercana o, por lo menos, con mayor énfasis en la unidad, con los pimas de Arizona; “somos los mismos” nos decían.

Mientras que los pimas de la Comunidad Indígena del Río Gila señalaban con claridad que los pimas de México, particularmente los de Chihuahua, eran como sus antepasados. El criterio no era ya una unidad contemporánea, sino histórica. De manera llamativa, el grupo que quedaba fuera de estas categorizaciones era el de los pimas de Maycoba. Sobre ellos no parecía haber mayor precisión, simplemente son pimas que hablan diferente, pues la variante dialectal es notoria.

Nosotros coincidimos con varios autores que señalan que los pimas de Maycoba son el núcleo de la persistencia de la cultura pima, resistencia cultural que responde, precisamente, a la frontera étnica que establecieron con los blancos con los que comparten sus territorios (OSEGUERA, 2013). Cuando le preguntamos a un pima de Maycoba sobre su relación con los de Arizona, nos dijo “esos son apaches, son otros”.

La diversidad al interior de las Pimerías, los matices entre los grupos que forman parte de estas regiones culturales, nos permite plantear la posibilidad de una comparación fructífera en su interior y una unidad mínima dada por la lengua y una historia común. Se trata pues de un campo de estudio etnológico asociado a regiones culturales en las que los criterios de esta comparación se establecerían en términos de las nociones locales de la unidad y la diferencia, de la continuidad y la discontinuidad.

Sería, tentativamente, un campo de estudio etnológico transnacional en dos sentidos, por un lado, en el sentido más inmediato de la trascendencia de una frontera nacional a partir de una categoría etnicista (más que étnica), es decir, de un discurso político y simbólico de la identidad étnica asociado a los criterios de auto-descripción y autodefinición utilizados por los distintos grupos de pimas. Pero también se trata de una propuesta transnacional en el sentido

marcado por Escobar y Ribeiro (2006), de un campo de estudio etnológico construido desde una antropología que no está circunscrita a hegemonías nacionales sino que incorpora, en un diálogo entre antropologías, discursos provenientes de distintas tradiciones.

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCOCER, PAULINA Y JOHANNES NEURATH. (2002). “La polémica entre Franz Boas y Konrad Th. Preuss en torno al análisis sistémico de la mitología kwakiutl”. Antropología, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva época, octubre-diciembre. No.68, México, pp. 50-60.

BONFIGLIOLI, CARLO, ARTURO GUTIÉRREZ Y MARÍA EUGENIA OLAVARRÍA (EDS.). (2006). Las vías del noroeste I: una macrorregión indígena americana. México: UNAM-IIA.

BRANIFF CORNEJO, BEATRIZ. (1992). La Frontera Protohistórica Pima-Ópata en Sonora, México. Tomo I. México: INAH

ESCOBAR, ARTURO Y GUSTAVO LINS RIBEIRO. (2006). “Las antropologías del mundo, transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder”. Universitas Humanística No. 61, enero-junio. Colombia, pp. 15-49.

GEERTZ, CLIFFORD. (2003 [1996]). “La descripción densa” en La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa, pp. 19-40.

GONZÁLEZ, RODRÍGUEZ, LUIS. (1977). Etnología y Misión en la Pimería Alta. México: UNAM

HOPE, MARGARITA. (2016). Las Pimerías. Hacia un campo de estudio etnológico en el noroeste de México. Tesis doctoral. Universidad de Salamanca.

JÁUREGUI, JESÚS. (2008 a). “¿Quo vadis, Mesoamérica? Primera Parte”. Antropología, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva época, abril-

junio. No. 82, México, pp. 3-31.

____ (2008 b). "La región cultural del Gran Nayar como 'campo de estudio etnológico'". Antropología, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva época, abril-junio. No. 82, México, pp. 124-150.

JOSSELIN DE JONG, J.P.B. DE. (1977 [1935]). "The Malay Archipelago as a Field of Ethnological Study". Structural Anthropology in the Netherlands. A Reader, P.E. Josselin de Jong (ed). The Hague-Martinus Nijhoff, Koninklijk Instituut Voor Taal-, Land- En Volkenkunde, pp. 166-182.

____ (2008). "El Archipiélago Malayo como campo de estudio etnológico" (Traducción de León Ferrer). Antropología, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva época, abril-junio. No. 82, México, pp. 109-123.

KIRCHHOFF, PAUL. (2008). "Recolectores y agricultores en el Gran Suroeste: un problema de clasificación, Antropología, Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Nueva época, abril-junio. No. 82. México, pp. 72-89.

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1972). Estructuralismo y ecología. Barcelona: Cuadernos Anagrama.

OSGUERA MONTIEL, ANDRÉS. (2013). La persistencia de la costumbre pima. Interpretaciones desde la antropología cognitiva. México: UAM-INAH/Juan Pablo Editores.

REYES, JORGE ANTONIO. (2004). Pimas, pápagos y tepehuanes. Relaciones lengua-cultura entre los pueblos tepimanos del noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos. Tesis de Maestría. México: Facultad de Filosofía y Letras/IIA, UNAM.

SAUER, CARL. (1998 [1934]). Aztatlán. México: Siglo XXI Editores.

WOLF, ERIC. (2009 [1982]). Europa y la gente sin historia. México: FCE.

5. REFERENCIAS ELETRÓNICAS

<http://nativenewsonline.net/currents/tohonooodham-nation-will-reject-wall-tribal-land-borders-mexico/> consultada el 03 de mayo de 2017 a las 22 horas.