



Universidad Autónoma de Ciudad Juárez
Instituto de Ciencias Sociales y Administración
Departamento de Ciencias Jurídicas
Maestría en Investigación Jurídica

“Derecho a la identidad cultural en la comunidad rarámuli en Ciudad Juárez”

Tesis para obtener el grado de
Maestra en Investigación Jurídica

María José Balderrama Trenti

“Becada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología”

Bajo la Dirección de la tesis
Dra. Olivia Aguirre Bonilla
Y la Codirección de la tesis
Dra. Alma Guadalupe Melgarito Rocha

Ciudad Juárez, Marzo de 2025

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
PRIMER CAPÍTULO: LOS DERECHOS HUMANOS DESDE LA TEORÍA CRÍTICA DEL DERECHO.....	9
1. PRECURSORES DE LA TEORÍA CRÍTICA	9
1.1 CONCEPCIÓN DE LA PALABRA CRÍTICA Y LA ESCUELA FRANKFURTIANA. 14	
1.2 EL SURGIMIENTO DE LA CRÍTICA JURÍDICA EN LATINOAMÉRICA.....	16
2. LOS DERECHOS HUMANOS COMO RESULTADO DE LA SOCIEDAD MODERNA.....	24
2.1 CORRIENTES TEÓRICAS DE LOS DERECHOS HUMANOS	26
2.2 EL ESTADO MODERNO Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS	30
CAPÍTULO SEGUNDO: DELIMITANDO EL ANÁLISIS. EL CONCEPTO DE PUEBLOS INDÍGENAS; ORIGINARIOS; MINORÍAS; INTERCULTURALIDAD Y MULTICULTURALIDAD.....	33
1. TERMINOLOGÍA: PUEBLOS INDÍGENAS, PUEBLOS ORIGINARIOS, MINORÍAS, INTERCULTURALIDAD Y MULTICULTURALIDAD	35
1.1 EL CONCEPTO DE PUEBLO INDÍGENA.....	35
1.2 EL CONCEPTO DE “PUEBLOS ORIGINARIOS”	39
1.3 EL CONCEPTO DE MINORÍAS	41
1.4 ENTENDIENDO LA INTERCULTURALIDAD	48
1.5 DIFERENCIAS ENTRE MULTICULTURALIDAD Y PLURICULTURALIDAD	50
CAPÍTULO TERCERO: DERECHOS HUMANOS E IDENTIDAD CULTURAL	52
3. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DEL DERECHO A LA IDENTIDAD CULTURAL Y SU PROTECCIÓN EN EL SISTEMA INTERNACIONAL DEL LOS DERECHOS HUMANOS	54
3.1 Concepto de identidad cultural	57
3.2 Surgimiento del derecho a la identidad cultural	59
4. PROTECCIÓN INTERNACIONAL: DERECHO A LA IDENTIDAD CULTUAL ..	63
4.1 CONVENIO 169 DE LA ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO ..	63
4.2 JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS.....	65
4.3 PROYECTO DE LA DECLARACIÓN AMERICANA SOBRE DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS	71

5.	EL SISTEMA NACIONAL MEXICANO	73
5.1.	CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS.....	74
5.2	LEY DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL ESTADO DE CHIHUAHUA.....	77
5.3	LEY GENERAL DE EDUCACIÓN.....	79
6.	PENSAMIENTO DE LA DIFERENCIA	81
CAPÍTULO CUARTO: ACERCA DEL MÉTODO: CRÍTICA JURÍDICA COMO ANÁLISIS SOCIODISCURSIVO.....		83
1.	CONSENTIMIENTO PREVIO, INFORMADO Y CULTURALMENTE ADECUADO 84	
2.	POBLACIÓN Y MUESTRA: LA COLONIA TARAHUMARA Y EL PLURALISMO JURÍDICO.....	86
3.	TÉCNICA PARA LA OBTENCIÓN DE INFORMACIÓN.....	91
4.	SISTEMATIZACIÓN DE INFORMACIÓN	95
CAPÍTULO QUINTO: ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS. DERECHO A LA IDENTIDAD CULTURAL EN LA COMUNIDAD RALÁMULI EN CIUDAD JUÁREZ.....		97
1.	LAS ENTREVISTAS	99
	AREA 1: IDENTIDAD CULTURAL Y AUTOADSCRIPCIÓN.....	99
	ÁREA 2: LENGUA, EDUCACIÓN Y TRANSMISIÓN CULTURAL	101
	ÁREA 3: PRÁCTICAS CULTURALES Y TRADICIONES	106
	ÁREA 4: DERECHOS, DISCRIMINACIÓN Y CAMBIO CULTURAL	109
2.	ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS.....	115
	ÁREA 1: IDENTIDAD CULTURAL Y LENGUA	115
	ÁREA 2: LENGUA, EDUCACIÓN Y TRANSMISIÓN CULTURAL.	119
	ÁREA 3: PRÁCTICAS CULTURALES Y TRADICIONES	121
	ÁREA 4: DERECHO, DISCRIMINACIÓN Y CAMBIO CULTURAL	122
3.	LIMITACIONES:	124
CONCLUSIONES		125
BIBLIOGRAFÍA		128
APÉNDICE.....		132
1.	CUESTIONARIO DE LA ENTREVISTA SEMI ESTRUCTURADA	133

INTRODUCCIÓN

Los fenómenos sociales pueden estudiarse desde diferentes perspectivas, con distintas herramientas de análisis. Sin embargo, es la mirada del observador la que “separa” la realidad para analizarla y comprenderla. Entonces, cabe preguntarnos ¿cómo las relaciones económicas afectan la forma de estudiar y entender el derecho? Pues bien, intentado contestar esta pregunta podríamos decir que el derecho se encuentra sumergido en la lógica del sistema económico capitalista, es decir, que provocó que la lógica de la acumulación del capital, la cultura liberal occidental, la globalización de los mercados se infiltraran en los ordenamientos jurídicos, tanto en el plano internacional como en el ámbito local. Esta nueva racionalidad que se incorporó al sistema jurídico a simple vista pareciera que persigue propósitos de libertad para la humanidad: una humanidad multi y pluri cultural, donde existen culturas con una cosmovisión distinta a la capitalista, algunas de ellas incompatibles a sus ideales. Es por ello, que en Latinoamérica surge la necesidad de encontrar respuestas a las desigualdades. A la tensión de lo que el derecho es y lo que el derecho debería ser. Como bien dice Alma Melgarito (2015) “si creemos en la posibilidad de un horizonte humano distinto, entonces la crítica del paradigma actual aparece como necesario” (p. 3) y una forma de hacerlo fue en sumergirse en un periodo de innovación y difusión en el paradigma de la crítica jurídica contemporánea.

El objetivo general de la presente investigación es analizar los factores que impiden la eficacia del derecho a la identidad cultural, con la finalidad de conocer la manera en la que el discurso del derecho moderno se encuentra en constante tensión con la realidad y normatividad propia de los rarámuli en la Colonia Tarahumara, en Ciudad Juárez. Proyecto 2019-87176 “El discurso judicial de la mujer indígena desde la perspectiva del pluralismo cultural y de género. Análisis crítico de casos en materia penal y familiar en Ciudad Juárez, México”. El proyecto de ciencia de frontera, se propuso identificar los enfoques discursivos que “hablan” acerca de las mujeres indígenas en esta ciudad fronteriza en el discurso del derecho. Pero el proyecto de tesis de maestría, presente, se propuso en particular identificar las estrategias discursivas de adaptación y de resistencia utilizados para la defensa de la identidad cultural en la Colonia Tarahumara en Ciudad Juárez.

Para lograr los objetivos propuestos por esta tesis, fue necesario comenzar por exponer los esfuerzos que realizan los estudiosos del derecho por teorizar e investigar los fenómenos jurídicos

desde los estudios críticos del derecho, ya que esa fue la mirada que guio la investigación, a lo que se dedicó el capítulo primero. La intención fue ilustrar desde qué perspectiva y área del pensamiento parte nuestra investigación, es decir, desde qué binóculos estamos observando el fenómeno jurídico acerca del derecho a la identidad cultural en la comunidad rálámuli en Ciudad Juárez.¹ Dentro de las diversas escuelas críticas del derecho en América Latina, esta investigación se adscribe a la escuela de la Crítica Jurídica entendida como análisis discursivo.

A lo largo del texto buscaremos dar respuesta la siguiente pregunta ¿cuáles son los factores que impiden garantizar el derecho a la identidad cultural en la comunidad rálámuli en Ciudad Juárez? La investigación es de corte cualitativo, haciendo uso de las herramientas provenientes de la socio-semiología, proyecto científico que se encuentra en el punto de toque entre la sociología y la semiología jurídicas, con un enfoque teórico que se adscribe a la teoría crítica del derecho. De esta manera, aceptando que el discurso del derecho está compuesto por “algo más” que normas, la idea es ir develando el contenido ideológico del derecho a la identidad cultural en la comunidad rálámuli mencionada, a partir de su contraste con la manera en que las personas que conforman dicha comunidad perciben su propia cultura y su relación con el derecho mencionado. La idea será partir de la distinción entre las normas (sentido deóntico del derecho) y la ideología (sentido ideológico del derecho), y hacer un análisis discursivo a partir de entrevistas semiestructuradas y observación cualitativa, así como la recopilación de historias de vida de personas provenientes de dicha comunidad.

La discriminación hacia dicha comunidad persistente en la sociedad actual, donde la presión social se manifiesta de diversas maneras, lo cual afecta su identidad y pertenencia cultural. Uno de los aspectos dolorosos es la constante evaluación de la apariencia física -la vestimenta, el color de piel y el habla- que suelen ser percibidas como una marca de “atraso” frente estándares

¹ El término que utilizaremos para referirnos a la comunidad de estudio será rálámuli como lo hemos aprendido en las clases de rálámuli impartidos por la lingüista rálámuli Flor Esther Morales, así mismo suscribimos nuestro pensamiento con Ana Paula Pintado (2004), quien nos dice que, (...) “creemos que ... la lengua se debe escribir con las reglas propias de la escritura que representen su sonido. Tal es el caso del etnonímico con la que se autodenominan: rarámuri; esta palabra, tal y como está escrita, sigue la regla del español, es decir, se escribe con oídos hispanohablantes, porque esas [r] intervocales en realidad no son consonantes normales, ya que tienen un sonido intermedio entre [r] y [l]; y son identificadas como “líquida retrofleja”. Ésta, cuando se encuentra al inicio de una palabra, suena como la [l] del español. Es un fonema característico de la lengua... (p.5) Es importante para nosotros puntualizar que dentro del rálámuli existen 5 variantes lingüísticas. La forma escrita aún no está totalmente definida, debido a que no resulta usual escribirlo, sino hablarlo. En los años 80's y 90's se realizó el esfuerzo para estructurar la escritura rálámuli. En el 2019 se elaboró un manual de escritura para todos (notas de clase con Flor Esther Morales, lingüista rálámuli).

impuestos por la sociedad mestiza, lo que provoca que habitantes de la colonia Tarahumara en Ciudad Juárez se vean obligadas a cargar un peso por el rechazo provocado por actitudes y comentarios despectivos, lo que no permite una plena aceptación, en un México que privilegia el blanqueamiento cultural.

Esta discriminación no solo representa un acto de exclusión social, sino que también se traduce en la negación del derecho a vivir plenamente su identidad cultural. El mestizaje, concebido como la mezcla entre lo europeo y lo indígena, ha sido históricamente considerado como una forma de superación, dejando de lado las lenguas, costumbres y tradiciones indígenas. Así, se arraigó la idea de que entre más blanco y lejano de lo indígena se sea, más cercano a lo “bello” e “inteligente” se está, lo que alimenta una falsa concepción de superioridad. Esta tensión, siempre latente, genera una división profunda entre lo indígena y lo mestizo.

La herida abierta por siglos de colonización y opresión persiste en la sociedad juarense, donde la verdadera inclusión y el respeto hacia la identidad cultural siguen como una meta lejana, lo que refleja la necesidad de abrir conciencias para acercaran más rápido a esa meta. Una discriminación que se vive día a día en el trato directo.

Por último, la estructura de la tesis comprende la sistematización de cinco grandes capítulos. En el primer capítulo se busca establecer la base teórica de nuestra investigación en torno a la teoría crítica de forma genérica, en la cual se expone los precursores de dicho movimiento académico—político, situando el surgimiento de la teoría crítica y cómo esta llega a América Latina, además de que señalaremos también las convergencias y divergencias entre la teoría crítica occidental con la latinoamericana. A través de esta teoría crítica—en específico con el uso alternativo del derecho—, se pretende estudiar los derechos humanos desde dicha perspectiva teórica. La finalidad de este primer capítulo es ilustrar al lector acerca de la postura filosófica desde la cual se va a estudiar el fenómeno jurídico. En el segundo capítulo se analizarán los conceptos de pueblos originarios, pueblos indígenas, interculturalidad multiculturalidad y pluricultural, con la finalidad de propiciar un debate sobre la importancia de la terminología y encontrar cuál es la que nos servirá para abordar el discurso del derecho moderno y su eficacia en la comunidad ralámuli. Además, se realizará un estudio detallado sobre la protección internacional de los derechos humanos.

Así mismo, se busca interrelacionar estos conceptos con la realidad que viven. En el tercer capítulo puntualizaremos en los conceptos de cultura e identidad para así poder explicar de forma más precisa la realidad de la comunidad ralámuli asentada en la colonia Tarahumara en Ciudad Juárez.

El capítulo cuarto es un paso fundamental en el desarrollo de esta investigación, ya que se centra en la metodología cualitativa utilizada para explorar y comprender a profundidad los fenómenos bajo estudio. En esta sección, se abordarán aspectos cruciales que guiarán el proceso de indagación, incluyendo la descripción detallada de la muestra seleccionada, el método empleado, la técnica de recolección de datos y la sistematización de la información recabada.

La elección de una metodología cualitativa responde a la necesidad de explorar las complejidades y matices inherentes a los temas de interés, permitiendo una comprensión más holística y contextualizada. A lo largo de este capítulo, se examinará con detalle cada componente metodológico, proporcionando una visión clara del enfoque adoptado y su aplicabilidad al alcance de la investigación.

El capítulo quinto constituye la culminación de la fase empírica de la investigación, donde se presentan y analizan los resultados obtenidos a través del trabajo de campo realizado en la vibrante comunidad ralámuli en Ciudad Juárez. La inmersión en este contexto particular ha permitido capturar de manera auténtica las experiencias, perspectivas y dinámicas que caracterizan a esta comunidad, proporcionando así una visión enriquecedora y detallada de la realidad observada. A través de este capítulo, se busca no solo presentar datos crudos, sino también proporcionar una interpretación reflexiva que enriquezca la comprensión del lector sobre la vida y las dinámicas sociales en la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez. La combinación de la presentación detallada de los resultados y su análisis profundo permitirá arrojar luz sobre las complejidades inherentes a este entorno único, contribuyendo así al avance del conocimiento en la temática abordada.

La relevancia de este problema de investigación radica en la necesidad de garantizar y proteger el derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas, partiendo desde la realidad específica de la comunidad ralámuli de la colonia Tarahumara en Ciudad Juárez. Lo cual brindará los aportes necesarios para practicar su identidad sin ser objeto de discriminación. Este estudio se vincula con los derechos humanos, especialmente el derecho a la no discriminación y el derecho a

la identidad cultural, establecidos en diversos tratados internacionales, como la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Así también, en la carta magna de los Estados Unidos Mexicanos. La importancia de esta tesis radica en identificar la tensión entre el discurso del derecho y su aplicación real, proponiendo soluciones para promover una mayor inclusión y respeto hacia las identidades indígenas. En última instancia, este trabajo pretende contribuir a una sociedad más justa, donde los derechos culturales de los pueblos indígenas sean efectivamente protegidos y respetados, conforme a las garantías constitucionales y los estándares internacionales establecidos.

A continuación, expondremos los presupuestos teóricos desde los cuales partimos para estudiar nuestro fenómeno jurídicos.

PRIMER CAPÍTULO: LOS DERECHOS HUMANOS DESDE LA TEORÍA CRÍTICA DEL DERECHO

1. PRECURSORES DE LA TEORÍA CRÍTICA

En el año de 1923 en Frankfurt, Alemania – se fundó la Escuela de Frankfurt-, y con ella el Instituto para la Investigación Social (Insitut fur Sozialforschung). Los investigadores que conformaron el instituto fueron Max Horkheimer, Theodore Adorno, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Erich Fromm. A ellos se les conoce por ser la primera generación de la escuela frankfurtiana que va de la década de 1923 a la década de 1950. Su objetivo era desarrollar una teoría crítica de la sociedad que permitiera analizar las estructuras e ideologías que subyacen y moldean las relaciones sociales, y por ende perpetúan la opresión.

Dichos investigadores unieron esfuerzos para realizar una crítica contundente a la sociedad moderna industrial y al sistema económico capitalista. Argumentaron que la sociedad industrial conlleva a la deshumanización de los individuos así como a una pérdida de libertad. Su pensamiento “provenía de la tradición de la teoría marxista: una construcción cultural y científica que conjuga el pensar y el hacer, exige reflexión crítica y acción revolucionaria” (Pérez Soto, 2021, p.3). Por ello, la teoría crítica pretendía estar en oposición a la teoría tradicional, es decir, crear una alternativa al paradigma dominante.

Recordemos que la teoría tradicional se basa en los presupuestos de las ciencias naturales, misma que se limita simplemente a describir lo establecido o a contemplar de manera equidistante los fenómenos sociales y reales, ante lo cual, la teoría crítica antepone un enfoque interdisciplinar, es decir, que incluye herramientas de análisis de diferentes áreas del conocimiento como la filosofía, sociología, ciencia política, economía e incluso el psicoanálisis. Con la finalidad de subvertir la realidad, “en la medida en que se diferencian los objetivos entre resistencia, reforma, conciliación y revolución; al asumir la recomposición del sujeto social portador de la transformación con un enfoque de totalidad” (Pérez Soto, 2021, p.4). Es decir, la teoría crítica Frankfurtiana parte de un paradigma marxista que tiene como fundamento la totalidad de la realidad, es decir, una unidad de análisis interdisciplinario entre lo filosófico, económico y político que busca la transformación de las relaciones sociales.

La primera generación de la Escuela de Frankfurt estaba profundamente preocupada por cuestiones de identidad cultural, particularmente después de la Primera Guerra Mundial con el ascenso del fascismo en Europa y la consolidación de nazismo en la Segunda Guerra Mundial. Los investigadores alemanes al presenciar dichos hechos históricos se interesaron en comprender cómo la cultura y la ideología contribuyen a la formación de la identidad, y cómo estos procesos podrían usarse para promover el cambio social y la resistencia a las estructuras de poder opresivas. Creían que los individuos tenían la capacidad de resistir y desafiar las estructuras opresoras del poder, y que esta resistencia podía adoptar muchas formas - incluidas la expresión artística, la acción política y el pensamiento crítico-. Por ello en el desarrollo de esta investigación tomamos la teoría crítica como una base para buscar un cambio al escuchar la realidad específicamente de la comunidad ralámuli que habita en un contexto urbano en Ciudad Juárez, Chihuahua. Como precisa el historiador Sariago (2016) a pesar de los intentos del pasado del sistema estatal mexicano por exterminar, asimilar o subsumir la cultura de los pueblos indígenas en pueblos mestizos. Los ralámuli han resistido a estos ataques con entereza y dolor.

A pesar de los constantes intentos de despojo territorial y cultural, los ralámuli han logrado conservar sus tradiciones, aunque a un alto costo. Esto implica no solo la preservación de su lengua y prácticas ancestrales, sino también la adaptación a un mundo externo que a menudo los ve como ajenos.

Como apunta Horacio Almanza (2022), la lucha de los ralámuli no ha sido únicamente una resistencia pasiva, sino un acto de reafirmación activa de su identidad. La preservación de sus valores, creencias y costumbres ha sido un desafío constante ante la imposición de valores ajenos. Este proceso de resistencia ha implicado, además, una lucha por la autonomía frente a las políticas coloniales y neocoloniales que persisten en la actualidad, que continúan buscando su subyugación en diversos ámbitos de la vida social y económica.

En este sentido, la resistencia de los ralámuli es tanto un acto de dolor como de valentía. Es un acto de dolor porque implica un constante enfrentamiento con un sistema que niega su existencia cultural y un proceso de despojo material y simbólico. Pero también es un acto de valentía, ya que han mantenido una cosmovisión propia y una identidad sólida a pesar de los intentos sistemáticos de borrarlos. Tal como afirman varios estudios sobre la resistencia indígena,

los rálámuli continúan siendo un ejemplo de la capacidad de un pueblo para resistir la opresión y, al mismo tiempo, adaptarse a las circunstancias cambiantes, manteniendo viva su cultura en el proceso

En general, la primera generación de la Escuela de Frankfurt vio la identidad cultural como un sitio crucial de lucha y resistencia, y buscó comprender cómo es moldeada por procesos sociales y políticos más amplios. La segunda generación de la Teoría Crítica se refiere a Jürgen Habermas, Claus Offe y Albrecht Wellmer un grupo de académicos y teóricos sociales que estuvieron asociados con el Instituto de Investigación Social de la Universidad de Goethe de Frankfurt, Alemania, durante las décadas de 1960 y 1970. J. Habermas es una de las principales figuras de esta generación, continuó desarrollando las ideas de la primera generación de la Escuela de Frankfurt sobre la identidad cultural, aunque también divergió de algunas de sus posiciones.

La primera generación de la Escuela de Frankfurt, conformada por Herbert Marcuse, Theodor Adorno, y Max Horkheimer, centraron su crítica a la cultura de masas que promovía la manipulación y conformidad. H. Marcuse (1993) expone que “la sociedad industrial contemporánea tiende a ser totalitaria (...) sino también una coordinación técnico- económica no-terrorista que opera a través de la manipulación de las necesidades por intereses creados” (p.33) Toda vez que la cultura de masas se utiliza como una herramienta de dominación capitalista que promovía falsas necesidades con el objetivo de oscurecer la verdadera naturaleza de las relaciones sociales.

En contraste, Habermas pone un mayor énfasis en el potencial del diálogo cultural y el entendimiento mutuo para promover la cultura democrática. Habermas argumenta que las identidades culturales se forman a través de la interacción comunicativa y que el diálogo entre diferentes grupos culturales puede promover el reconocimiento mutuo y un sentido compartido de identidad cultural. El pensamiento de Habermas como señala Ricardo Salas (2020) “a partir de su teoría de la acción comunicativa ha replanteado de algún modo el escenario político-jurídico del tipo liberal universalista ... y donde pareciera que es posible fundar una concepción de la democracia universal” (p.41).

La principal objeción que se puede realizar es que la concepción de Habermas es eurocentrista se basa en la comunicación y racionalidad de la cultura de occidente, omitiendo las formas de racionalizar y comunicarse de otras culturas no-occidentales, como lo son los pueblos

indígenas lo cual socava el potencial de un dialogo intercultural. Como argumenta Ricardo Salas (2020) “el planteamiento habermasiano de un Estado democrático solo puede ser legitimada una teoría universal del discurso que asegure la plena validez de la comunicación racional” (p.41).

Sin embargo, al trasladar dicho pensamiento al Derecho Internacional de los Derechos Humanos que toma el principio de las teorías universalista se limita a comprender la historia y la racionalidad cultural desde los vínculos de las naciones de occidente (Salas, 2020). Además, Jürgen Habermas (1998) en su libro *Facticidad y Validez* argumentó que la identidad cultural estaba formada por la acción comunicativa, es decir, un proceso de diálogo racional y argumentación entre individuos. Habermas expresó en dicho libro que la identidad cultural no era fija ni predeterminada, sino que se moldeaba y renegociaba constantemente a través de la acción comunicativa. Así mismo, Habermas (1981) en el libro *Teoría de la Acción Comunicativa* argumentó que los individuos podían resistir las narrativas culturales dominantes y las estructuras de poder al participar en una acción comunicativa crítica, en la que desafiaban las normas y creencias culturales existentes a través de una argumentación racional.

En conclusión, la segunda generación de la Escuela de Frankfurt buscó mantener los objetivos críticos y emancipadores de la primera generación, al tiempo que adaptaba sus ideas para abordar las realidades cambiantes de la sociedad contemporánea en un panorama social y político que conllevaba el declive de los movimientos marxistas tradicionales y el surgimiento de una cultura consumista.

La tercera generación de la Escuela de Frankfurt está encabezada por un grupo de teóricos críticos que surgieron en las décadas de 1980 y 1990, quienes basaron su trabajo e investigación de la primera y segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Esta nueva generación de teóricos críticos incluye académicos como Axel Honneth, Nancy Fraser y Seyla Benhabib.

La Escuela de Frankfurt de tercera generación continúa la tradición de la teoría crítica, pero con un enfoque renovado en temas de identidad, diferencia y globalización. No limitaron su campo de estudio al enfoque tradicional sobre el capitalismo, el marxismo – la lucha de clases sociales- sino que buscaron incorporar nuevos elementos como la teoría feminista, poscolonial, entre otras.

Uno de los temas de más desarrollo por parte de esta tercera generación es la idea del reconocimiento de Axel Honneth, en particular, ha desarrollado una teoría del reconocimiento como una dimensión clave en la vida social y política. Argumenta que el reconocimiento es

necesario para que las personas desarrollen un sentido de autoestima y pertenencia social, y que las luchas por el reconocimiento son un motor clave del cambio social y de la conquista de derechos.

En su libro "The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts", Axel Honneth (1996) desarrolla dos dimensiones de la teoría del reconocimiento: la dimensión subjetiva y la dimensión intersubjetiva. La primera se refiere a la necesidad que tiene el individuo de contar con una autoestima positiva y sobre todo del respeto propio. Según el autor las personas desarrollan su sentido de identidad a través de sus interacciones con los demás, y el reconocimiento que reciben de los demás es un factor crucial para dar forma a su autoestima. Asimismo, cuando a las personas se les niega el reconocimiento o están sujetos a reconocimiento erróneo, experimentan sentimientos de menosprecio, vergüenza e indignidad. Por otro lado, la dimensión intersubjetiva se refiere a las normas y prácticas sociales que rigen las relaciones entre individuos y grupos. Por lo que las instituciones y prácticas sociales pueden facilitar u obstaculizar el reconocimiento.

Consideramos que al proponer la "teoría de reconocimiento" para el análisis del derecho a la identidad cultural debe hacerse desde una lectura situada, reconociendo así las limitaciones en el contexto de los pueblos indígenas en México. La teoría de Honneth no toma en cuenta los procesos históricos de colonización que resultaron en el despojo, desplazamiento y la marginación, proceso que pretendía borrar de México los pueblos indígenas y sus culturas. La teoría de Honneth asume que el reconocimiento es una necesidad universal y ahistórica, pero no considera cómo el reconocimiento puede ser una herramienta de dominación y asimilación en contextos coloniales.

Por otro lado, Nancy Fraser, se centra en temas de justicia social y la política de la diferencia. Distanciándose por una parte de Honneth en la lucha por el reconocimiento. Toda vez que Fraser (2009) argumenta que las luchas por el reconocimiento deben ir acompañadas de luchas por la redistribución, es decir, abordar las desigualdades materiales y la lucha de representación política que sustentan la injusticia social. En otras palabras, nos encontramos frente a la teoría de la justicia de Fraser que reconoce la interconexión de estas tres dimensiones y la importancia de abordar las desigualdades económicas, culturales y políticas en la búsqueda de una sociedad más justa y equitativa.

En general, la Escuela de Frankfurt de tercera generación ha buscado actualizar la teoría crítica para un mundo cambiante y abordar los complejos desafíos sociales y políticos de la

sociedad contemporánea. Para Nancy Fraser (2009) “En su dimensión política... el significado más general de justicia es la paridad participativa” (p.16)

1.1 CONCEPCIÓN DE LA PALABRA CRÍTICA Y LA ESCUELA FRANKFURTIANA.

La concepción de la palabra “crítica” así referida corresponde con la formulación de juicios sobre lo que es frente a lo que debería ser. Siguiendo a Frankenberg (2011).

Los autores de la teoría crítica parten de la asunción de que tanto los objetos observados como los sujetos observadores de la ciencia están constituidos socialmente y, por lo tanto, deben ser analizados e interpretados dentro de su contexto histórico-social. En consecuencia, los críticos aprobarán una filosofía materialista de la historia como marco de referencia para sus interpretaciones teóricas (p.68).

En ese sentido, para los estudios de teoría crítica es importante contextualizar los hechos en el tiempo y espacio, para con posterioridad contrastar sus presupuestos teóricos, con la finalidad de encontrar causas y posibles soluciones a los problemas sociales. En la Escuela de Frankfurt, se estudia el fenómeno social desde la teoría marxista, pero pretendiendo distanciarse del marxismo ortodoxo, “sin dejar de compartir metodológicamente el ideario utópico, dialéctico, crítico, revolucionario y emancipador” (Wolkmer, 2003, p.22). Por otra parte, utiliza teorías sobre la cultura y el psicoanálisis, entre otros, para lograr un análisis interdisciplinario.

Asimismo, dicha Escuela buscó contrastar los fenómenos sociales con los problemas del sistema de producción capitalista, por lo que “identificaron y criticaron mecanismos, estructuras y relaciones que impiden al hombre alcanzar su potencial” (Frankenberg, 2011, p. 69) por lo que se posicionaron en contra de las prácticas opresivas. Aun y cuando las últimas generaciones se han apartado del marxismo tienen la finalidad de buscar la justicia social.

Siguiendo a Boaventura de Sousa Santos (1999), —quien se encuentra en contra del capitalismo voraz y exhorta a la búsqueda de soluciones a los problemas modernos fuera de las teorías modernas porque considera que de ahí no parten las soluciones—, concordamos con el autor en que la tarea de la Teoría Crítica consiste en:

Definir y evaluar la naturaleza y el ámbito de las alternativas de lo que esta empíricamente dado. El análisis crítico de lo que existe se asienta en el presupuesto de que la existencia no se agota en las posibilidades de existencia y que por tanto hay alternativas posibles de superar lo que es criticable en lo que existe. El malestar, la no conformidad o indignación por lo que se plantea un impulso para teorizar su superación (p.197).

Con lo anterior, podemos concluir que el concepto de “crítica” no tiene un sentido unívoco, sino que parte de una postura opuesta del pensamiento dominante, contrario al discurso positivista de las diversas ciencias hegemónicas, y que presenta nuevos marcos de análisis, los cuales pueden estar dentro o fuera de la tradición marxista.

Entonces podríamos preguntarnos a manera de conclusión ¿qué tienen en común los académicos de los planteamientos críticos? Los estudiosos de la teoría crítica comparten compromisos intelectuales y enfoques teóricos comunes. Algunas de las características primordiales que comparten los teóricos críticos incluyen:

1. Un enfoque en las formas del poder y la dominación: los teóricos críticos se preocupan por comprender cuales son las formas del poder, desentrañar los discursos del poder que conllevan a la dominación y la manera en que operan en los sistemas sociales, políticos y culturales. Tiene como finalidad exponer, evidenciar, analizar cuáles son los discursos, estructuras ocultas con el objetivo de cuestionar las formas en que se distribuye y ejerce el poder en la sociedad.
2. Un enfoque interdisciplinario: la teoría crítica busca encontrar respuestas en otros presupuestos de la ciencia. Una amplia gama de disciplinas, incluidas la filosofía, la sociología, la antropología, la psicología, el derecho, las ciencias políticas, los estudios culturales, entre otros. Los teóricos críticos creen que es necesario un enfoque interdisciplinario para comprender completamente los complejos y cambiantes sistemas sociales, culturales y políticos que subyacen en el mundo.
3. La búsqueda de la justicia social: Los teóricos que se suman a la labor de estudios críticos están comprometidos con la búsqueda de la justicia social. Pretender encontrar soluciones, alternativas y desmitificar discursos en favor de los grupos marginados y

oprimidos. Su objetivo es evidenciar las formas en que las normas sociales y culturales perpetúan la desigualdad y la injusticia. Tienen como objetivo abogar por el cambio y la transformación social.

4. Una postura crítica hacia estructuras e instituciones: Los teóricos críticos se muestran escépticos con respecto a las instituciones y estructuras establecidas. Algunos toman posiciones mas contundentes contra el sistema estatal, otros hacia el capitalismo, la forma de organización social. En los últimos años se acrecentaron los estudios en los roles de género tradicionales. No quiere decir que los teóricos aborden simultáneamente estas problemáticas pero sus intereses se encuentran en alguna de ellas. Con la finalidad de exponer las formas en que estas estructuras perpetúan la desigualdad e imaginar formas alternativas de organización social.

En general, la teoría crítica implica la visibilización de los desamparos y reivindicaciones de los grupos marginados y las sociedades excluidas por el discurso hegemónico de dominación. En otras palabras, y desde la postura de Antonio Wolkmer (2017) la teórica crítica desde Latinoamérica debe ser un instrumento teórico-práctico de enseñanza que ayude a los marginados y colonizados a tomar conciencia de la historia misma, para lograr procesos de resistencia con la finalidad de entender al mundo fuera de las concepciones dogmáticas y hegemónicas, y así transformar la realidad y la sociabilidad. Por todo ello, resulta importante dilucidar algunos enfoques de la teoría crítica, concretamente de la Crítica Jurídica.

1.2 EL SURGIMIENTO DE LA CRÍTICA JURÍDICA EN LATINOAMÉRICA

Para Carlos Wolkmer (2003), “el creciente escepticismo sobre modelos filosóficos y científicos que no ofrecen más directrices y normas seguras abre espacio para repensar patrones alternativos de racionalización” (p.19), toda vez que la complejidad de los conflictos, la expansión material del capitalismo produjo una nueva forma de racionalización en el mundo, con una lógica acumulacionista, liberal e individualista.

Por consiguiente, dicha racionalidad no quedó excluida del derecho, sino que se encuentra fuertemente inmersa en la nueva lógica del discurso del derecho. Para el Wolkmer (2003) “el saber jurídico se desdobra en dos paradigmas hegemónicos: el racionalismo metafísico natural (el

iusnaturalismo) y el racionalismo lógico-instrumental (el positivismo jurídico)” (p.20). Siguiendo el pensamiento del autor la crisis del actual paradigma de la ciencia jurídica tradicional revela el rumbo para el cambio y reconstrucción de paradigmas “críticos- desmitificadores”. En su Teoría Crítica del Derecho desde América Latina, nos muestra una clasificación de las principales escuelas del pensamiento jurídico crítico en occidente que expondremos a continuación.

A finales de los años de los sesenta se generaron los movimientos de crítica en el derecho, provenientes de las ideas de la teoría crítica de la Escuela da Frankfurt; así como del proyecto de Althusser, con la finalidad de rescatar la originalidad y el poder de la teoría marxiana. Es por ello por lo que en ese entonces se opta por la posibilidad de “una praxis jurídica subversiva de las estructuras jurídicas de dominación capitalista, revirtiéndolas a favor de las clases dominada” (Rodríguez, 2013 p.11). Esta primera generación también habla de la tesis sobre el poder realizadas por Foucault ideas que se alejaban del pensamiento clásico de Hobbes, ya que para Foucault el poder no se posee, se ejerce, es una estrategia; y, por último, podemos observar también en los enfoques de esta primera generación también las ideas provenientes de la teoría jurídica del economicismo soviética que tiene como precursora a Stucka, doctrina que concede a los factores económicos primacía. Desde la epistemología, sugiere Wolkmer (2017) que la teoría crítica surge con dinamismo, superando los límites de la teoría tradicional, debido a que no se limita a observar de manera distante los fenómenos sociales, sino que lo hace con una racionalidad crítica donde se articula dialécticamente la teoría y la praxis.

Consiguientemente, en los años setenta, con académicos universitarios de izquierda se consolidó en Francia el movimiento de la crítica jurídica, por lo que en el año de 1978 surge el “manifiesto” de la Asociación Crítica del Derecho, y posteriormente en Italia con algunos magistrados politizados y antipositivistas se consolidó el movimiento del Uso Alternativo del Derecho. La corriente de la Crítica Jurídica se expandió con rapidez en el continente europeo, pero en gran medida en Alemania, Bélgica, Inglaterra y Portugal.

Años más tardes, en América Latina se consolida la Crítica Jurídica, para dar respuestas a la anomalía del monismo jurídico, es decir un derecho único para una sociedad plural (Marés, 2021). Así, encontramos diversos exponentes: en Argentina a Carlos Cárcova, Ricardo Entelman, Alicia Ruiz, Enrique Marí y otros; también en México el legado y la voz viva de Oscar Correas, sus seguidores Alma Melgarito Rocha y Daniel Sandoval Cervantes y la originalidad de Jesús Antonio de la Torre, entre otros; en Chile Eduardo Novoa Monreal; en Brasil se destacan las

aportaciones de Carlos Antonio Wolkmer, Roberto Lyra Filho, entre otros; y en Colombia la crítica jurídica surge con la organización de teóricos del derecho que crean el Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA) actualmente tiene sede en Bogotá .

La teoría crítica en América Latina surge como una teoría decolonial, esto es, desde la otredad, desde el otro de la concepción eurocentrista, que es un igual pero diferente a la realidad histórica latinoamericana, y por ello se intenta dar soluciones a los problemas que surgen desde dentro, es decir, desde nuestros territorios latinoamericanos, a partir de una perspectiva pluralista e intercultural, de manera emancipatoria con el objetivo de propiciar la transformación de los contextos de los pueblos indígenas, las minorías y todos aquellos en situaciones de marginalización.

A través de los años se han desarrollado teorías jurídicas novedosas que se apartan de la teoría jurídica tradicional para lograr entender la actual sociedad moderna, pero ¿qué debemos de entender por moderno? para responder, siguiendo al catedrático Carlos Marés (2021) diremos que se trata de “una separación entre el ser humano y la naturaleza. A la producción de mercancías dirigida a los mercados y a satisfacer las necesidades de la sociedad” (p.11) Estas características de la sociedad moderna se distancian notablemente de la cosmovisión de los pueblos indígenas y de la de ciertas minorías, por lo que surge la necesidad de problematizar y explicar la construcción de los nuevos fenómenos jurídicos resultantes de su contante interacción.

Dichas teorías, como sugiere Alma Melgarito (2015), pueden ser clasificadas en dos campos del pensamiento: Por una parte, por medio del derecho alternativo; y por otra parte la Crítica Jurídica. El derecho alternativo tienes diversas concepciones como lo propone el magistrado brasileño Amilton B. Carvalho: La primera es el positivismo de combate, que se relaciona con la lucha por la eficacia del derecho vigente en favor de los marginalizados. La segunda es el uso alternativo del derecho la actuación que realizan los jueces en la interpretación de las normas en favor de los desfavorecidos, creando cambios radicales en el ordenamiento jurídico. Por último, el derecho alternativo en sentido estricto estudia el pluralismo jurídico, es decir la coexistencia de uno o más ordenamientos normativos en un mismo territorio. (citado en Wolkmer, 2003)

Existen otras clasificaciones de la crítica jurídica contemporánea en cuatro grandes ejes epistemológicos como lo propone el profesor Wolkmer (2017):

- 1) Critical Legal Studies

- 2) Association Critique du Droit
- 3) Enfoques Epistemológicos de Crítica Jurídica
- 4) Uso Alternativo del Derecho

El movimiento de los Critical Legal Studies surge en Estados Unidos de Norte América, en la Universidad de Wisconsin, y en su origen planteó como objetivo reflexionar sobre cuál es la función social del derecho. El debate crítico estadounidense ganó importancia en los años de 1980, ya que se introdujeron debates desde una Teoría Crítica de la Sociedad que abarcó tópicos como los de reconocimiento a la diferencia; identidad e igualdad; entre otros.

Los académicos adscritos al movimiento argumentan que la ley no es neutral u objetiva, sino más bien un producto de relaciones de poder e ideología, ya que refleja y refuerza los intereses sociales, económicos y políticos dominantes. Buscan desarrollar un sistema legal más inclusivo y democrático que tenga en cuenta las perspectivas de los grupos marginados y promueva la justicia social apartándose del formalismo de la ley en la toma de decisiones judiciales.

Algunas fuertes exponentes sobre estos tópicos son Duncan Kennedy, Mari Matsuda, entre otros.

La Association Critique du Droit surge en 1978 en Francia el mismo año publica su Manifiesto, texto fundador, mismo que presenta las bases del movimiento, así como la revista Procès, órgano de esta. Dicha asociación se posicionó dentro de una tendencia pedagógica y científica, en contra del método positivista tradicional y conservador, tenían como objetivo impulsar una nueva metodología en el estudio del derecho con postulados marxistas, es decir, priorizando el materialismo histórico como metodología. Rechazaron el formalismo y argumentaron que la ley es un producto de fuerzas históricas y sociales, y que las decisiones legales están influenciadas por relaciones de poder y sesgos ideológicos. Algunas fuertes exponentes sobre estos tópicos son Pierre Bourdieu, Alain Supiot, entre otros.

Además, los enfoques epistemológicos de la crítica jurídica se refieren a las aproximaciones que académicos y teóricos del derecho abordan el estudio del derecho y las instituciones jurídicas desde una perspectiva crítica. Estos enfoques implican cuestionar los supuestos y creencias que subyacen a las prácticas e instituciones jurídicas. Existen diversos enfoques epistemológicos para la crítica legal que expondremos brevemente:

1. Enfoques marxistas: Los teóricos legales marxistas analizan cómo las normas e instituciones legales sirven a los intereses de la clase dominante y reproducen las desigualdades sociales existentes.
2. Enfoques feministas: es un estudio en los presupuestos de la teoría de género, buscan describir, entender y confrontar cómo las instituciones legales perpetúan las desigualdades por razón del género. Las teóricas feministas del derecho analizan cómo se pueden reformar los marcos legales para encontrar la igualdad y la justicia de las comunidades marginadas.
3. Enfoques raciales críticos: estos enfoques se centran en desentrañar el racismo dan forma a las instituciones y prácticas legales, y cómo se pueden reformar los marcos legales para abordar las desigualdades raciales. Los teóricos críticos analizan los procesos históricos de discriminación en los marcos normativos y las instituciones legales que siguen perpetuando la exclusión.
4. Enfoques poscoloniales: Los teóricos toman una posición crítica y analítica sobre las formas en que el colonialismo y el imperialismo han creado las instituciones y prácticas legales en diferentes partes del mundo. Marcos legales que se instauraron para reforzar las estructuras de poder colonial y marginar a las comunidades indígenas y otras comunidades marginadas, al intentar someter un sistema jurídico sobre otro. El pluralismo jurídico pretende desenmascarar la imposición normativa colonial. “Es un hecho que se contrapone con el monismo jurídico, que se ha establecido como una de las principales ideologías de la modernidad jurídica” (Rosillo Martinez, 2017, p.3066)

Por último, nos encontramos con el uso alternativo del derecho surge en Italia en la década de 1960 por profesores, abogados y magistrados progresistas. Esta tendencia político—jurídica tenía como finalidad proyectar una cultura jurídica alternativa, es decir, una distinta a la dominante. Con la utilización del ordenamiento jurídico, pero desde una interpretación hermenéutica por parte de los jueces en favor de los marginados. No deber ser entendida como una sustitución al sistema jurídico positivista, sino una aplicación diferente al actual paradigma jurídico. Uno de sus principales exponentes lo fue en este primer periodo Luigi Ferrajoli.

Este pensamiento tomó fuerza entre los teóricos del derecho, que se extendió por España y Alemania y otras partes del continente europeo. Como lo refiere el autor Carlos Wolkmer (2003), “el uso alternativo del derecho es un producto reformista que no rompe radicalmente con la

legalidad burguesa, sino que busca explorar y operar encima de la crisis socioeconómica de determinados países del capitalismo avanzado europeo” (p. 71). La idea es explorar otras perspectivas de interpretar el derecho, alejándose de la opresiva concepción capitalista, y defender el derecho en favor de aquellos que están excluidos por el sistema.

Posteriormente, esta concepción de derecho alternativo llega a América Latina años después con otros matices y formas de teorizar. Como menciona el jurista mexicano Jesús Antonio de la Torre (2019) “la contribución teórica más interesante, con relación al Derecho, desde América Latina” (p.43).

Por ello, “el uso alternativo del Derecho es posible, porque en la modernidad, las sociedades no sólo producen el derecho objetivo que sirve al desarrollo de su aspecto social, el capitalismo; sino que la modernidad implica también, políticamente, democracia y derechos humanos” (de la Torre, 2006, p. 102-103). La viabilidad del uso alternativo del derecho se fundamenta en la capacidad de las sociedades modernas para producir un derecho subjetivo en la coexistencia política de la democracia y los derechos humanos. Este planteamiento refleja la adaptabilidad del concepto a diversos contextos y subraya su relevancia como una herramienta teórica que busca trascender las estructuras legales convencionales en aras de la justicia social y la inclusión,

Ahora bien, es esencial entender que el concepto de derecho insurgente va más allá de lo que comúnmente se asocia con el derecho alternativo. De hecho, podríamos afirmar que el derecho insurgente abarca y adopta las tres variantes del derecho alternativo: primero, como un positivismo de combate; segundo, como el uso alternativo del derecho, pero específicamente desde la perspectiva de la asesoría jurídica popular; y tercero, implica cierto grado de pluralismo jurídico (de la Torre, 2019).

Cuando hablamos de positivismo de combate, nos referimos a la confrontación directa con las estructuras legales establecidas, desafiando y cuestionando las normas legales existentes desde una postura crítica y propositiva. La idea es utilizar el derecho como una herramienta para transformar y combatir las injusticias arraigadas en el sistema.

En cuanto al uso alternativo del derecho desde la asesoría jurídica popular, se destaca la importancia de proporcionar asesoramiento legal a comunidades marginadas o personas en situaciones vulnerables. Aquí, el enfoque se centra en empoderar a los individuos mediante la comprensión y aplicación del derecho en su beneficio, sirviendo como una forma de resistencia

desde la base. Además, el elemento de cierto pluralismo jurídico implica reconocer y trabajar con la coexistencia de múltiples fuentes y sistemas legales. Esto significa que el derecho insurgente considera la posibilidad de integrar enfoques legales diversos, más allá de las normativas convencionales, para abordar las complejidades de las luchas sociales. En general, el derecho insurgente abraza una perspectiva integral y activa que va más allá de simplemente utilizar el derecho de manera alternativa. Implica confrontar, asesorar desde la base y reconocer la diversidad legal como estrategias para desafiar y transformar las estructuras injustas.

En busca de soluciones distintas, fuera de la racionalidad dominante, el presente trabajo, se encuentra bajo la línea de investigación del uso alternativo del derecho, tomando como base los enfoques del pluralismo jurídico, el derecho insurgente y el positivismo de combate. El pluralismo jurídico permite reconocer la coexistencia de sistemas normativos indígenas junto al derecho estatal, otorgando a las comunidades indígenas la autonomía para regular sus propios asuntos conforme a sus tradiciones, lenguas y formas de organización. El derecho insurgente, a su vez, destaca la capacidad de los pueblos indígenas para resistir las estructuras de dominación del derecho estatal, promoviendo un modelo de justicia que sea inclusivo, que reconozca la dignidad y la autonomía de estos pueblos, y que les permita reconstruir y reivindicar sus propios marcos normativos frente a un sistema jurídico que ha sido históricamente opresivo.

A lo largo de esta investigación, el positivismo de combate se erige como un elemento esencial para comprender cómo las normas jurídicas pueden ser un vehículo de lucha frente a las estructuras de poder que han perpetuado la marginación y la exclusión de la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez. El positivismo de combate se aleja de una interpretación estática y abstracta del derecho, y lo entiende como una herramienta activa de transformación social, que debe ser utilizada para garantizar los derechos de los grupos más vulnerables. En este sentido, esta investigación busca no solo analizar la teoría, sino también luchar por la eficacia del derecho, es decir, la realización de los objetivos de la ley (Volkmar, 1986, p.111) en favor de los pueblos indígenas, El derecho debe servir como un instrumento que no solo garantice la igualdad formal, sino también la igualdad sustantiva, luchando por una justicia real y accesible para los pueblos ralámuli. Por tanto, la eficacia de una norma consiste en la producción de unas conductas que no son descritas en la ley (Correas, 2009, p.70) Esto quiere decir que las expectativas del legislador

solo pueden investigarse como análisis del discurso... que consiste en constatar los “hechos” relaciones sociales- con las “expectativas explicitadas por el legislador (Correas, 2009, p.71)

El uso de estas vertientes críticas es fundamental para descolonizar el discurso jurídico tradicional, permitiendo que los rarámuri de la colonia Tarahumara en Ciudad Juárez sean actores activos en la construcción de su propia justicia. En este contexto, los factores que impiden garantizar el derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas están intrínsecamente ligados a la discriminación estructural que enfrentan tanto a nivel individual como colectivo. La exclusión social, el racismo y la desvalorización de sus tradiciones y lenguas son barreras que impiden que el marco jurídico estatal se haga efectivo en su protección. Esta discriminación, presente en el trato cotidiano, actúa como un obstáculo directo para el ejercicio de su derecho a la autodeterminación y a la preservación de su identidad cultural. Por lo tanto, la discriminación y el racismo sistémico son factores clave que perpetúan la invisibilidad de los derechos indígenas, impidiendo su efectiva garantía dentro del marco legal.

En conclusión, la integración del pluralismo jurídico, el derecho insurgente y el positivismo de combate en esta investigación permite cuestionar y desafiar las estructuras de poder existentes, proponiendo un modelo jurídico que respete y garantice de manera efectiva el derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas. A través de esta perspectiva crítica, se busca no solo visibilizar las barreras que impiden la plena garantía de estos derechos, a través del análisis sociodiscursivo de las entrevistas, en conjunto con la sociología jurídica y la semiología, ofrece una comprensión integral del derecho como un fenómeno social y comunicativo. En virtud de que, como menciona Correas (2010) el derecho es un discurso que expresa dinámicas sociales, las cuales, a su vez, son la causa del derecho. Por eso la Crítica del Derecho se sitúa en un punto intermedio entre la sociología, y la semiótica jurídica. Este enfoque interdisciplinario de análisis, se puede desentrañar el papel del derecho como un instrumento que, dependiendo de cómo se use, puede perpetuar relaciones de poder injustas o, por el contrario, ser un espacio para la lucha por la justicia y la igualdad.

2. LOS DERECHOS HUMANOS COMO RESULTADO DE LA SOCIEDAD MODERNA

En la actualidad, hablar de derechos humanos parece ser cotidiano y asequible. Sin embargo, existe una confusión en el discurso de los derechos humanos en cuanto a su eficacia. Podríamos concluir que una de las causas de esta situación es, en términos del lenguaje, la falta de claridad conceptual.

Es importante precisar que eficacia y efectividad no son sinónimos y no resultan intercambiables entre sí. Para el mismo Capella, “eficacia se identifica con el logro de los propósitos perseguidos por el legislador; y efectividad implica el reconocimiento real de la norma como tal por parte de sus destinatarios y su real aplicación”. (García, 2005, p.2).

Comencemos por argumentar que lo que diferencia al derecho moderno de los anteriores, como lo afirma Óscar Correas (2003) “es la técnica discursiva que llamamos derechos subjetivos” (p. 280), y que éstos no pueden entenderse por separado de los derechos humanos. Entonces cabe preguntarnos ¿qué son los derechos subjetivos? Pues bien, son las facultades que otorga el Estado a sus ciudadanos mediante el derecho objetivo, es decir, mediante las normas. Por consiguiente, si el Estado faculta al ciudadano, entonces el Estado resulta el obligado. Por tanto, si queremos hacer valer nuestro “derecho” tenemos que exigir al Estado que nos garantice el derecho del cual nos facultó.

Siguiendo el pensamiento del profesor Óscar Correas (2003), “el orden jurídico moderno, constituye una expropiación, por parte del Estado, del protagonismo de la sociedad civil”. (p.278) A partir de la instauración de la estrategia del derecho subjetivo, para la solución de un conflicto todo individuo, convertido en ciudadano, deberá acudir a los funcionarios públicos para resolver cualquier conflicto, y establecer puentes de comunicación, distanciándolo así de la relación directa con su otro igual. Es por esto por lo que resulta importante repensar o debatir la necesidad de crear o perfeccionar mecanismos propios de la sociedad civil con la finalidad de reivindicar los derechos humanos. Esto garantizaría que no se pierda el contacto entre los individuos y sus comunidades, y que el derecho a la identidad cultural sea un derecho vivencial y en constante construcción.

En consecuencia, una característica del derecho moderno y del sistema capitalista es que en las constituciones se adhiere un catálogo de derechos subjetivos, que irónicamente, en la realidad el derecho resulta inaccesible, y dicha ideología tiene como efecto el que los oprimidos,

no se subleven por la vía violenta para dotarse ellos mismos de la satisfacción de sus anhelos — de sus necesidades— así, los derechos humanos resultan inefectivos² (Hurtado, 2015).

La confusión de términos y la tecnicidad del derecho mismo propicia que resulte complejo reclamar al Estado por nuestros derechos. Por tanto, el jurista Luigi Ferrajoli (2012) postula que existen dos tipos de garantías que son; garantías primarias y secundarias. Las primeras son todas las obligaciones y prohibiciones de los derechos fundamentales que deben de respetar y asegurar ya sea tanto el Estado como el ente público y privado. Por su parte, las secundarias, son las intervenciones judiciales destinadas para reparar o sancionar las violaciones de las garantías primarias. En el caso del derecho a la identidad cultural existen garantías primarias que son las leyes nacionales y tratados internacionales que protegen dicho derecho.

Siguiendo el mismo orden de ideas, uno de los fundamentos de la sociedad moderna son los derechos humanos, y son un discurso que tiene doble eficacia de sentido: por un lado, justifica el discurso del derecho dominante y por otro, sirve de herramienta de la defensa de la sociedad frente al Estado. Como lo menciona Hurtado (2006) “Pero de forma general es crear las condiciones necesarias —dependiendo el contexto social y cultural que permita el verdadero goce de los derechos humanos desde esferas igualitarias que no produzcan subordinación para su garantía.” (p.8)

En conclusión, Correas sugiere que el sistema legal moderno ha desplazado el protagonismo de la sociedad civil al exigir que los individuos se sometan a un sistema estatal de resolución de conflictos, lo que implica una desvinculación de los sujetos de la dinámica colectiva y directa.

² A manera de ejemplo, el Estado mexicano se adhirió al Convenio No. 169 de la OIT, instrumento especializado en los derechos de los pueblos indígenas y tribales, así pues, en el Art. 2.1 indica que “los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras de proteger los derechos de estos pueblos y garantizar el respeto a su identidad”. Aquí nos encontramos frente a un *derecho subjetivo*: el de que el sistema estatal mexicano tiene la obligación de desarrollar una acción para proteger los derechos humanos. Además, el artículo 2.2 en concordancia con el artículo anterior señala que el gobierno *debe*, es decir, está obligado a promover “la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando la identidad social y cultural, sus costumbres, tradiciones, y sus instituciones”. Podemos notar que hay una distancia entre la eficacia y la efectividad de la norma, es decir, entre que los destinatarios adopten las conductas que la norma dispone, y, por otra parte, que la norma sea de hecho aplicada por los jueces y órganos de aplicación en general (Díez-Picazo, 1999).

A partir de esto, algunos mecanismos que podrían favorecer a la reivindicación y el respeto del derecho a la identidad cultural, con una participación de los pueblos indígenas, podrían ser:

- 1) Mecanismos de autodeterminación cultural, es decir, la inclusión de leyes o políticas públicas que promuevan la creación de consejos o asambleas indígenas y afrodescendientes que puedan tomar decisiones vinculantes sobre su identidad cultural.
- 2) Fortalecimiento de los derechos colectivos, los cuales permitan a las comunidades gestionar sus propios recursos culturales, educativos. Con la posibilidad de crear sus propios Marcos legales que respeten y protejan su cultura y tradiciones.
- 3) Educación y sensibilización culturales, este como un mecanismo clave para fomentar la creación de programas educativos y campañas que promuevan desde los pueblos indígenas o afrodescendientes, y en el caso en particular de la comunidad rálámuli en la colonia Tarahumara de Ciudad Juárez el conocimiento y respeto de las identidades culturales diversas.

Sin embargo, para adentrarnos al debate en relación con los derechos humanos a continuación exponremos algunas corrientes del pensamiento contemporáneo.

2.1 CORRIENTES TEÓRICAS DE LOS DERECHOS HUMANOS

Actualmente existe la necesidad de un acercamiento a los derechos humanos desde la teoría crítica, esto se justifica por varias razones, en primer lugar, por la discrepancia que existe entre lo que el derecho establece en la norma jurídica y la eficacia de este, en segundo lugar, la alza en la vulneración y manipulación de los derechos humanos. Esta manipulación ocurre cuando las garantías, normas y principios jurídicos establecidas para proteger la dignidad humana se distorsionan de manera inapropiada con fines políticos, sociales y económicos³, es decir, restringen derechos sin justificación legítima. Pero la preocupación latente es si el discurso de los derechos humanos debemos entenderlo como una herramienta emancipadora que pone un freno a los abusos del poder, o por el contrario, se ha convertido en un instrumento de dominación, en una

³ Algunos de los mecanismos de manipulación pueden ser el uso político, mediático y de información, uso de la justicia de manera selectiva y discriminación y exclusión sistemática.

racionalidad que surge de la lógica de dominación para imponer un poder político en el plano global.

Los derechos humanos son un tema controversial. Así lo vislumbra la teoría crítica por posicionarse en contra del discurso hegemónico, es decir, el discurso liberal que plantea la universalidad y la racionalidad de éstos. Por ende, en la práctica y según el consenso teórico, los derechos humanos resultan un discurso muy diverso, toda vez que la humanidad es diversa y no se rige bajo la misma lógica liberal.

A continuación, mostraremos una tabla con las cinco diferentes corrientes teóricas o escuelas del pensamiento contemporáneo que debaten sobre los derechos humanos. Información sistematizada desde varios autores y lecturas para una comprensión práctica y didáctica:

Tabla 1. Corrientes contemporáneas teóricas sobre los derechos humanos			
Corrientes	Concepción	Universalidad	Autores
Ortodoxa tradicional (naturalista)	Concibe a los derechos humanos como dados e inherentes a la humanidad.	Entendidos como universales en tanto son parte de la estructura del universo	Jack Donnelly Alan Gewirth Mauricio Beuchot Entre otros.
Nueva ortodoxia (deliberativa)	Concibe a los derechos humanos como socialmente consensuados.	La universalidad depende de la capacidad de ampliar el consenso.	Jürgen Habermas John Rawls Fernando Salmerón
Protesta (resistencia)	Concibe a los derechos humanos como el resultado de luchas sociales y políticas.	La universalidad se concibe en cuanto a su fuente, es decir la condición de sufrimiento y la potencial victimización de los sujetos	Costas Douzinas Ettine Balibar Luis Villoro Helio Gallardo
Discursiva (Nihilista)	Concibe a los derechos humanos como un mero discurso, un hecho del lenguaje.	Ningún carácter de universal	Mutua Makau Alasdair MacIntyre Cesáreo Morales

Insurgente	Concibe a los derechos humanos como herramientas de lucha que pueden ser reinterpretadas desde las comunidades y movimientos que buscan justicia.	Se busca una universalidad real y efectiva, con base en la justicia social y la resistencia contra sistemas de opresión.	Miguel Pressburger Ricardo Prestes Pazello.
------------	---	--	---

Nota: Elaboración propia a partir de diversos textos; Marie- Benedicte Dembour(2006), de la Torre Rangel (2019), Gallardo (2016)

Las escuelas que se expusieron de manera concreta buscan contribuir desde su pensamiento a la teoría crítica de los derechos humanos. Argumentos que incitan al debate de las teorías racionales universalistas que limitan la comprensión de la historia cultural desde los vínculos de las naciones occidentales. Dichas escuelas, buscan entender los derechos humanos fuera de la concepción eurocéntrica, por ello, se vuelve menester estudiar los derechos humanos dependiendo del contexto sociocultural en el que se desarrollen desde planos igualitarios sin la subordinación de los sujetos sociales para su garantía. “Al destacar una idea contextualizadora, no se renuncia a la fuerza normativa que tiene toda teoría crítica del derecho en clave de justicia” (Salas, 2020, p.43). Sino desenmascarar el discurso del poder con la finalidad de reconocer las tensiones existentes y así recuperar las experiencias de injusticia para exigir justicia.

“Solo desde un ‘conocimiento situado’ es posible provocar avances en la reflexión”. (Ramírez, 2020 p.55). Por tanto, los derechos humanos desde la crítica jurídica pretenden revertir las relaciones justificadoras de la sociedad con la intención de dar cabida a otras formas de relacionarnos con el derecho.

El derecho como modulador del comportamiento humano, busca dar paso a nuevas figuras y teorías jurídicas como lo es el pluralismo jurídico de modo que la comunidad rarámuri en Ciudad Juárez, dentro de su colonia, cuenta con sus propias normas, sus propias autoridades y formas de resolver los conflictos sin el afán de controvertir las leyes o estar en oposición al gobierno mexicano. Simplemente, se trata de dos sistemas de normas distintos que rigen la vida cotidiana en un mismo territorio coexistiendo en relaciones que a veces están en armonía y en otras entran en tensión.

Con lo anterior, podríamos partir de la premisa de que "el derecho" y "lo humano" están intrínsecamente ligados, podemos entender que toda organización social se fundamenta en un conjunto de normas que regulan las interacciones y comportamientos. En este contexto, el derecho se presenta como un elemento indispensable para la convivencia en sociedad. Sin embargo, quienes tienen la capacidad de crear y aplicar estas normas no siempre lo hacen de manera imparcial. En muchas ocasiones, los legisladores y quienes detentan el poder se ven influenciados por los intereses de las clases dominantes, lo que dificulta el acceso de los sectores menos favorecidos a los derechos humanos.

Esta situación revela la necesidad de estudiar el derecho desde una perspectiva crítica, específicamente a través de la Crítica Jurídica. Esta corriente propone un enfoque alternativo del derecho, orientado a garantizar que los derechos humanos no sean meramente conceptuales, sino herramientas efectivas de emancipación social. La visión de los derechos humanos como un mecanismo emancipador busca que estos sean accesibles y eficaces para todos los sectores de la sociedad, garantizando su implementación real y no solo formal. De esta manera, el derecho no se limita a ser una construcción teórica, sino que se convierte en una herramienta de justicia y equidad social.

Ahora bien, si partimos de la concepción plural del sujeto, entonces los estudios de los derechos humanos se construyen a partir de la lucha, la historia, pero sobre todo desde la realidad. Como lo menciona Hurtado (2015) “no significará nunca lo mismo la concepción de la libertad en una sociedad dominante que en una históricamente oprimida”. (p.14)

Así, América Latina es un claro ejemplo de la lucha por la reivindicación de nuevos enfoques de los derechos humanos, entre otras: la lucha zapatista en México para lograr el reconocimiento de la pluriculturalidad y el derecho a la libre determinación; así mismo el derrocamiento de dictaduras en Argentina y en Brasil, países en que dichas luchas terminan en el reconocimiento constitucional de los derechos humanos; sin embargo, como infiere Hurtado (2015).

“El efectivo goce de los derechos humanos se ve comprometido por la falta de recursos eficaces para su tutela, además de que se encuentran altamente tecnificados y con poca posibilidad de acceso para quienes no detentan poder o el mínimo de riqueza”. (p.15)

Por consiguiente, es un imperativo repensar los derechos humanos y sobre todo el que en esta tesis nos interesa, el derecho a la identidad cultural, desde una realidad común —la lengua, costumbre, identidad, cosmovisión— la realidad de la comunidad ralámuli. El objetivo será buscar respuestas desde los postulados críticos del derecho, acerca de la manera como dicha comunidad traduce apropiándose del discurso del derecho a la identidad. Se busca el nacimiento de un modelo que responda cabalmente a los problemas que provocan la ineficacia en el sistema de protección de los derechos humanos en particular el derecho a la identidad cultural. Con la teoría crítica, se pretende dar otros sentidos a la interpretación jurídica para la transformación social.

Finalmente, cabría preguntarnos ¿Cuál es la finalidad de estudiar desde la Crítica Jurídica a los derechos humanos?, respondemos que lograr una nueva cultura jurídica y encontrar modelos que den respuesta a los problemas de ineficacia atendiendo al contexto donde se desenvuelven.

Para fines de esta investigación utilizaremos los elementos teóricos críticos, orientados a la emancipación en correspondencia con las condiciones socioeconómicas y culturales de la comunidad ralámuli en la colonia Tarahumara en Ciudad Juárez, tomando como base las corrientes de protesta y la discursiva. Como lo menciona Fariñas (2004), los derechos humanos no se pueden entender sino se contextualizan en un tiempo y espacio determinado. Los derechos humanos son posibles en el Estado moderno, tema que en los siguientes párrafos expondremos.

2.2 EL ESTADO MODERNO Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El capitalismo en el modelo neoliberal trajo consigo a un mundo globalizado. Este fenómeno ocasionó la reconfiguración del Estado moderno, fundado en el principio de soberanía nacional, lo que nos obliga a repensar el papel del Estado en el sistema global, toda vez que la acción pública no es exclusiva del Estado.

La modernidad articula el Estado en la política del reconocimiento y participación, pero al mismo tiempo es esta visión moderna que genera el discurso del poder, en la lógica de la acumulación del capital, es decir, la explotación. En efecto, México es un Estado moderno, por tanto, en el que individualismo va aparejado a la idea del ciudadano, como argumenta Fariñas (2004), “a esos vínculos inclusión o de pertenencia” (p. 34), pero una pertenencia limitada, una

ciudadanía regida por el principio de igualdad formal y universal que no limita las “reivindicaciones públicas de la diferencia y de las identidades múltiples” (Fariñas, 2004).

Cuando se constituye el Estado moderno, los indígenas, es decir, los habitantes originarios del continente denominado “América” serían excluidos de hecho y derecho de los sistemas de representación. De hecho, en los marcos constitucionales que se establecieron al inicio de las repúblicas latinoamericanas, la figura del ciudadano no contemplaba la diferencia y excluía de manera explícita a los indios de todo el sistema de representación, de todo el entramado institucional del Estado (Dávalos, 2005, p.25)

La realidad de los indígenas en los comienzos del Estado moderno era deplorable. Los indígenas no existían dentro del marco legal, porque el ser “ciudadano” se construye sobre la idea abstracta de la identidad blanca o mestiza, pero no indígena. Como menciona Dávalos (2005) “es una exclusión que se hizo desde la razón, que se justificó y legitimó desde ese entramado conceptual, teórico, axiológico y normativo dado por la modernidad” (p.25), donde las campañas de modernización del país iban encaminadas a que los indígenas se occidentalizaran.

La Constitución de 1917 no contempló a los indígenas, y fue hasta el año de 1992 que se reformó el artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para reconocer por primera vez en la historia constitucional del Estado mexicano, la existencia y la composición pluricultural de la nación mexicana. Sin embargo, esto no trajo los resultados esperados, toda vez que la identidad cultural de los pueblos indígenas no se respetó, en virtud de la imposición de la cultura española, el mestizaje y la castellanización; así, continuaron siendo considerados una población minoritaria. Posteriormente en el año de 1996 tuvieron lugar:

Dos procesos ‘incluyentes’; la educación intercultural y bilingüe, que coincidieron de modo temporal con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) y, simultánea y paradójicamente, el surgimiento del neo zapatismo el 1 de enero de 1994 con los pueblos indígenas de Chiapas a través del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (Ruiz, 2007, p. 2).

Más adelante, en el año 2001, resultado del levantamiento indígena zapatista en el sureste mexicano, se reformó nuevamente la constitución para ampliar el reconocimiento jurídico que se había hecho a los pueblos indígenas en 1992 en el artículo 4to. Es por ello que se reforma el artículo

20. de nuestra Carta Magna para dar un reconocimiento más amplio y no limitarse en el reconocimiento de una nación pluricultural, el cual consistió en reconocer el derecho a su cultura, el derecho a sus costumbres, a su libre determinación, y a existir en una manera diferente en la sociedad bajo el emblema de “un mundo donde quepan muchos mundos”.

Si analizamos los años de las reformas constitucionales a favor de los derechos indígenas y como bien lo apunta el profesor Francisco López Bárcenas (2016) “los movimientos indígenas en México son nuevos porque es muy reciente su colocación en la escena nacional como sujetos políticos con demandas propias y métodos muy de ellos para conseguirlos” (p.75). Después de una larga lucha, el movimiento zapatista de 1994 logró consolidar las demandas de los pueblos indígenas al Estado mexicano. Es importante mencionar que el movimiento del EZLN y el indígena no eran lo mismo, pero la necesidad de la autonomía los hizo unirse en la misma lucha. Esta unión se formalizó en el proceso de negociación y en los acuerdos firmados entre los zapatistas y los líderes del movimiento indígenas, una negociación que logró realizarse bajo un diálogo horizontal. El Congreso Nacional Indígena (CNI) selló esta vinculación en octubre de 1996 con la firma de los Acuerdos sobre Derecho y Cultura Indígena mejor conocidos como los Acuerdos de San Andrés, donde se pedía el reconocimiento constitucional de la libre determinación de los pueblos, incorporar los derechos colectivos y parar el saqueo y la explotación de sus tierras.

Como consecuencia, se logró transformar a un Estado excluyente, autoritario, violento, en un Estado en apariencia pluralista, tolerante, participativo, y democrático en sus procedimientos y en sus instituciones, y este suceso ha sido una de las tareas históricas que el movimiento indígena ha incorporado a la agenda estatal, aunque debe decirse que aún falta un camino largo por recorrer para lograr que el Estado pluralista que demandaban los pueblos indígenas sea una realidad. Es un imperativo el respeto de las identidades culturales de nuestro país.

Siguiendo a Francisco López Bárcenas (2016) los pueblos indígenas “han aprendido que el discurso de los derechos humanos legitima. Por eso en lugar de dejarlo todo a sus adversarios, se apropian de él y lo usan en su beneficio, cuando consideran que les conviene” (p. 73). Los mexicanos deberíamos entender que la lucha de los pueblos indígenas es la lucha de cada uno como mexicano. Somos una nación plural, que debe de estar siempre al amparo de su connacional. La lucha zapatista comprobó que si todos nos unimos los cambios pueden ser más tangibles.

En el capítulo siguiente desarrollaremos el concepto de pueblos indígenas, originarios, minorías en el sistema internacional de derechos humanos desde la mirada crítica que desarrollamos en las páginas anteriores.

CAPÍTULO SEGUNDO: DELIMITANDO EL ANÁLISIS. EL CONCEPTO DE PUEBLOS INDÍGENAS; ORIGINARIOS; MINORÍAS; INTERCULTURALIDAD Y MULTICULTURALIDAD

En este capítulo analizaremos el concepto de pueblos indígenas, pueblos originarios, minorías y el debate teórico entorno a estos conceptos, con la finalidad de esgrimir argumentos de ambas posiciones teóricas – pueblos indígenas y originarios-. Cabe preguntarnos, ¿Qué son los conceptos? y ¿Cuál es la importancia de los conceptos? Ello es necesario ya que, cuando realizamos un análisis de conceptos podemos ver que las realidades sociales, los factores culturales e inclusive las trampas del lenguaje se encuentran inmersos en los mismos.

Los conceptos son todas aquellas abstracciones que realiza el humano con el objetivo de entender, clasificar, comunicar y descalificar su realidad. Son una herramienta para racionalizar y comprender nuestro entorno. Una guía de navegación en un mundo complejo. Entonces, la importancia de analizar los conceptos estriba, como afirma Ausubel (1997), “en que el hombre vive en un mundo de conceptos en lugar de objetos” (p. 105). Por ello, podemos decir que estos nos ayudan a:

- Organización de la información: Al categorizar la información con los conceptos, resulta más fácil entender, comprender y recordar la información. Al categorizar también estamos centrando el significado de los conceptos pertenecientes a ciertas ciencias. Por ejemplo, el concepto de "pluralismo jurídico" se encuentra dentro del área del derecho (categorizamos). El concepto nos ayuda a comprender que el pluralismo jurídico es la existencia de múltiples sistemas jurídicos en un mismo sistema estatal (organizar la información)
- Comunicación de ideas: Los conceptos proporcionan un lenguaje y un marco compartido para comunicar ideas. Nos permiten expresar opiniones complejas de forma concisa a otras personas que comparten la misma ciencia o quieren adentrarse a nuevos campos del conocimiento. Volvamos al ejemplo del pluralismo jurídico- al

definirlo, estamos dando una idea general de lo que trata- con la finalidad de comunicar una idea sin adentrarnos a la teoría, los debates entorno de ese concepto ni los autores que sustentan ese pensamiento, logrando comunicar qué es el pluralismo jurídico de una forma clara y concisa.

- Hacer conexiones: Los conceptos nos ayudan a hacer conexiones entre ideas y fenómenos aparentemente no relacionados. Piénsese de nueva cuenta en el concepto de pluralismo jurídico, el cual nos ayuda a comprender la interconexión y coexistencia del derecho estatal y el derecho interno de la comunidad rarámuli.
- Impulsar la innovación: Los conceptos pueden inspirar nuevas ideas e innovaciones. Al analizar conceptos pueden surgir tensiones en el pensamiento de lo que se cree y lo que un concepto denota. Asimismo, al realizar un ejercicio de abstracción del concepto podemos encontrar soluciones y enfoques creativos que de otra manera no habríamos pensado. De este modo, siguiendo con nuestro ejemplo, el concepto de pluralismo jurídico es una innovación teórica en la ciencia jurídica que tiene como finalidad contraponer y crear una alternativa teórica al monismo jurídico, es decir, todo lo que emana del Estado es derecho el resto simplemente no lo es.
- Proporcionar una base para el análisis: Los conceptos pueden proporcionar una base para el análisis y la investigación. Por ello, al diseccionar los fenómenos complejos y abstraer las ideas en partes nos permite obtener una comprensión más profunda de cómo funciona el mundo y sus limitaciones.

Sin embargo, no tenemos que perder de vista que los conceptos también pueden resultar problemáticos sobre todo si los pensamos desde la teoría crítica, paradigma del cual enfocamos nuestra investigación. Esta perspectiva se enfoca en estudiar críticamente la cultura y la sociedad en relación con las estructuras de poder que perpetúan la opresión. Los conceptos en la teoría crítica pueden suponer un problema cuando:

- Los conceptos se pueden usar para mantener las estructuras de poder reforzando las ideologías dominantes y marginando las perspectivas alternativas. Por ejemplo, el concepto de "monismo jurídico" puede usarse para justificar la idea de que solo existe un sistema legal en un territorio y las normas que se emanan desde ese sistema son jurídicas y validas,

en lugar del pluralismo jurídico, es decir, una normatividad que opera y coexisten con múltiples normatividades en un mismo territorio.

- Los conceptos pueden ser limitantes en su capacidad para capturar completamente la complejidad de los fenómenos sociales. Por ejemplo, el concepto de racismo puede criticarse por reducir experiencias complejas y variadas de identidad, cultura y marginación a un simple binario de "blanco" y "no blanco".
- Los conceptos pueden ser excluyentes particularmente cuando son definidos por grupos dominantes y no dan cuenta de las experiencias y perspectivas de los grupos marginados. Por ejemplo, el concepto de "feminismo" ha sido criticado por centrarse históricamente en las experiencias de las mujeres occidentales blancas de clase media y excluir las experiencias de las mujeres de color, las mujeres de clase trabajadora y las mujeres de otros grupos como los son los pueblos indígenas.

En general, desde la teoría crítica podríamos asumir que los conceptos son importantes para comprender y navegar el mundo social en que estamos inmersos, pero que debemos ser conscientes de sus limitaciones y las formas en que pueden usarse para perpetuar los desequilibrios de poder y la exclusión. Es un imperativo conceptualizar debido al proceso de creación, es decir, permite el desarrollo de nuevos conocimientos. Además, nos ayuda a desenmascarar conceptos con la finalidad de dar nuevas significaciones.

1. TERMINOLOGÍA: PUEBLOS INDÍGENAS, PUEBLOS ORIGINARIOS, MINORÍAS, INTERCULTURALIDAD Y MULTICULTURALIDAD

1.1 EL CONCEPTO DE PUEBLO INDÍGENA

Para analizar el concepto de pueblo indígena debemos tomar un viaje al pasado para remontarnos en la época del siglo XVI en la expedición de Cristóbal Colón, quien tenía el propósito de llegar a “Las Indias” de occidente, sin embargo, como se sabe, eso no sucedió. No desembarcaron en su destino de origen sino en “La Nueva España” denominación impuesta por los excursionistas. Como expone Ana Ramírez (2011), los españoles utilizaron el término “indio”, gentilicio de los habitantes de India para designar a los naturales que habitaban las tierras del continente conocido hoy como América. Sin intención de realizar un análisis etimológico de la palabra, está claro que

se les denominó “indio” por la convicción de los españoles de haber desembarcado en “Las Indias”. Dicho análisis etimológico se genera con posterioridad toda vez que;

La palabra latina indígena apareció por primera vez en el año de 1492 en el diccionario de Elio Antonio de Nebrija, bajo la acepción ‘natural de allí’. Esta noción vuelve a aparecer en las ediciones de 1545 y 1581 pero ahora como “varón o mujer natural de allí... Fue en 1798, cuando en un diccionario de la Academia Francesa se definió la expresión indígena no sólo como el natural de un país, sino también como a los habitantes de América (Alcides, 1983 como se citó en Ramírez, 2011, p.1644).

En general, la palabra indígena es una invención de la época colonial, una palabra generalizadora que ayudaría a unificar, clasificar y marginalizar a los pobladores de América, una clasificación binaria entre el “indígena” y el “europeo”, que tuvo como efecto el agrupar en una sola denominación a todas las culturas del naciente país México. Se trata también de una palabra que excluía y segregaba a la diferencia. Aprendimos a referirnos a los pueblos indígenas como una totalidad, olvidando la peculiaridad de cada una de las culturas existentes como lo es la Ralámuli, Warihó, O’ob, Ódami en el Estado de Chihuahua (SIC México, 2019), por solo mencionar una de las 32 entidades federativas.

La historia de los “pueblos indígenas” es una historia de resistencia, de lucha y de dolor. Como mencionan Armando Bartra y Gerardo Otero (2008): En la época colonial las comunidades indígenas fueron despojadas de sus tierras, sometidos en su mayoría a la esclavitud y condiciones de trabajo deplorables. La época colonial intentó eliminar la categoría social de indio/indígena. Sin embargo, con la independencia política de México de España en 1821, el panorama para las comunidades indígenas no cambió. Toda vez que los dirigentes de la naciente nación descendían de los españoles y por ende propagaron la supremacía de los blancos, es decir, la construcción de la identidad nacional que excluía a los indígenas.

Al pasar los años, durante el Porfiriato, que abarcó desde 1876 hasta 1911, se implementaron políticas que discriminaban y marginaban a los pueblos indígenas en México. Uno de los ejemplos más claros de esta política que siguió el dictador Porfirio Díaz, como menciona Vidulfo Rosales (2009), “fue la expedición de la Ley de Colonización y de Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos. Con esta reforma se cometió un etnocidio y se condenó a los

campesinos a la miseria total” (parr. 17). El porfiriato siguió con la lógica de expropiar tierras indígenas y entregárselas a empresas extranjeras y a la élite mexicana. Además, se implementaron políticas de asimilación cultural que buscaban borrar las identidades indígenas y afrodescendientes, como la obligación de hablar exclusivamente el español. Así también, la prohibición de usar vestimentas tradicionales.

En el ámbito educativo, se promovió una educación eurocéntrica que negaba la diversidad cultural y lingüística del país, y se prohibió la enseñanza de lenguas indígenas en las escuelas. También se fomentó la idea de que los pueblos indígenas y afrodescendientes eran inferiores y necesitaban ser "civilizados" por la élite blanca y mestiza.

Estas políticas racistas tuvieron un impacto duradero en la sociedad mexicana, perpetuando la desigualdad y la discriminación hacia los pueblos indígenas y afrodescendientes en el país. Para Porfirio Díaz la modernización necesitaba humanos “civilizados” solo blancos y mestizos. Entre más parecido al europeo mayor era el progreso en sus términos. El término de “indio” e “indígena” se utilizaba de manera indistinta. Como si se tratara de lo mismo. La palabra “indio” se empleó de manera peyorativa como si denotara inferioridad e ignorancia.

La política de Estado de México del siglo XIX intentó exterminar a los indígenas, estadística o físicamente, para construir una homogénea nación-Estado blanca. En contraste, el Estado posrevolucionario del siglo XX se comprometió en una política concertada de integración, que asumió el abandono de culturas indígenas en favor de la adopción de la cultura dominante, mestiza. Durante casi todo el siglo XX, por lo tanto, la presencia social y política de los Primeros Pueblos se diluyó, pero reaparecieron por la fuerza en la última década del siglo, organizados alrededor de sus demandas por la autonomía, el autogobierno y la democracia (Bartra y Otero, 2008, p. 410).

Así, “en el año de 1996 surgieron dos procesos ‘incluyentes’; la educación intercultural y bilingüe, que coincidieron de modo temporal con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) y, simultánea y paradójicamente, el surgimiento del neo zapatismo el 1 de enero de 1994 con los pueblos indígenas de Chiapas a través del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”. (Ruiz, 2007, p. 2)

Con el levantamiento del Movimiento Zapatista de los años noventa los pueblos indígenas dijeron: basta a la opresión, basta a la asimilación, basta a la pérdida de identidad. Las luchas por el reconocimiento de sus derechos colectivos tanto en marco constitucional como en el plano internacional dieron la pauta para visibilizar a los pueblos indígenas, lo que propició un cambio visible.

Además, el termino de “pueblos indígenas” tiene su fundamento y reconocimiento legal en los organismos internacionales, quienes reconocen los derechos de los pueblos indígenas como distintos a los de otros grupos. La ONU (1989) “define a los pueblos indígenas como las “comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios...” (p.113)

Por su parte, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), hace una distinción entre pueblos indígenas y tribales, según el artículo 1.1b. son:

A los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

A través de la referida norma, los pueblos indígenas son las entidades étnico-lingüísticas que lograron sobrevivir a la catástrofe del colonialismo y el establecimiento de los Estados nacionales.

En México, la reciente iniciativa de reforma constitucional presentada por el Ejecutivo Federal el 5 de febrero de 2024 reforzó el concepto de pueblos indígenas en el artículo 2°, párrafo segundo de la Constitución. Esta definición, basada en los criterios de Martínez-Cobo, reconoce a los pueblos indígenas como aquellas colectividades con una continuidad histórica desde las sociedades precoloniales establecidas en el territorio nacional, que han preservado, desarrollado y transmitido sus propias instituciones sociales, normativas, económicas, culturales y políticas, ya sea en su totalidad o en parte (párr. 3).

La inclusión del término pueblo indígena en la Constitución Mexicana responde a su uso consolidado en el ámbito jurídico internacional, particularmente en el Convenio 169 de la OIT, ratificado por México. A lo largo del tiempo, el concepto de indígena ha sido clave para el reconocimiento de derechos colectivos, culturales y territoriales de estas comunidades. Así, esta reforma no solo refuerza su identidad y autonomía dentro del marco legal nacional, sino que también reafirma el compromiso de México con los estándares internacionales en materia de derechos de los pueblos indígenas, garantizando su protección y reconocimiento a nivel global.

1.2 EL CONCEPTO DE “PUEBLOS ORIGINARIOS”

¿Cuándo comenzó a utilizarse el término pueblos originarios? Es la primera pregunta que resuena en nuestra cabeza. Sin embargo, el término pueblo originario tiene un inicio incierto. No tiene un autor o creador específico. Surgió en los movimientos indígenas por la lucha de reconocimiento como sujetos políticos. Es un término que se ha ido desarrollando a través del tiempo y sigue en construcción. Su adaptación es diferente en comunidades y contextos a través del mundo. Sin embargo, se ha popularizado como un término que se utiliza en América Latina para referirse a las comunidades indígenas que habitan en el continente americano. Al respecto,

El creciente uso de la noción de pueblos originarios expresa una importante reforma conceptual: 1) en primer lugar, dificulta su sustantivación, a menos que se hable de originarios y obligue al lenguaje a recurrir a una polisemia. Llamar a las culturas del país por el nombre que ellas mismas se dan: nahuas, mazahuas, ralámuli (sic) ...; 2) destituye un concepto clave –el de indígena– en la estructura de lo que mueve las latencias raciales de la sociedad, y 3) pone en escena la apuesta de un lenguaje abierto a la posibilidad de la pluralidad. (Sesmo, 2017 parr.7)

El término "pueblo originario" se ha ido popularizando como una alternativa al término "indígena" históricamente utilizado, y, que a menudo tienen connotaciones peyorativas o está asociado a procesos de colonización y despojo de tierras. El uso del término "pueblo originario" busca, en muchos casos, promover una mayor comprensión y respeto hacia estas comunidades y sus derechos, y reconocer su papel fundamental en la diversidad cultural y social de un territorio.

La creación de un nuevo concepto permite el desplazamiento de la noción de “indígena” por la de “pueblos originarios”, en la necesidad de buscar nuevos horizontes. Es una definición que nos hace reflexionar que los rálámulí estuvieron antes de la constitución del Estado mexicano, que ellos son los originarios de estas tierras. Sin embargo, podemos caer en las trampas del lenguaje. Una trampa que vislumbra Silvia Rivera Cusicanqui (2010) debido a que:

La noción de ‘origen’ nos remite a un pasado que imagina quieto, estático y arcaico... Al hablar de pueblos situados en el ‘origen’ se niega la coetaneidad de estas poblaciones y se les excluye de las lides de la modernidad. Se les otorga un status residual, y de hecho, se las convierte en minorías encasilladas en estereotipos indigenistas del buen salvaje guardián de la naturaleza (p.59).

Por ello, es importante distinguir que la idea de ‘origen’ no debe distorsionar la percepción de las comunidades indígenas al presentarlos como pertenecientes a un pasado inmóvil, excluidas de la modernidad. Esta visión los relega a una existencia marginal, definida por estereotipos que reducen su identidad a un papel residual y romántico, en lugar de reconocer su agencia y participación en el mundo contemporáneo.

Es importante precisar que “pueblos indígenas” es el término que se utiliza en el Sistema Internacional de Protección de Derechos Humanos y que el término “pueblo originario” puede tener otras significaciones en contextos y países diversos. No situemos a las identidades culturales en base a estereotipos sino pensemos en la identidad está en constante cambio y sobre todo en construcción.

Ahora bien, tomemos como ejemplo la Constitución Política de la Ciudad de México que entró en vigor el 17 de septiembre de 2018, la cual contiene un capítulo titulado “Ciudad Pluricultural” donde plasma los derechos de los pueblos originarios e indígenas. Además, el artículo 58 de dicho ordenamiento, distingue entre pueblos originarios y comunidades indígenas residentes.

...

a. Los pueblos y barrios originarios son aquellos que descienden de poblaciones asentadas en el territorio actual de la Ciudad de México desde antes de la colonización y del establecimiento de las fronteras actuales y que conservan sus propias instituciones sociales,

económicas, culturales y políticas, sistemas normativos propios, tradición histórica, territorialidad y cosmovisión, o parte de ellas; y

b. Las comunidades indígenas residentes son una unidad social, económica y cultural de personas que forman parte de pueblos indígenas de otras regiones del país, que se han asentado en la Ciudad de México y que en forma comunitaria reproducen total o parcialmente sus instituciones y tradiciones. (artículo 58. 2. a y b)

Los primeros se identifican por descender de poblaciones asentadas en el territorio actual de la Ciudad de México desde antes de la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, sistemas normativos propios, tradición histórica, territorialidad y cosmovisión. Mientras que las segundas son parte de pueblos indígenas de otras regiones del país, que se han asentado en la Ciudad de México y que en forma comunitaria reproducen total o parcialmente sus instituciones y tradiciones.

En general, somos los humanos los otorgamos significado a las palabras. Además, podemos buscar dar nuevas significaciones a conceptos preexistentes debido a la necesidad de crear otros conceptos que resuenen en la conciencia colectiva y permitan dar pauta a nuevas realidades —unas mejores a las existentes—. Por tanto, “el lenguaje bien puede usarse para liberar, pero también para someter, sirve tanto para ocultar, como para mostrar” (Alma Melgarito, 2020, p.122). Por ello es fundamental respetar la autodenominación y preferencias de las propias comunidades indígenas de cómo desean ser referidas, y tener en cuenta que los términos utilizados para referirse a las comunidades indígenas pueden evolucionar con el tiempo y está en constante construcción.

“El mundo indígena no concibe a la historia linealmente, y el pasado-futuro están contenidos en el presente: la regresión o progresión... dependen de nuestros actos más que de nuestras palabras” (Rivera, 2010, p.55). Las comunidades indígenas no se encuentran exentas de la influencia de la modernidad, por ello, no podemos encasillarlos como grupos minoritarios que deben permanecer inmutables y quietos. La decolonización del saber permite un cambio de conciencia y la forma en que percibimos el mundo.

1.3 EL CONCEPTO DE MINORÍAS

El siglo XXI se encuentra en constante lucha y tensión con la existencia de minorías que buscan la reivindicación de sus derechos, así como su reconocimiento por parte del estado y la sociedad misma. Observamos así que en la actualidad estamos rebasados por la modernidad. Por tanto, se necesitan nuevas respuestas, expandir los horizontes ante las problemáticas que trae consigo el nuevo siglo, como lo son las luchas por la diversidad cultural, las luchas indígenas por la reivindicación de sus derechos, sus tradiciones, su cosmovisión y sus sistemas jurídicos. Los pueblos indígenas resuenan con fuerza en un mundo hiper comunicado e interrelacionado, es decir, con una inmediatez de la comunicación. Como resultado de la actual crisis es evidente que las antiguas soluciones, como afirma Petel et. al. (2011) son rebasadas por el nuevo siglo y se constituyen en las nuevas formas de interacción social, donde la comprensión compartida y el respeto mutuo son imperativos.

Es importante no perder de vista, además, que existen diversos tipos de minorías. Como menciona Carbonell (2001): “Evidentemente, no todas las minorías son de tipo étnico y cultural. Hay minorías de muchos tipos” (p. 59) es importante dilucidar esta cuestión en tanto “la relación jerárquica entre las poblaciones llamadas mayoritarias y minoritarias no está necesariamente en función de la superioridad cuantitativa sino en la situación de las minorías” (González Galván, 2010, parr.4). Como sucede con las minorías lingüísticas y étnicas, por ejemplificar, en países como Guatemala y Bolivia la población de origen indígena es mayoría, aquí no podríamos hablar de una “minoría”. Sin embargo, como afirma Fenet (1985) “son grupos puestos en situación minoritaria por la relación de fuerza que subyace en la sociedad global. Es esta relación que las define como minoritarias” (p.36), no por un hecho de número poblacional dentro de un estado-nación.

Entonces cabe preguntarnos, ¿qué se entiende por minorías en el derecho internacional? El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de la ONU, en su artículo 27, se refiere a los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, como:

1. En aquellos Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión o a emplear su propio idioma.

Las personas pertenecientes a dichas minorías tienen el derecho de participar en la vida cultural, religiosa y lingüística del país, así como el de llevar a cabo sus propias actividades, en común con los demás miembros de su grupo, de desarrollar su propia cultura, de profesar y practicar su propia religión y de emplear su propio idioma.

Este organismo internacional establece el derecho de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas a mantener, desarrollar y practicar su propia cultura, religión y lengua, así como a participar en la vida cultural, religiosa y lingüística del país en el que residen. Sobre todo, reconoce la importancia de proteger y promover la diversidad cultural y lingüística, así como el derecho de las personas pertenecientes a minorías a mantener y expresar su identidad cultural y religiosa. De mismo modo, del Carpio nos recuerda que,

Los elementos que determinan la condición de inferioridad, según las definiciones en los instrumentos internacionales, son objetivos (etnia, religión, lengua, inferioridad de número, posición no dominante) y subjetivos (voluntad del grupo de preservar su identidad específica) (del Carpio, 2020, p.85).

Ahora bien, para efectos de esta investigación abordaremos solo tres tipos de minorías - cultural, étnica y lingüística- desde una perspectiva internacional objetiva, toda vez que en el ámbito de estudio de la comunidad rarámuri en Ciudad Juárez. Los rarámuri asentados en la colonia Tarahumara se encuentran en situación de minorías:

- Minorías culturales:

Las minorías culturales pueden abarcar diversos grupos sociales como pueblos originarios, grupos religiosos o grupos culturales. Es decir, son grupos de personas que comparten características culturales- como la lengua, la religión, las tradiciones, las costumbres-. Sin embargo, son distintas de la cultura dominante o mayoritaria de la sociedad en la que viven o en comparación con la cultura global dominante.

Las minorías culturales pueden vivir en regiones específicas de un país, en áreas urbanas o rurales. Es importante dilucidar que el concepto de “minoría cultural” no implica necesariamente una inferioridad o una superioridad cultural,

sino como se mencionó con anterioridad se refiere a la situación de un grupo que tiene una presencia numéricamente menor en una sociedad en comparación con la cultura dominante. Sin embargo, las minorías culturales pueden enfrentar desafíos como lo es la discriminación, la representación política, la participación en la toma de decisiones, la protección de sus derechos culturales y la preservación de su identidad cultural.

Como afirman Katerina Hatzikidia, Corinne Lennoxband y Alexandra Xanthak (2021)

“El derecho a la vida cultural está en el centro de todas las identidades humanas, pero los pueblos indígenas y las minorías tienen derechos particulares para proteger sus identidades colectivas, que se erosionan más fácilmente por la(s) cultura(s) dominante(s) o debido a prácticas nocivas como la asimilación involuntaria”. (p.743-744)

El reconocimiento y el respeto a la diversidad cultural y los derechos de las minorías culturales son principios fundamentales de los derechos humanos, y promover la inclusión, el respeto y la protección de las identidades culturales de todas las personas es un objetivo importante para construir sociedades justas y equitativas.

- **Minorías étnicas**

Las minorías étnicas son grupos de personas que comparten una identidad étnica específica y que son distintos de la etnia o etnias dominantes en una sociedad o en una región determinada. Estos grupos suelen tener características culturales, históricas, lingüísticas o religiosas particulares que los diferencian de la etnia mayoritaria, y pueden enfrentar desafíos y discriminación debido a su identidad étnica.

Las minorías étnicas pueden incluir una amplia variedad de comunidades y grupos, como comunidades indígenas, grupos raciales o étnicos específicos, inmigrantes, refugiados y otros grupos que mantienen su identidad étnica propia en una sociedad diversa. Estos grupos pueden enfrentar discriminación en áreas como

el empleo, la vivienda, la educación, la participación política y otros aspectos de la vida social debido a su origen étnico.

La relación entre etnicidad y nacimiento es un tema complejo que ha generado diversas interpretaciones a lo largo del tiempo. Si bien es cierto que la etnicidad puede estar vinculada al lugar de nacimiento, es esencial destacar que el grupo étnico, en su esencia, autodefine sus características culturales. Este punto crucial marca la diferencia entre las categorizaciones raciales, que a menudo son impuestas por terceros, y las clasificaciones étnicas, que emergen de la autopercepción de un grupo.

Las categorizaciones raciales, al ser externas al grupo, tienden a estar permeadas por inexactitudes y estereotipos. Esto se debe a que quienes realizan estas clasificaciones pueden basarse en percepciones superficiales o prejuicios, sin comprender plenamente la riqueza y diversidad de la cultura del grupo en cuestión. Por otro lado, la clasificación étnica, al emanar de la propia identidad cultural del grupo, suele ser más precisa y fiel a la realidad, ya que se fundamenta en las vivencias compartidas, las tradiciones arraigadas y las representaciones simbólicas internas.

Como señala Baumann (2004), “La etnicidad no es lo mismo que, ni equivale a cultura. La etnicidad es en parte las representaciones simbólicas de un individuo o un grupo que se producen, reproducen” (p.14). Sin embargo, es importante reconocer estas representaciones, al ser creadas por el grupo étnico en sí mismo, proporcionan una comprensión más auténtica y profunda de su identidad cultural, en contraste con las definiciones raciales externas que pueden caer en simplificaciones y generalizaciones.

Por tanto, la conexión entre etnicidad y nacimiento puede existir, pero es crucial entender que la verdadera riqueza de la cultura de un grupo étnico se encuentra en la autodefinición y en las representaciones simbólicas internas. Las clasificaciones étnicas, al ser moldeadas por el grupo mismo, ofrecen una perspectiva más precisa y enriquecedora de la diversidad cultural, en contraposición

a las categorizaciones raciales que pueden distorsionar la realidad y perpetuar estereotipos perjudiciales.

El reconocimiento y protección de las minorías étnicas es importante en el marco de los derechos humanos y la igualdad. Esto implica garantizar que las minorías étnicas tengan igualdad de oportunidades y acceso a los derechos y recursos disponibles para la población mayoritaria, así como proteger su identidad étnica, cultura y derechos culturales.

Las categorizaciones raciales, al ser externas al grupo, tienden a estar permeadas por inexactitudes y estereotipos. Esto se debe a que quienes realizan estas clasificaciones pueden basarse en percepciones superficiales o prejuicios, sin comprender plenamente la riqueza y diversidad de la cultura del grupo en cuestión. Por otro lado, la clasificación étnica, al emanar de la propia identidad cultural del grupo, suele ser más precisa y fiel a la realidad, ya que se fundamenta en las vivencias compartidas, las tradiciones arraigadas y las representaciones simbólicas internas.

La promoción de la inclusión, el respeto y la valoración de la diversidad étnica y cultural es fundamental para construir sociedades justas y equitativas. Esto implica promover el diálogo intercultural, la comprensión mutua, la tolerancia y el respeto hacia las diferencias étnicas y culturales, así como combatir la discriminación y la violencia basada en la etnia.

El reconocimiento y protección de las minorías étnicas contribuye a promover la diversidad y la pluralidad en las sociedades, y a garantizar que todas las personas, independientemente de su origen étnico, sean tratadas con igualdad y justicia.

La comunidad rálámuli constituye una minoría étnica en entornos urbanos como lo es en Ciudad Juárez debido a su origen y formas de organización social diferentes respecto a la sociedad mayoritaria mestiza de dicha ciudad. Además, en los entornos urbanos, los rálámuli suelen enfrentar procesos de discriminación y exclusión, lo que los sitúa en una posición de desventaja estructural y limita su participación en toma de decisiones

- Minorías lingüísticas.

Las minorías lingüísticas son grupos de personas que comparten una lengua que es hablada por un número reducido de personas en comparación con la lengua o lenguas dominantes en una sociedad o en un país u Estado determinado.

Las minorías lingüísticas pueden incluir una amplia variedad de comunidades y grupos -comunidades indígenas, inmigrantes, refugiados y otros grupos que mantienen su lengua- en un país o sociedad diversa. Es decir, pueden tener una lengua distinta de la lengua oficial o mayoritaria del país en la que residen.

Sin embargo, dichas minorías enfrentan desafíos como la promoción, protección y preservación de su lengua lo que ocasiona una pérdida de identidad cultural. Es menester el reconocimiento y protección de las minorías lingüísticas son importantes en el marco de los derechos humanos y la diversidad cultural. El acceso a la educación en la lengua materna, la promoción y el uso de las lenguas minoritarias en la vida pública, la protección de los derechos lingüísticos y la participación de las comunidades lingüísticas en la toma de decisiones son algunos de los temas importantes relacionados con las minorías lingüísticas.

La promoción del multilingüismo, el respeto y la valoración de las lenguas y culturas diversas son fundamentales para fomentar sociedades inclusivas y promover la diversidad cultural y lingüística en el mundo. La protección de las minorías lingüísticas contribuye a salvaguardar la riqueza y la variedad de las lenguas y culturas en el mundo, y a garantizar que todas las personas tengan la oportunidad de expresarse y participar plenamente en la sociedad, independientemente de su lengua materna. A diferencia de la raza en que la estratificación racial es asociada con el estatus atribuido al nacimiento basado en características físicas y culturales definidas por grupos externos. La etnicidad también se atribuye al nacimiento, pero el grupo étnico normalmente define por sí mismo sus características culturales. Por lo tanto, las categorizaciones raciales, que son definidas por el forastero, normalmente están mezcladas con inexactitudes y estereotipos, mientras que la clasificación étnica normalmente es más preciso de un grupo cultural porque está definido por el grupo mismo.

El ralámuli es una lengua indígena que enfrenta un proceso acelerado de desplazamiento lingüístico en entornos urbanos como los en Ciudad Juárez debido a la falta de acceso a la educación en lengua materna, la presión por asimilarse al español como lengua hegemónica y la discriminación hacia la lengua ralámuli. Como consecuencia se ven obligados a abandonar progresivamente su lengua materna, lo que pone en riesgo su continuidad generacional.

En conclusión, la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez se encuentra en condición de minoría cultural, étnica y lingüística, toda vez que, enfrenta desigualdades estructurales en el reconocimiento de su identidad, la preservación de la lengua y la continuidad de sus tradiciones en un entorno mayoritariamente mestizo. Esta situación vulnera derechos fundamentales protegidos por el marco normativo nacional e internacional. Lo que exige la implantación de medidas ficticias para garantizar su inclusión sin comprometer su identidad.

1.4 ENTENDIENDO LA INTERCULTURALIDAD

En concordancia con las obras de Boaventura de Sousa Santos, arraigadas en la tradición de la teoría crítica, se fusionan dos dimensiones esenciales: en primer lugar, un análisis crítico de la realidad; en segundo lugar, propuestas alternativas emancipadoras. El primero implica una evaluación de los discursos dominantes para desentrañar la realidad de las minorías y así transformar la sociedad. La segunda busca aprovechar lo mejor de la teoría crítica, destacando la urgencia de practicar el diálogo intercultural como requisito fundamental para enfrentar el silencio impuesto por los universalismos hegemónicos y, al mismo tiempo, fomentar una convivencia emancipadora y cohesionada.

La interculturalidad, como lo propone también Fariñas (2004), puede entenderse como un proceso sociocultural de comunicación intersubjetiva, es decir, respeta la heterogeneidad y abre vías para la transversalidad de las diferencias culturales. Por otra parte, para Dietz (2012), el concepto de interculturalidad no es homogéneo; pues como afirma Ruiz (2007), éste encierra una compleja red de significaciones definida en función del posicionamiento político, ético, epistemológico y filosófico de quien lo construye y depende del contexto en que es definido; no es un concepto nuevo para indicar el contacto y conflicto entre mi yo y el otro, entre mi cultura y

las otras culturas, entre occidente y otras civilizaciones. Así también, los estudios interculturales establecen un “campo emergente de preocupaciones transdisciplinarias en torno a... las relaciones que a nivel tanto individual como colectivo...se articulan en contextos de diversidad y heterogeneidad cultural” (Dietz, Mateos, Jiménez & Mendoza, 2009, p. 27).

En consecuencia, según Santos (2009), la interculturalidad es vista como una categoría de análisis que conlleva un trabajo de creatividad tanto epistemológico como democrático, toda vez que es un proceso que posibilita la creación de una comprensión que se basa en la reciprocidad entre las diversas experiencias disponibles en el mundo, dotándolas de significaciones distintas.

Por último, como menciona Santos (2015) no siempre es fácil establecer qué es hegemónico y qué es contrahegemónico. Lo que se considera contrahegemónico en una parte determinada del mundo o por un determinado grupo social puede considerarse hegemónica en otra parte del mundo o por un grupo social diferente. Además, menciona que la distinción se basa en la noción de capitalismo como una relación social multifacética compuesta de relaciones económicas, sociales, políticas y culturales desiguales, y concomitantemente con la idea de que las luchas contra ella pueden ser igualmente multifacéticas.

Entonces, de lo anterior se desprende que la interculturalidad emerge como un faro crítico en medio de las complejidades del mundo contemporáneo. Al integrar el análisis crítico de la realidad con propuestas emancipadoras, nos enfrentamos no solo al desafío de comprender las distintas experiencias culturales, sino también a la urgencia de desentrañar los discursos hegemónicos que perpetúan el silencio y la desigualdad. La interculturalidad, aquí se concibe como un proceso creativo y democrático, nos invita a crear espacios para el entendimiento. La reciprocidad como fundamento para trascender las barreras impuestas por las jerarquías culturales.

En este recorrido hacia la comprensión mutua, es innegable que la distinción entre lo hegemónico y lo contrahegemónico se devela como un desafío constante, recordándonos que la lucha contra las inequidades de la sociedad requiere enfoques multifacéticos. Así, la interculturalidad se erige como un pilar esencial para la construcción de una sociedad más justa y cohesionada, donde la diversidad no solo se respeta, sino que se celebra como la fuerza motriz de la verdadera emancipación en las comunidades indígenas del mundo.

1.5 DIFERENCIAS ENTRE MULTICULTURALIDAD Y PLURICULTURALIDAD

Es crucial destacar la distinción esencial entre pluriculturalidad y multiculturalidad, ya que la tendencia a emplearlos como términos intercambiables puede llevar a una interpretación equivocada de sus significados. Aunque en ocasiones se utilizan de manera similar, es importante entender que sus definiciones son totalmente contrapuestas. Esto se alinea con la perspectiva de Giovanni Sartori (2001), quien sostiene que considerar el pluralismo y el multiculturalismo como complementarios es incorrecto. Según él, estas son concepciones opuestas y se contradicen entre sí.

Maria Bernabé (2012) nos ofrece claridad al definir la pluriculturalidad como “la presencia simultánea de dos o más culturas en un territorio y su posible interrelación” (p.69). Aquí, el pluralismo destaca, ya que implica el reconocimiento mutuo en un plano de igualdad. Sin embargo, la multiculturalidad, según Bernabé (2012), “como la presencia en un territorio de diferentes culturas que se limitan a coexistir pero no a convivir” (p.69). Este enfoque, contrario al pluriculturalismo, se traduce en una situación de negación y segregación entre las culturas presentes.

Esta diferencia es más que semántica; define la dinámica fundamental entre las comunidades culturales. Mientras que el pluriculturalismo fomenta la interacción y el entendimiento mutuo, el multiculturalismo perpetúa la mera coexistencia sin una genuina conexión. Es esencial reconocer que la pluriculturalidad promueve la riqueza de la diversidad y aboga por la igualdad entre las culturas, creando un terreno propicio para el intercambio y la colaboración. Por otro lado, el multiculturalismo, al limitarse a la mera coexistencia, corre el riesgo de alimentar estereotipos, marginación y tensiones interculturales no resueltas.

Como argumenta Sartori (2001) El pluralismo valora la diversidad y la ve como algo enriquecedor. Sin embargo, no implica necesariamente que la diversidad deba aumentar indefinidamente, ni sugiere que el escenario ideal sea un mundo constantemente diversificado en expansión continua. El pluralismo y la tolerancia están intrínsecamente conectados, ya que la tolerancia no solo elogia al otro y a la alteridad, sino que los acepta desde su origen.

Por ende, quien tolera tiene creencias y principios propios, los considera verdaderos, y, sin embargo, concede que los otros tengan el derecho a cultivar ‘creencias equivocadas (Sartori, 2001, p.41).

En este contexto, la precisión en el uso de estos términos se convierte en una herramienta crucial para desarrollar políticas y prácticas que fomenten la verdadera convivencia y comprensión entre culturas. Más allá de las palabras, la elección entre pluriculturalidad y multiculturalidad implica decidir el tipo de sociedad que queremos construir: una donde las culturas se enriquecen mutuamente o una donde simplemente coexisten sin conexión real. La claridad conceptual se convierte, entonces, en un paso fundamental para avanzar hacia una convivencia genuina y respetuosa entre culturas en la búsqueda de un mundo más inclusivo y armonioso.

2. PROTECCIÓN INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

La preservación y respeto de la identidad cultural de los pueblos indígenas se erige como un componente esencial en el ámbito de los derechos humanos a nivel internacional y regional. Tanto el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) como el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (en adelante SIDH) han desempeñado un papel crucial al respecto, reconociendo la singularidad y contribución de estas comunidades a la diversidad cultural global.

El Convenio 169 de la OIT, concebido como un hito fundamental en la protección de los derechos de los pueblos indígenas y tribales, no solo aborda la salvaguarda de sus valores y prácticas culturales, sino que también redefine el concepto de "indígena" y "tribal". Este convenio, al destacar la condición cultural, las instituciones propias y el legado histórico de la colonización, constituye un marco normativo que subraya la importancia de preservar y respetar la identidad cultural indígena.

El Sistema Interamericano, por su parte, ha fortalecido este enfoque a través del Proyecto de la Declaración Americana sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. Esta declaración, adoptada por la Asamblea General de la OEA, destaca principios rectores como la justicia, democracia, respeto de los derechos humanos, no discriminación y buena fe en la cooperación entre los Estados y los pueblos indígenas. Asimismo, la declaración enfatiza la autoidentificación como criterio

fundamental para la aplicación de sus disposiciones, reconociendo la diversidad cultural y lingüística de los pueblos indígenas.

En este apartado, realizaremos un análisis más detallado, examinaremos cómo estos instrumentos legales, tanto a nivel internacional como interamericano, han contribuido a la protección efectiva del derecho a la identidad cultural indígena. Analizaremos las disposiciones clave de estos documentos y su impacto en la preservación de las ricas tradiciones, instituciones y lenguas de los pueblos indígenas, destacando la importancia de estos esfuerzos en el panorama global de los derechos humanos.

CAPÍTULO TERCERO: DERECHOS HUMANOS E IDENTIDAD CULTURAL

Comenzaremos este capítulo con la frase célebre atribuida al poeta, escritor y profesor estadounidense Sabine Ulibarrí:

“En el principio existía la Palabra. Y la Palabra se hizo carne. Así fue en el principio y así es hoy en día. El lenguaje, la Palabra, lleva consigo la historia, la cultura, las tradiciones, la carne, la propia vida de un pueblo. El lenguaje es el pueblo. No podemos concebir siquiera a un pueblo sin un lenguaje, o a un lenguaje sin un pueblo. Ambos son uno y lo mismo. Conocer uno es conocer al otro” (citado Caruana, 2021, par. 1).

Esta frase resume en pocas palabras la idea general, y sobre todo la conciencia colectiva que pretendemos impulsar en este capítulo. Buscamos transmitir que el idioma es una parte integral de la cultura y la identidad. Destacando el poder de la palabra —el lenguaje— como un reflejo de la historia, la cultura, las tradiciones y la forma de vida de un pueblo. El autor del verso anteriormente citado enfatiza en la idea que el lenguaje encarna la esencia de un pueblo, y de que, sin lenguaje, es imposible comprender o concebir completamente a un pueblo o su cultura. Para conocer a un pueblo, la puerta de entrada es su lenguaje, ya que están interconectados y entrelazados. Es el humano quien crea el contenido del lenguaje con las experiencias y la vida misma y nunca a la inversa. Al interiorizar y releer las palabras de Ulibarrí trasladamos la importancia del lenguaje en la comunidad rálámuli donde,

“Cultura, identidad y lenguaje pueden estar intrínsecamente unidas; todas ellas crean identidad, o, al menos, aspectos importantes de identidad. Pero el lenguaje no solo crea los contornos de la identidad, sino que también puede establecer las condiciones para otros tipos de inclusión y exclusión, pertenencia y no pertenencia, éxito y fracaso”. (Baez, 2002, p.123)

Desde una mirada crítica podemos visibilizar las dinámicas de poder y las desigualdades asociadas con el lenguaje. Piénsese en el idioma dominante, el español que a menudo intenta suplantarse a la lengua rarámuli, lo que propicia la pérdida de la diversidad lingüística e identitaria. No nos referimos a la suplantación en términos de prohibición jurídica de la lengua, sino en la manera en la que el español se impone como la lengua dominante en el día a día e inconscientemente, sin cuestionarlo y dimensionarlo este fenómeno puede afectar la capacidad de un pueblo para expresar plenamente su cultura y mantener su identidad única a través del idioma. “El lenguaje se puede utilizar como una herramienta de dominación o exclusión” (Baez, 2003, p.123). Pero la finalidad de esta investigación es ver al lenguaje como un aliado para el reforzamiento de la identidad cultural en la comunidad rarámuli.

Por ello, en el siglo XX se han acrecentado los movimientos de los pueblos indígenas en el reconocimiento de sus derechos colectivos, así también como el derecho a su territorio, el derecho a su cultura. Entonces al plantear la importancia de la identidad cultural resulta esencial preguntarnos ¿Qué es identidad? ¿Qué es cultura? ¿Cuál es la importancia de la cultura? ¿En realidad el derecho a la identidad cultural es un derecho fundamental? Pues bien, a lo largo de este capítulo daremos respuesta a dichas preguntas, pero es menester resaltar antes de adentrarnos al tema, que la importancia de reconocer la cultura de los pueblos indígenas reside en visibilizar ante la población, el Estado y el derecho los problemas de las comunidades indígenas.

La lucha para la protección del derecho a la identidad cultural se expresa en muchos ámbitos, desde la protección a su lengua, a sus rituales, a la conmemoración de sus eventos, a la protección de sus territorios, a la enseñanza de lenguas indígenas, a su vestimenta, y también en el derecho a la auto adscripción indígena. Sin dejar de lado la lucha jurídica que actualmente se encuentra vigente. Esta tesis ve el derecho no como un discurso de opresión, ni de poder, sino como un medio que puede ser emancipatorio en el reconocimiento a la diferencia, en la defensa

de la forma de representación y formas de justicia propias de los pueblos indígenas, mismos que son acogidos y estudiados desde la teoría del “pluralismo jurídico”.

La necesidad de investigar y hacer conciencia acerca de la importancia del derecho a la identidad cultural tiene como finalidad promover el respeto y reconocimiento de todas las organizaciones sociales, políticas y cosmovisión de la comunidad rálámuli en Ciudad Juárez, donde los rálámuli a través del tiempo han preservado su cultura y están resistiendo al etnocidio, a los procesos de asimilación y al proceso de la globalización. Proteger el derecho a la identidad cultural permite incorporar las visiones periféricas, las visiones de la cultura no dominante, para poder encontrar nuevas soluciones y cambios de paradigmas.

Por ello, es necesario abrazar lo diverso, proteger la diferencia cultural con el propósito de que los grupos minoritarios, las poblaciones indígenas pueden tener plenamente el goce de sus derechos, es decir, vivir en dignidad.

Para entender este proceso de identidad cultural como derecho humano el presente capítulo se dividirá en dos elementos; en el primero se desarrollarán las aproximaciones al concepto sobre identidad cultural y por último hablaremos del derecho a la cultura y el derecho a la diferencia.

3. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DEL DERECHO A LA IDENTIDAD CULTURAL Y SU PROTECCIÓN EN EL SISTEMA INTERNACIONAL DEL LOS DERECHOS HUMANOS

¿Qué es cultura? una pregunta que desde hace siglos nos hemos preguntado, y aún se encuentra vigente. Sin embargo, es sustancial intentar dar respuesta a esta pregunta para poder comprender la identidad cultural. Las respuestas empleadas para definir cultura son variadas; algunas similares, otras con elementos particulares. En un sentido histórico, la cultura se va transformado a lo largo del tiempo. Así como sus elementos teóricos para su comprensión.

Para el propósito de esta investigación tomaremos el concepto amplio de Columba de Carpio (2020), para quien cultura significa “...todo lo que signifique creación del ser humano como miembro de una sociedad con la finalidad de pertenecer y conectar”. Podemos inferir entonces que la cultura es un conjunto de creencias, valores, normas, tradiciones, conocimientos, prácticas, expresiones artísticas, costumbres y formas de vida compartidas por una comunidad o grupo humano. Incluye las manifestaciones tangibles e intangibles de una sociedad, como su

lengua, religión, sistemas de gobierno, rituales, gastronomía, música, danza, arte, tecnología, y formas de organización social, entre otros aspectos.

La cultura se transmite de generación en generación a través del aprendizaje, la socialización y la interacción entre las personas, es dinámica y evoluciona constantemente, siendo moldeada por las interacciones y cambios en la sociedad, la historia, la tecnología, la migración, el medio ambiente.

En ese sentido, hay que también tener en cuenta que—como nos dice Ricardo Salas (2020)— en el último siglo se acrecentó la demanda al reconocimiento de la identidad cultural, debido al proceso de decolonización que hoy es parte del siglo XX. Y para nosotros, es aquí donde radica la importancia de nuevas significaciones al concepto de cultura. Así, encontramos en Eduardo Bericat (2016) que estamos en una “sociedad de las tecnologías de la información y de la comunicación, basada en ordenadores personales y artefactos móviles conectados a una Internet global, está llamada a transformar radicalmente nuestras culturas y nuestras sociedades”. No podemos hacer caso omiso a la realidad imperante. Tal como lo expone Enguix, pues para él: “al hacer cultura mediante la acción y la relación, también producimos control, exclusión, clasificación, distinción. La cultura tampoco es un producto o un objeto, sino un proceso” (en Araiza Diaz et al, 2020, p.66). Nos encontramos en una era global.

La cultura pretende generar conexiones. En el enfoque nuestro, la comunidad rálámuli tienen su propia cultura arraigada en su historia, tradiciones, conocimientos y formas de vida. La cultura rálámuli se crea y se transmite a través de la acción y la relación constante entre las personas dentro de su comunidad, a través de prácticas como la transmisión oral de conocimientos, las ceremonias, las festividades y las interacciones cotidianas.

Sin embargo, la afirmación de Enguix (2012) también señala que en el proceso de hacer cultura, en ocasiones se producen dinámicas de control, exclusión, clasificación y distinción. Esto podría referirse a cómo algunas prácticas culturales rálámuli pueden ser suprimidas, discriminadas o clasificadas como “inferiores” o “primitivas” por parte de fuerzas externas, como la colonización, la asimilación cultural forzada o la discriminación sistémica. También podría referirse a dinámicas internas dentro de los rálámuli, como la jerarquía social o la exclusión de ciertos miembros o grupos dentro de la propia comunidad. La cultura no es un producto o un objeto estático, sino un proceso en constante evolución. Esto resalta la naturaleza dinámica y cambiante

de la comunidad ralámuli en un entorno urbano, que se adapta y se transforma a lo largo del tiempo en respuesta a las influencias internas y externas.

Desde la teoría crítica, la cultura contempla una forma “más amplia y compleja que permite analizar los fenómenos sociales –propios de la era de la información, por cierto– desde una óptica interdisciplinaria que intenta revelar las conexiones que existen –en dichos fenómenos– entre lo económico, político, social, psicológico, geográfico, lingüístico” (Araiza Diaz et al, 2020, p.67)

En el contexto del discurso del poder, la dimensión lingüística juega un papel importante en la creación, transmisión y transformación de la cultura. Como intuye Columba de Carpio (2020) la cultura como “el lenguaje no es solamente un instrumento de comunicación, sino, sobre todo, la expresión de una manera de concebir el mundo. Todo lenguaje conlleva un esquema de pensamiento que contiene la concepción que los hablantes tienen sobre el tiempo y el espacio” (p.91). El lenguaje es una herramienta fundamental para la construcción de significado en una sociedad. Además, el lenguaje también está vinculado a las dinámicas de poder, ya que determinadas formas de hablar, de nombrar y de usar el lenguaje pueden tener implicaciones sociales, políticas y económicas.

En este sentido, el discurso del poder se refiere a cómo el lenguaje es utilizado como una herramienta para influenciar, controlar o excluir a ciertos individuos o grupos en la sociedad. Por ejemplo, ciertos discursos políticos, económicos o sociales pueden estar diseñados para mantener y reforzar estructuras de poder existentes, promover ideologías o perpetuar desigualdades.

Entonces, ¿cómo se vincula el discurso del poder con la dimensión lingüística de la cultura? en muchos contextos, el discurso del poder se manifiesta en la imposición de una lengua dominante o hegemónica, que puede ser la lengua oficial de un país, la lengua de una élite política o económica, o la lengua de un grupo social dominante. Esta imposición puede tener efectos en la exclusión y discriminación como podría ser el caso – de la lengua ralámuli-, que podría ser considerada "no prestigiosa" o "inferior" en comparación con la lengua dominante.

El discurso del poder también puede influir en la clasificación y distinción de las lenguas, asignándoles etiquetas de "primitivas", "incultas" o "no modernas", lo que puede llevar a la estigmatización y marginalización de ciertas lenguas, incluyendo el ralámuli. Además, el discurso del poder puede controlar el acceso a recursos y oportunidades a través del lenguaje, como el acceso a la educación, la justicia, el empleo o la participación política, lo que puede tener un

impacto significativo en la comunidad rálámuli colocándola en situación de minoría lingüística en Ciudad Juárez.

Por lo tanto, la dimensión lingüística es una parte integral del discurso del poder, ya que el uso del lenguaje y las políticas lingüísticas son herramientas que se utilizan para mantener o cambiar las relaciones de poder en la sociedad. Reconocer esta relación entre el discurso del poder y la dimensión lingüística es fundamental para comprender cómo se producen dinámicas de control, exclusión, clasificación y distinción en la cultura y en la sociedad, especialmente en el contexto de los pueblos indígenas, en particular, en la comunidad rálámuli.

Así, la identidad cultural puede ser entendida desde varias perspectivas; primero, como un concepto que nos da un parámetro amplio sobre qué podemos entender por cultura, y segundo; como un fundamento que brinda las bases del entendimiento, mismo que se reconfigura con el tiempo; y por último desde un ámbito jurídico, como un concepto que permitirá construir una definición para la creación de mecanismos de protección con la finalidad de que sea exigible ante el Estado y los organismos de protección internacional.

3.1 Concepto de identidad cultural

El concepto de identidad, tal como lo plantea Giménez (2004), “es uno de esos conceptos de encrucijada que converge con varias categorías centrales de la sociología, tales como normas, valores, estatus, socialización, educación, roles, clase social, territorio/región, etnicidad, género, medios, entre otros” (p. 77). Estos elementos son fundamentales en la conformación de la cultura. Es a partir de ellos que se moldea la identidad de las personas, ya sea a través de la pertenencia a una colectividad o la identificación con algo o alguien en particular. Podemos afirmar que la cultura y la identidad son dos caras distintas de la misma moneda, ya que se influyen mutuamente en un proceso constante de construcción y expresión de la identidad individual y colectiva. Richard Jenkins (1996) advierte que sin identidad simplemente no habría sociedad, lo que resalta el papel constitutivo y fundamental de la identidad en la estructuración de la sociedad en su conjunto. La identidad, por tanto, se presenta como un elemento esencial en la conformación y funcionamiento de la sociedad en su totalidad.

Por ello, si afirmamos que la identidad es un elemento constitutivo de las sociedades y que la interacción social está basada en relaciones de poder, entonces podemos entender que la

identidad está intrínsecamente relacionada con el poder. Como bien menciona el catedrático Urrieta (2018), "el poder está en la raíz de quién 'cuenta' como perteneciente a una identidad, así como de quién es capaz de autodefinirse, autoidentificarse y negar a los demás su identidad" (p. 4). Desde esta perspectiva, podemos comprender que existen identidades que son dominantes en comparación con otras. Por ejemplo, en la actualidad, la identidad occidental es dominante, lo que significa que la forma de ver el mundo está influenciada por el pensamiento hegemónico europeo, que durante mucho tiempo ha negado la existencia de la diversidad de los pueblos indígenas en América Latina.

Esta hegemonía ha llevado a la negación de la diversidad de los pueblos indígenas en América Latina, lo que muestra cómo el poder y la dominación influyen en la construcción y reconocimiento de las identidades. Esta reflexión nos invita a cuestionar las jerarquías de poder en la definición de las identidades y a reconocer la importancia de la diversidad y la inclusión en la comprensión y valoración de las distintas identidades presentes en la sociedad. Además, nos incita a reflexionar sobre cómo el reconocimiento y la validación de todas las identidades pueden contribuir a una sociedad más justa y equitativa.

Por consiguiente, el concepto de identidad cultural es inherentemente sociohistórico, lo que implica que no es estático, sino que está en constante cambio y evolución a lo largo del tiempo, influido por sucesos históricos y transformaciones sociales. Esta perspectiva reconoce que la identidad no es algo fijo o estable, sino que se reestructura y reconfigura en respuesta a los contextos sociales, políticos, culturales y económicos en los que se encuentra.

El teórico Stuart Hall (1996), reconocido teórico cultural y estudioso de la identidad, sostiene que la identidad es un proceso inacabado y en constante transformación. Esto implica que no es algo definitivo o predeterminado, sino que se construye y se reconstruye a lo largo del tiempo, en un proceso dinámico que no tiene un fin establecido. La identidad no es algo dado de antemano, sino que se va formando a partir de una serie de influencias y experiencias a lo largo de la vida de un individuo o de la historia de una comunidad.

Hall (1996) también destaca que las identidades se constituyen a partir de la diferencia, es decir, no existen en un vacío, sino que se definen en relación con otros. Esto implica que la identidad no puede entenderse de manera aislada, sino que está intrínsecamente relacionada con la diversidad y la pluralidad de identidades que existen en una sociedad. La identidad se construye

en diálogo con el otro, en la interacción y en la relación con aquellos que son percibidos como diferentes. La diferencia es un elemento central en la construcción de la identidad, ya que nos define y nos distingue en relación con los demás.

Esta perspectiva dinámica y relacional de la identidad cultural nos invita a reconocer que la identidad no es algo fijo o inmutable, sino que está en constante transformación y se construye en relación con otros. Nos lleva a cuestionar las ideas estáticas y simplistas sobre la identidad, y a comprender que es un fenómeno complejo y cambiante que está influido por múltiples factores y contextos sociales, históricos y culturales. Esto nos permite tener una comprensión más profunda y matizada de la identidad y de cómo se construye en nuestras sociedades.

Es así como la identidad cultural se construye en relación con otros, y cómo se establecen límites y fronteras que delimitan a un grupo de individuos como parte del "nosotros" y a otros como parte del "ellos". Estos procesos de identificación y diferenciación pueden ser complejos y dinámicos, y están influidos por una serie de factores como la historia, la cultura, la religión, la etnicidad, el género, la clase social y otros elementos contextuales.

Además, el hecho de que Butler (2005) destaque que todas las identidades operan a través de la exclusión nos lleva a reflexionar sobre cómo la construcción de identidades a menudo implica la delimitación de fronteras y la exclusión de aquellos que son percibidos como diferentes o fuera del grupo. Esto puede tener implicaciones en la formación de estereotipos, prejuicios y discriminación hacia aquellos que no son considerados parte del "nosotros", lo que puede generar tensiones y conflictos sociales.

En este sentido, el concepto de identidad cultural nos invita a reconocer la complejidad y la dinamicidad de la construcción de identidades, así como a reflexionar críticamente sobre los procesos de inclusión y exclusión que operan en la conformación de la identidad individual y colectiva. Nos insta a ser conscientes de cómo las identidades pueden ser utilizadas para establecer jerarquías y discriminación, y a promover un enfoque inclusivo y respetuoso que valore la diversidad y la pluralidad de identidades culturales en nuestras sociedades.

3.2 Surgimiento del derecho a la identidad cultural

Será importante hacernos la siguiente pregunta ¿de dónde nace la noción actual de identidad cultural? Aparece en los años ochenta en un contexto de descolonización de América Latina, con la necesidad del reconocimiento de naciones pluriculturales.

Hasta finales de los ochenta en el ámbito internacional sólo existía un tratado, el cual se destinó explícitamente para las poblaciones indígenas y tribales: el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), uno de los objetivos de este convenio era la “integración” y “asimilación” de los pueblos indígenas por parte de los Estados. Sin embargo, en palabras de MacKay (2002) dicho convenio generó un “rechazo por parte de muchos pueblos indígenas. Debido a su falta de respeto por la cultura e identidad indígena” (p.6).

Posteriormente, se llevó una revisión al Convenio 107 por el rechazo hacia dicho convenio, por ello, en el año de 1989 entró en vigor el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Este ordenamiento legal reconoció sus valores, instituciones y prácticas culturales con la finalidad de crear mecanismos internacionales de protección. Sin embargo, este instrumento no define qué debe ser entendido por cultura y mucho menos por identidad cultural, por lo que para lograr una definición plausible se debe acudir a otras declaraciones y documentos.

Por tanto, el derecho a la identidad cultural se desprende de los derechos económicos, sociales y culturales, pero también tiene una fuerte vinculación con los derechos civiles y políticos. La declaración de Friburgo define en su artículo 2 inciso a) y b) a la cultura y a la identidad cultural como:

- a. El término "cultura" abarca los valores, las creencias, las convicciones, los idiomas, los saberes y las artes, las tradiciones, instituciones y modos de vida por medio de los cuales una persona o un grupo expresa su humanidad y los significados que da a su existencia y a su desarrollo;
- b. La expresión "identidad cultural" debe entenderse como el conjunto de referencias culturales por el cual una persona, individual o colectivamente, se define, se constituye, comunica y entiende ser reconocida en su dignidad;

Por la definición aportada por la declaración de Friburgo podemos inferir que existen características que permiten distinguir a un grupo de la humanidad del resto de la sociedad y da la posibilidad de auto identificarse como tal. Es preciso aclarar que la identidad cultural no es

sinónimo de identidad étnica. El análisis al abordar la perspectiva de una identidad cultural y no étnica es porque esta toma categorías específicas de etnicidad y circunscribe a un grupo de la humanidad muy reducido. Con los movimientos y reconocimientos a nivel nacional e internacional no se conciben a sí mismos ni se autonombran en los términos de los estudios de etnicidad, sino como pueblos dotados de un nombre propio, por lo que resulta relevante realizar esta precisión.

Como resumen y tomando la definición de maestro Giménez (2004) “la cultura es la organización social del sentido, interiorizado en forma relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructura” (p.80)

3.3 Derecho a la identidad cultural como derecho humano

El derecho a la identidad cultural se desprende esencialmente de los derechos culturales, teniendo un impacto en los derechos políticos. Según el proyecto relatif a une déclaration des droits culturels de 1996 “el conjunto de los elementos de una cultura por las cuales una persona o un grupo se define se manifiesta y desea ser reconocido; la identidad cultural implica las libertades inherentes a la dignidad de la persona e integra en un proceso permanentemente a la diversidad cultural, lo particular y lo universal, la memoria y el proyecto”

De esta manera, la importancia del derecho a la identidad cultural, derivado de los derechos culturales, estriba en que se trata de un elemento fundamental de la dignidad de la persona, que implica la integración de la diversidad cultural, lo particular y lo universal, la memoria, y está estrechamente vinculado con la historia.

No existe identidad sin memoria, con la capacidad de entender y comprender el pasado para estar en la posibilidad de construir el futuro. La identidad cultural necesita de referentes que la instituyan, pero no por eso queda decir que no permita cambios, la identidad es como el idioma que se va adaptando a los nuevos cambios y problemas de la vida cotidiana.

El derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas está dentro del apartado de los derechos humanos económicos, sociales y culturales y también en los derechos civiles y políticos porque garantiza la libertad individual y colectiva de expresarse, participar y preservar la cultura dentro de un sistema democrático, desde el principio de interdependencia. Sin embargo, su

protección debe basarse al margen de sus propias tradiciones y cosmovisión, y no desde una perspectiva eurocentrista que, en muchas ocasiones obstaculiza su pleno ejercicio.

El instrumento que habló por primera vez acerca de los derechos culturales es la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en su artículo 27, el cual dice “Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y de los beneficios que resulten”. Esta definición tomada por el artículo 27 queda muy corta a las necesidades de las comunidades indígenas toda vez que no exhorta el respeto a la diversidad cultural.

Por su parte, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales en su artículo 15 dispone “el derecho a toda persona de participar en la vida cultural” también es muy limitado en relación con la realidad de los pueblos indígenas, pero la protección más contundente se dio en el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de Pueblos Indígenas, en su artículo V que es del tenor literal siguiente:

1. Los pueblos indígenas tendrán derecho a preservar, expresar y desarrollar libremente su identidad cultural en todos sus aspectos, libre de todo intento de asimilación.
2. Los Estados no adoptarán, apoyarán o favorecerán política alguna de asimilación artificial o forzosa, de destrucción de una cultura, o que implique posibilidad alguna de exterminio de un pueblo indígena

El reconocimiento al derecho a la identidad cultural es el pilar sobre el cual se sustentan los derechos colectivos y fijan las bases para lograr mecanismos efectivos para su protección. Pero es importante recordar que, si no hay participación política o de la ciudadanía, el texto normativo se vuelve letra muerta, es decir dichos principios quedan reducidos a meras declaraciones sin impacto real. Son los seres humanos quienes, con su actuar, dotan de efectividad y eficacia a los textos normativos. De esta manera, los logros en el campo jurídico se deben a la interpretación hermenéutica de los tratados internacionales a favor de los pueblos indígenas y la confirmación de la obligatoriedad de los tratados internacionales suscritos por los Estados parte.

La protección del derecho a la identidad cultural comenzó a nivel interamericano, a partir de los criterios emitidos por parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) en sus sentencias con la finalidad de proteger los derechos de las minorías religiosas e indígenas.

La Corte equiparó el derecho de la identidad cultural como un derecho fundamental para los pueblos indígenas, en los casos de Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay (2005) y el Saramaka vs. Surinam (2007), toda vez que, en el primer caso afirmó que el derecho de los pueblos indígenas a su identidad cultural incluye el derecho a vivir en su territorio tradicional de manera compatible con sus prácticas y cosmovisión cultural. En el segundo caso reconoció de nueva cuenta que el derecho de los pueblos indígenas a su identidad cultural abarca la protección de su territorio y recursos naturales, pero fue más allá, al afirmar que también la protección al derecho a la identidad cultural conlleva respetar la autonomía y la capacidad de tomar decisiones sobre sus formas de vida y el desarrollo de sus comunidades.

Además, en el caso Lhaka Honhat vs. Argentina (2020) suscitó un cambio histórico en la interpretación al derecho de la identidad cultural toda vez que;

La Corte entiende que el derecho a la identidad cultural tutela la libertad de las personas, inclusive actuando en forma asociada o comunitaria, a identificarse con una o varias sociedades, comunidades, o grupos sociales, a seguir una forma o estilo de vida vinculado a la cultura a la que pertenece y a participar en el desarrollo de esta. En ese sentido, el derecho protege los rasgos distintivos que caracterizan a un grupo social, sin que ello implique negar el carácter histórico, dinámico y evolutivo de la cultura. (párr. 240)

Podríamos decir que, este carácter fundamental acogido por la Corte IDH lo coloca dentro del bloque de constitucionalidad, es decir, son el conjunto de normas y principios que, sin estar formalmente dentro del texto de la Constitución, tienen la misma jerarquía y deben ser respetados como si fueran parte de ella. Esto tiene como resultado una protección más amplia al derecho de la identidad cultural porque no se limita solamente al contenido constitucional, sino que estas sentencias enriquecen la protección del texto constitucional para proporcionar nuevos sentidos y argumentos sólidos.

4. PROTECCIÓN INTERNACIONAL: DERECHO A LA IDENTIDAD CULTUAL

4.1 CONVENIO 169 DE LA ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO

Hasta finales de los ochenta, en el ámbito internacional sólo existía un tratado, el cual se destinó explícitamente para las poblaciones indígenas y tribales: el Convenio 107 de la Organización

Internacional del Trabajo (OIT), uno de los objetivos de este convenio era la integración y asimilación de los pueblos indígenas por parte de los Estados. Sin embargo, en palabras de MacKay (2002) dicho convenio generó un “rechazo por parte de muchos pueblos indígenas. Debido a su falta de respeto por la cultura e identidad indígena” (p.6).

Posteriormente, se llevó una revisión al Convenio 107 por el rechazo hacia dicho convenio, por ello, en el año de 1989 entró en vigor el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Este ordenamiento legal reconoció sus valores, instituciones y prácticas culturales con la finalidad de crear mecanismos internacionales de protección. Se considera el ordenamiento internacional más importante en materia de pueblos indígenas.

En su Preámbulo señala lo siguiente: “Recordando la particular contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad ...”, En el inicio de este convenio encontramos la manifestación expresa del interés de la comunidad internacional de la diversidad cultural con respecto a los pueblos indígenas.

El artículo 1º en sus incisos a) y b) nos menciona quiénes son los sujetos a los cuales se dirige su aplicación:

- a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;
- b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

Podemos concluir que en este artículo se intenta conceptualizar el significado de pueblos “indígenas” o “tribales”, siendo destacable la condición cultural, sus instituciones propias y el factor histórico de la colonización como características en el contexto de diversidad cultural.

Posteriormente, en su artículo 2° que es del tenor literal siguiente: “Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad”.

Para ello, se determina el crear medidas:

- a) que los pueblos indígenas gocen de la misma igualdad que todas las personas del territorio nacional
- b) que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos. Con respeto a su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones;
- c) eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás.

Estas medidas dotan de derechos subjetivos y derechos colectivos a los pueblos indígenas. Esto quiere decir que el Estado se ve obligado a cumplir con las medidas internacionales para el goce y el libre ejercicio de sus derechos.

4.2 JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS

A lo largo de dos décadas, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) ha desempeñado un papel determinante en la consolidación de estándares jurídicos orientados a la protección de la identidad cultural de los pueblos indígenas, mediante una interpretación sistemática y evolutiva de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. En reiteradas sentencias, la Corte ha establecido que el derecho a la identidad cultural se encuentra intrínsecamente vinculado a los derechos territoriales, dado que las prácticas tradicionales, la cosmovisión y el modo de vida de los pueblos indígenas dependen de su relación con sus tierras ancestrales. Como sostiene Paola Martínez (2008), el territorio no solo constituye un espacio físico para las comunidades indígenas, sino un eje estructurante a través del cual reproducen sus relaciones sociales y culturales, definiéndose como pueblos. En consecuencia, la pérdida de sus

tradiciones, lengua, prácticas culturales y rituales implica, en última instancia, la pérdida de su historia e identidad colectiva.

Sobre esta base, la Corte IDH ha reconocido la identidad cultural como un componente esencial de la dignidad humana y la autodeterminación de los pueblos indígenas. En virtud de ello, ha establecido que cualquier vulneración a los derechos territoriales de estas comunidades representa una amenaza directa a su supervivencia cultural. De ahí que la protección efectiva del territorio no solo sea un deber estatal, sino una condición sine qua non para garantizar la pervivencia y continuidad de las identidades indígenas dentro del marco del derecho internacional de los derechos humanos.

A través de diversas sentencias, el Tribunal ha establecido precedentes fundamentales con la finalidad de ampliar la protección y fortalecer el marco normativo interamericano en esta materia. Entre estas decisiones destacan:

**A. Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua (2001):
Fundamento de los Derechos sobre la Tierra y la Identidad Indígena**

En el caso Awas Tingni vs. Nicaragua, la Corte emitió su primera sentencia histórica reconociendo los derechos de propiedad colectiva de los pueblos indígenas, afirmando que su tierra no es solo una posesión, sino un componente vital de su identidad cultural. La Corte sostuvo que:

Para las comunidades indígenas, la relación con su territorio ancestral no es meramente una cuestión de posesión y producción, sino un elemento material y espiritual que deben disfrutar plenamente para preservar su legado cultural y transmitirlo a las futuras generaciones. (Awas Tingni vs. Nicaragua, Sentencia, párr. 149)

Este caso sentó las bases para la protección de la identidad cultural al afirmar que el despojo territorial conduce a la extinción cultural. El despojo como estrategia que amenaza con desaparecer a los pueblos indígenas (Martínez González, 2008). La Corte IDH reafirmó la preocupación latente al indicar que los Estados tienen la obligación de garantizar el respeto de los derechos territoriales de los pueblos indígenas mediante la adopción de medidas efectivas para su protección jurídica y la delimitación de sus tierras ancestrales (Awas Tingni vs. Nicaragua, párrs. 153-155).

B. Caso Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay (2005): Identidad Cultural y Derecho a la Vida

La comunidad Yakye Axa fue desplazada forzosamente de su territorio ancestral, lo que les impidió practicar su modo de vida tradicional. La Corte determinó que este desplazamiento violó su derecho a la vida (Artículo 4 de la Convención Americana) y su derecho a la propiedad (Artículo 21). Además, vinculó la identidad cultural con la supervivencia al afirmar que:

La estrecha relación que los pueblos indígenas mantienen con su tierra debe ser reconocida y comprendida como una base fundamental de su identidad cultural, vida espiritual y subsistencia económica. (Yakye Axa vs. Paraguay, Sentencia, párr. 131)

Este caso evidenció que la identidad cultural no es un derecho meramente simbólico, sino una condición esencial para la dignidad humana. Este pronunciamiento es clave porque equipara la identidad cultural con la supervivencia, dejando claro que la privación del territorio ancestral no solo afecta la propiedad, sino que desintegra la identidad colectiva de la comunidad, amenazando su existencia misma.

En este sentido, la Corte IDH determinó que el Estado tenía una obligación positiva, es decir, debe tomar medidas concretas y efectivas para garantizar el ejercicio pleno del derecho a la identidad cultural con el objetivo de recuperar su territorio y mantener sus prácticas tradicionales, ya que, de lo contrario, se perpetuaría un proceso de asimilación forzada.

Desde una perspectiva crítica, la identidad cultural no debe entenderse como un derecho pasivo o simplemente declarativo, sino como una forma de resistencia frente a las políticas de asimilación impuestas por el Estado. La lucha de los Yakye Axa no se limita a la restitución de sus tierras, sino que es una lucha contra la invisibilización y la negación de su existencia dentro de un orden jurídico que históricamente ha excluido a los pueblos indígenas.

C. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay (2006): Restitución del Territorio como Preservación Cultural

En el caso *Sawhoyamaxa vs. Paraguay*, la Corte IDH reforzó la idea de que la falta de restitución de las tierras ancestrales constituye una privación cultural. En su fallo, declaró que:

Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener su identidad cultural y su conexión espiritual con la tierra. Privarlos de este derecho pone en peligro la existencia misma de su identidad cultural. (*Sawhoyamaxa vs. Paraguay*, Sentencia, párr. 118)

Al ordenar a Paraguay la devolución del territorio, la Corte afirmó que la restitución territorial no es solo una cuestión de propiedad, sino una garantía de continuidad cultural.

D. Caso Pueblo Saramaka vs. Surinam (2007): Consentimiento Libre, Previo e Informado como Salvaguarda Cultural

El caso Saramaka introdujo un estándar legal clave: la obligación de los Estados de obtener el Consentimiento Libre, Previo e Informado (CLPI) antes de aprobar proyectos en tierras indígenas. La Corte reconoció que los proyectos de gran escala, como la minería o la explotación forestal, pueden destruir la identidad cultural:

La supervivencia del pueblo Saramaka como comunidad tribal depende del reconocimiento de sus derechos sobre la tierra y la capacidad de preservar sus instituciones culturales y su modo de vida. (*Saramaka vs. Surinam*, Sentencia, párr. 85)

Esta resolución refuerza la comprensión del derecho a la identidad cultural como un principio transversal, es decir que influye en varias áreas del derecho, con la finalidad de limitar la discrecionalidad estatal en la gestión de recursos naturales dentro de territorios indígenas.

Desde un enfoque crítico, se evidencia cómo la imposición de modelos de desarrollo ajenos a la cosmovisión indígena puede socavar la autodeterminación de los pueblos. En este sentido, la sentencia no solo establece una obligación de consulta, sino que reconfigura el paradigma del derecho a la identidad cultural como un eje fundamental para la protección efectiva de los derechos colectivos sobre los territorios ancestrales.

E. Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador (2012): Identidad Cultural y Protección Ambiental

La Corte IDH determinó que Ecuador violó los derechos de la comunidad Kichwa al permitir la exploración petrolera en su territorio sin consulta previa, libre e informada, en contravención de los principios del derecho internacional de los derechos humanos. La sentencia destacó la importancia espiritual y cultural de la tierra:

En su fallo, la Corte destacó que el territorio no solo constituye un recurso material, sino que tiene un espacio vital para mantener la identidad y tradiciones de los pueblos indígenas:

Para el pueblo Sarayaku, la tierra no es solo un medio de sustento económico, sino un espacio vital para mantener su identidad, tradiciones y cosmovisión. (Sarayaku vs. Ecuador, Sentencia, párr. 217).

Desde un análisis crítico, este fallo representa un avance en el reconocimiento de la identidad cultural como un derecho colectivo, en contraposición a la visión individualista del derecho liberal. Sin embargo, también pone de manifiesto la persistencia de una estructura jurídica que históricamente ha funcionado como un mecanismo de opresión, donde los derechos de los pueblos indígenas son reconocidos ex post facto, es decir, solo después de que se han cometido violaciones graves.

La Corte reconoció que la identidad cultural indígena no puede entenderse de manera aislada, sino en estrecha relación con otros derechos fundamentales, como el derecho al territorio, el derecho a la participación política y el derecho a la vida digna (Sarayaku vs. Ecuador, 2012, párr. 231).

Asimismo, el Tribunal señaló que los Estados tienen la obligación de garantizar la pervivencia de las culturas indígenas, lo que implica no solo proteger su territorio, sino también adoptar medidas activas para preservar sus formas de organización, sistemas de conocimiento y prácticas tradicionales (Sarayaku vs. Ecuador, 2012, párr. 232).

F. Caso Lhaka Honhat vs. Argentina (2020): Reconocimiento de la Identidad Cultural como un Derecho Autónomo

La sentencia de la Corte IDH representa un hito en la protección de los derechos indígenas, al establecer por primera vez a la identidad cultural como un derecho autónomo bajo la Convención Americana sobre Derechos Humanos. Históricamente, la identidad cultural se había considerado un elemento subordinado a otros derechos, en particular al derecho a la propiedad comunal indígena. Sin embargo, en este fallo, la Corte IDH marcó un cambio conceptual significativo, al desvincular la identidad cultural del derecho a la tierra y reconocerla como un derecho independiente y jurídicamente protegido.

Este pronunciamiento responde a la constatación de que la afectación a la identidad cultural no se limita exclusivamente al despojo territorial, sino que puede ocurrir por cualquier acción u omisión estatal que altere las condiciones necesarias para la continuidad de las prácticas culturales indígenas (párr. 207). En este sentido, la Corte determinó que el Estado argentino había vulnerado los derechos de las comunidades indígenas al permitir la ocupación de su territorio por parte de pobladores no indígenas, lo que provocó una erosión de sus tradiciones y modos de vida. En consecuencia, el tribunal interamericano enfatizó que:

Los Estados deben tomar medidas para garantizar que los pueblos indígenas puedan practicar sus costumbres, rituales y formas de vida, las cuales constituyen una parte esencial de su identidad cultural. (párr. 202).

A partir de este fallo, los Estados adquieren un deber activo de protección de la identidad cultural, que no se reduce a la preservación territorial, sino que exige garantizar la transmisión de conocimientos ancestrales, permitir el uso de lenguas indígenas y evitar cualquier acción que altere forzosamente el modo de vida de estas comunidades. En términos normativos, este reconocimiento establece un nuevo estándar en el sistema interamericano, que puede ser invocado en futuros litigios sobre derechos culturales y autodeterminación de los pueblos indígenas.

En suma, el caso *Lhaka Honhat vs Argentina* amplía el marco de protección de los derechos colectivos indígenas, al consolidar la identidad cultural como un derecho exigible en sí mismo. Este precedente no solo fortalece la jurisprudencia en materia de derechos humanos, sino que también impone a los Estados la obligación de diseñar políticas públicas que aseguren la preservación efectiva de las culturas indígenas en su dimensión integral.

4.3 PROYECTO DE LA DECLARACIÓN AMERICANA SOBRE DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El siguiente texto jurídico se refiere al Documento de la Asamblea General de la OEA sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DADPI), aprobado el 14 de junio de 2016, y considerado uno de los más recientes en el ámbito de los pueblos indígenas en el Continente Americano.

Desde sus inicios, la declaración reconoce extensivamente la importancia de los pueblos indígenas en el continente americano. Estos pueblos desempeñan un papel decisivo en la diversidad cultural, el desarrollo y las diversas cosmovisiones de las sociedades en América. En consecuencia, los Estados parte se comprometen a respetar no solo los derechos de estos pueblos, sino también su identidad cultural individual.

La declaración enfatiza la importancia de la cooperación entre los Estados y los pueblos indígenas. Se establecen principios rectores para guiar esta cooperación:

1. Justicia: Garantiza el respeto y protección de los derechos indígenas, incluyendo acceso a un sistema legal justo y reparación por injusticias históricas.
2. Democracia: Promueve la participación de los indígenas en decisiones que les afecten, con consultas y representación adecuada en procesos políticos.
3. Respeto de los derechos humanos: Destaca la importancia de proteger todos los derechos humanos indígenas, abarcando aspectos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales.
4. No discriminación: Exige la igualdad de derechos y oportunidades, prohibiendo la discriminación étnica o cultural contra individuos o comunidades indígenas.
5. Buena fe: Requiere que Estados y pueblos indígenas actúen de manera honesta y de buena fe en relaciones, incluyendo la negociación de acuerdos respetando los intereses y derechos de ambas partes

Asimismo, la convención aborda varios elementos, destacando la consideración de los pueblos indígenas como principales contribuyentes a la diversidad cultural en América. Se enfatiza la importancia de la auto adscripción como indígenas, junto con el derecho a la autodeterminación para desarrollar su cultura. Asimismo, se subraya la obligación de los Estados de mantener

comunicación constante con los pueblos indígenas, utilizando los principios rectores de la cooperación.

Dicho lo anterior, el artículo I, en su numeral primero, menciona quiénes son los sujetos de esta declaración y dispone que será solo aplicable a los pueblos indígenas del Continente Americano, y en el numeral segundo estableció como criterio fundamental para determinar a quién será aplicable es la autoidentificación como pueblos indígenas.

Así mismo, en el artículo II estipula el respeto que deberán acatar los Estados al “carácter pluricultural y multilingüe de los pueblos indígenas, quienes forman parte integral de sus sociedades”, y consigna en el artículo III el derecho a la libre determinación para los pueblos indígenas para su desarrollo económico, social, cultural y político. El artículo V manifiesta la plena vigencia de los derechos humanos “Los pueblos y las personas indígenas tienen derecho al goce pleno de todos los derechos humanos y libertades fundamentales, reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Carta de la Organización de los Estados Americanos y en el derecho internacional de los derechos humanos”,

La DADPI es instrumento que se adhirió a los ordenamientos legales, con la protección internacional de la protección de una unidad política y la protección de los territorios de manera integral. Desde luego, los planteamientos de la declaración son enriquecedoras para la protección de los pueblos indígenas, ya que refuerza los posicionamientos estatales con un soporte en el dominio jurídico doméstico con las normas internacionales y el orden estatalista.

Resulta importante resaltar, que en su artículo XIII estipula cuál es el papel del Estado frente a los pueblos indígenas respecto a la determinación de la identidad e integridad cultural:

Los pueblos indígenas tienen derecho a su propia identidad e integridad cultural y a su patrimonio cultural, tangible e intangible, incluyendo el histórico y ancestral, por tanto, el Estado tiene la obligación de la protección, preservación, mantenimiento y desarrollo de dicho patrimonio cultural para su continuidad colectiva y la de sus miembros, y para transmitirlo a las generaciones futuras.

Asimismo, los Estados están obligados a la reparación por medio de mecanismos eficaces, los que podrán incluir la restitución—establecida juntamente con los pueblos indígenas—, así como el respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan sido

privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

Por último, los pueblos indígenas tienen derecho a que se reconozcan y respeten todas sus formas de vida, cosmovisiones, espiritualidad, usos y costumbres, normas y tradiciones, formas de organización social, económica y política, formas de transmisión del conocimiento, instituciones, prácticas, creencias, valores, indumentaria y lenguas, reconociendo su interrelación, tal como se establece en esta Declaración.

Atendiendo a lo anterior, de acuerdo con esta declaración, los pueblos indígenas y los Estados llevarán acciones de cooperación en aspectos de la cultura, como, lenguaje y comunicación indígena con la finalidad de preservar, desarrollar, revitalizar y transmitir a generaciones futuras sus propias historias, lenguas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de conocimientos, escritura y literatura; y a designar y mantener sus propios nombres para sus comunidades, individuos y lugares.

Por ello, es importante promover una educación que fomente las relaciones interculturales, asegurando en los sistemas educativos estatales cuenten con contenidos que reflejen la naturaleza pluricultural y multilingüe de sus sociedades y que impulsen el respeto y el conocimiento de las diversas culturas indígenas. Es por ello que, como veremos más adelante, la Ley General de Educación en sus últimas reformas toma este elemento de la declaración. La importancia de la enseñanza de las lenguas indígenas en las escuelas para tener una sociedad más solidaria con el entendimiento de la realidad y la apreciación de una nación pluricultural, una educación en el entendimiento mutuo.

5. EL SISTEMA NACIONAL MEXICANO

De acuerdo con la jurisprudencia establecida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, resulta evidente que la protección de la identidad cultural de los pueblos indígenas constituye una obligación jurídica vinculante para México en el marco del derecho internacional. Dichos precedentes han reafirmado el deber estatal de reconocer los derechos territoriales de los pueblos indígenas, garantizar procesos efectivos de consulta previa y adoptar medidas para la preservación de su identidad cultural. En este contexto, es fundamental examinar cómo México incorpora estos principios en su marco constitucional y en qué medida su legislación nacional se alinea con los

estándares internacionales de derechos humanos. Estas sentencias destacan la necesidad de reconocer los derechos territoriales de los pueblos indígenas, garantizar consultas previas significativas y salvaguardar su supervivencia cultural.

5.1. CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS

En el caso de México, en el año de 1992 se reformó el artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para reconocer por primera vez en la historia constitucional del Estado mexicano, la existencia y la composición pluricultural de la nación mexicana. Sin embargo, esto no trajo los resultados esperados, toda vez que la identidad cultural de los pueblos indígenas no se respetó, en virtud de la imposición de la cultura española, el mestizaje y la castellanización, y con dicho tratamiento, les destinaron a ser una población minoritaria. Posteriormente en el año de 1996 tuvieron lugar:

Dos procesos "incluyentes"; la educación intercultural y bilingüe, que coincidieron de modo temporal con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) y, simultánea y paradójicamente, el surgimiento del neo zapatismo el 1 de enero de 1994 con los pueblos indígenas de Chiapas a través del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (Ruiz, 2007, p. 2)

Más adelante, en el año 2001 se reformó nuevamente la Constitución para ampliar el reconocimiento jurídico que se había hecho a los pueblos indígenas en 1992 en el artículo 4to, por lo que se reforma el artículo 2o. de nuestra Carta Magna para dar un reconocimiento más amplio y no limitarse en el reconocimiento de una nación pluricultural, el cual consistió en reconocer el derecho a su cultura, el derecho a sus costumbres, a su libre determinación, y a existir en una manera diferente en la sociedad. El mencionado artículo 2do en su fracción I. del apartado A establece literalmente que:

“Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

- I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

- II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes
....”

Esto implicaría en palabras de González Galván (2002),

En el sentido de reconocer el derecho de los pueblos indígenas a preservar y desarrollar todas aquellas concepciones y prácticas que formen parte de su identidad cultural: lenguas (idiomas), conocimientos (caza, pesca, agricultura, medicina...) y aquello que favorezca su configuración (religión, educación, producción...). Esto significa el respeto a sus formas de nombrar y nombrarse, de relacionarse con la naturaleza al cazar, pescar, sembrar, crear y producir... (p. 310)

El texto constitucional anterior planteaba un ‘avance’ porque ya reconocía la libre determinación de los pueblos. Sin embargo, este reconocimiento se había mantenido en el plano declarativo sin una transformación real de las estructuras legales e institucionales que históricamente han subordinado el derecho indígena al marco normativo del Estado. Por ello, la reforma al artículo 2do Constitucional publicada el 30 de septiembre de 2024 en el Diario Oficial de la Federación es de gran relevancia, ya que elimina esta restricción, permitiendo un ejercicio pleno de su libre determinación y autonomía, y ampliando significativamente sus posibilidades.

Para mayor comprensión de la reforma al artículo 2do de la Carta Magna de 2024, se presenta el siguiente cuadro comparativo:

Aspecto	Antes de la Reforma 2024	Después de la Reforma 2024
Unidad de la Nación	La Nación Mexicana es única e indivisible.	Se mantiene, pero ahora está "basada en la grandeza de sus pueblos y culturas".
Reconocimiento de la diversidad	Se reconocía la composición pluricultural de la Nación.	Se amplía a composición pluricultural y multiétnica.
Definición de pueblo indígena	Descendientes de poblaciones precoloniales que conservan sus instituciones.	Se enfatiza la continuidad histórica y la transmisión de instituciones.

Autoadscripción indígena	No mencionada explícitamente.	Se reconoce como un criterio clave para la pertenencia indígena.
Sujeto de derecho	No se mencionaba explícitamente.	Se reconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derecho público con personalidad jurídica.
Jurisdicción indígena	Aplicación de sistemas normativos propios, sujetos a principios constitucionales.	Se reconoce que la jurisdicción indígena será ejercida por autoridades comunitarias dentro del marco jurídico nacional.

Nota: Elaboración propia a partir del análisis de la Carta Magna.

Este cuadro revela un fortalecimiento formal de los derechos indígenas, pero también plantea interrogantes sobre la operatividad real de estos cambios en el sistema jurídico mexicano.

Dicha reforma representa un avance en la protección del derecho a la identidad cultural, al reconocer la multiétnicidad de la nación, la autoadscripción y la jurisdicción indígena. Sin embargo, su efectividad dependerá de cómo se implementen estos cambios en la práctica.

Desde una perspectiva jurídica crítica, los principales desafíos son: Evitar que el reconocimiento de la diversidad multiétnica sea meramente declarativo, la regulación de la autoadscripción indígena y garantizar el pluralismo jurídico, es decir la coordinación entre la jurisdicción indígena y el sistema judicial nacional.

La jurisdicción indígena plantea interrogantes fundamentales, será que la adhesión constitucional a la corriente pluralismo jurídico tendrá un reconocimiento con un impacto real o será meramente formal. Cabe preguntarnos ¿hasta qué punto podrán las autoridades indígenas resolver casos sin intervención del Estado? Existe el riesgo de que ciertos conflictos, especialmente aquellos que involucran derechos humanos, requieran la intervención del sistema de justicia estatal. Un reto crucial es garantizar que los sistemas normativos indígenas sean respetados ¿Cómo se asegurará que las decisiones de la jurisdicción indígena prevalezcan ante el sistema de jurisdicción estatal?

Si el Estado no adopta medidas efectivas para atender estos desafíos, la reforma podría quedar como un cambio cosmético, sin impacto real en la vida de los pueblos indígenas. Por ello, es imprescindible que el Poder Legislativo y el Poder Judicial trabajen en conjunto con las

comunidades indígenas para desarrollar normas secundarias y políticas públicas que conviertan esta reforma en un verdadero instrumento de justicia y reconocimiento para los pueblos indígenas.

Cierto, la reforma no es la panacea que remediará todos los males y problemas de las regiones indígenas, pero los pueblos y comunidades contarán con nuevos y mejores instrumentos para la defensa y ejercicio de sus derechos. (Juan Martínez, 2024, párr. 33)

5.2 LEY DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL ESTADO DE CHIHUAHUA

El Estado de Chihuahua se reconoce como una entidad pluricultural, multicultural y pluriétnica, lo que implica el compromiso de garantizar los derechos fundamentales de los pueblos indígenas que habitan su territorio. Para ello, la Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas del Estado de Chihuahua establece disposiciones que buscan preservar la identidad cultural, los idiomas originarios y la participación de estas comunidades en los asuntos públicos.

Sin embargo, surge una cuestión fundamental: ¿hasta qué punto estas disposiciones son efectivas en la realidad? Si bien la normativa es clara en cuanto a la promoción y protección de las lenguas indígenas, la falta de mecanismos efectivos para su implementación y la confusión en el uso de términos como multiculturalidad y pluriculturalidad pueden afectar la materialización de estos derechos.

Uno de los aspectos más relevantes de esta ley es el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a usar su lengua en cualquier trámite o gestión pública sin ser objeto de discriminación. Así lo establece el Artículo 12, que dispone:

Los idiomas indígenas que se hablen en el Estado tienen la misma validez que el idioma español para cualquier asunto o trámite de carácter público. Queda prohibida cualquier forma de discriminación motivada por el idioma que hable una persona. Las autoridades estatales y municipales garantizarán el uso y desarrollo de los idiomas indígenas y establecerán los mecanismos necesarios para que las personas indígenas puedan ejercer sus derechos en su lengua materna, para lo cual deberán contar con intérpretes especializados.

Este precepto representa un avance importante en la protección de los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, al reconocer la igualdad de validez entre el español y las lenguas originarias en los trámites oficiales. Asimismo, impone una obligación directa al Estado para proporcionar intérpretes especializados, lo cual es crucial en ámbitos como la justicia, la salud y la educación.

No obstante, cabe preguntarse hasta qué punto se cumple esta disposición en la práctica. En muchos casos, las instituciones estatales carecen de los recursos humanos y materiales para garantizar este derecho, lo que coloca a las comunidades indígenas en una situación de vulnerabilidad frente a las estructuras del Estado.

La Ley de Derechos de los Pueblos Indígenas también establece el deber del Estado de preservar, difundir y enseñar los idiomas indígenas dentro del sistema educativo y en otros espacios de participación cultural. Esto implica el desarrollo de programas de educación bilingüe e intercultural, la publicación de textos en lenguas indígenas y la promoción de la literatura de los pueblos originarios.

No obstante, en la práctica se han detectado múltiples obstáculos en la implementación de estas medidas. La falta de materiales didácticos en lenguas indígenas, la escasez de docentes capacitados en educación bilingüe y la poca presencia de medios de comunicación en idiomas originarios evidencian que aún queda un largo camino por recorrer.

El reconocimiento normativo de los derechos indígenas es un avance significativo, pero su eficacia depende de factores clave, tales como:

1. Asignación presupuestaria: Sin recursos suficientes, las disposiciones de la ley se convierten en declaraciones simbólicas sin impacto real.
2. Capacitación de funcionarios públicos: Muchos servidores desconocen las obligaciones que la ley les impone en materia de derechos indígenas.
3. Mecanismos de supervisión y sanción: Si no se establecen mecanismos de control que garanticen el cumplimiento de la ley, los derechos pueden quedar en letra muerta.

Es fundamental que las políticas públicas no se limiten a la protección legal, sino que se enfoquen en garantizar su implementación efectiva. De lo contrario, la legislación corre el riesgo de convertirse en un simple discurso normativo sin impacto en la vida cotidiana de los pueblos indígenas.

Un aspecto llamativo de la ley es el uso indistinto de los términos multiculturalidad y pluriculturalidad, lo cual puede generar confusión en la interpretación de los derechos y políticas públicas.

- Multiculturalidad hace referencia a la existencia de diversas culturas en un mismo espacio, que se limita a coexistir pero no a convivir.
- Pluriculturalidad presencia simultanea de dos o más culturas en un territorio y su posible interrelación en un reconocimiento mutuo en planos igualitarios.

El problema de este uso impreciso es que no promueve un verdadero intercambio intercultural, sino que se limita a la coexistencia de grupos sin generar espacios de interacción. Un verdadero enfoque intercultural implicaría el diálogo, el aprendizaje mutuo y la inclusión de los pueblos indígenas en la toma de decisiones en igualdad de condiciones.

5.3 LEY GENERAL DE EDUCACIÓN

No podemos perder de vista que la educación es un pilar fundamental para la sociedad, en tanto que el artículo 2 de nuestra Carta Magna reconoce a México como una nación pluricultural y multiétnica, y no puede perder de vista que la educación debe ser conforme al mandato del artículo en mención para la protección y conservación de la diversidad cultural de los propios pueblos indígenas, lo cual se ve reflejado en la Ley General de Educación (LGE).

De este modo, se hace manifiesta la relevancia de la solidaridad y la cultura en el artículo 14° de la LGE, consignando literalmente en su párrafo segundo:

- I. Concebir a la escuela como un centro de aprendizaje comunitario en el que se construyen y convergen saberes, se intercambian valores, normas, culturas y formas de convivencia en la comunidad y en la Nación;

....

- V. Promover la participación de pueblos y comunidades indígenas en la construcción de los modelos educativos para reconocer la composición pluricultural de la Nación.

Asimismo, la misma ley de educación habla sobre el conocimiento y aprendizaje de lengua indígena con la finalidad de respetar y dar importancia a la pluralidad lingüística de la nación, al tenor literal siguiente:

Artículo 30. Los contenidos de los planes y programas de estudio de la educación que impartan el Estado, sus organismos descentralizados y los particulares con autorización o con reconocimiento de validez oficial de estudios, de acuerdo con el tipo y nivel educativo, serán, entre otros, los siguientes:

....

- V. El conocimiento y, en su caso, el aprendizaje de lenguas indígenas de nuestro país, la importancia de la pluralidad lingüística de la Nación y el respeto a los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas;

Podemos concluir que la educación es medio fundamental para adquirir, transmitir y acrecentar la cultura; el cual, fortalece la transformación social y el entendimiento de otras culturas para crear consciencias solidarias y con entendimiento de la realidad histórica y social del país. De ahí también la importancia de tener conocimiento y del aprendizaje de las lenguas indígenas en nuestro país. Los artículos anteriores dan una protección amplia a la educación: el estado se obliga a implementar la enseñanza de las lenguas indígenas, así como a promover la participación de los pueblos indígenas en la creación de los programas educativos. Sin embargo, en la escuela primaria Adelina Romero y el preescolar Sewa Sewaramé “escuelas indígenas” de la Colonia Tarahumara, observamos que estos artículos solo se quedan en los textos de la ley y no en la realidad (su efectividad). Los niños no reciben una educación en su lengua materna que es el *ralámuli* toda vez que el programa educativo no lo prevé así lo manifestó la directora del preescolar Ema Ferranes Martínez, además agregó que no es requisito que los docentes hablen la lengua *ralámuli*. Si en las “escuelas indígenas” de dicha comunidad no sucede, ¿cómo pretendemos que las demás escuelas no indígenas se enseñe lengua indígena, con el propósito de incrementar el diálogo intercultural?

6. PENSAMIENTO DE LA DIFERENCIA

El derecho a la identidad cultural se cita en este capítulo a partir del llamado pensamiento de la diferencia, mismo que proporciona herramientas de análisis para la revalorización de las identidades colectivas minoritarias, como lo dice la profesora Alma Melgarito Rocha (2022) en una conferencia impartida por el proyecto Ciencia de Frontera mencionó que, “el pensamiento de la diferencia reclama acciones reparadoras tendientes a instaurar una igualdad de hecho y a remediar discriminaciones, protegiendo y revalorizando las identidades colectivas—, que hace hincapié en los procesos discriminatorios que esconde el derecho a partir de su pretendida neutralidad”.

El pensamiento de la diferencia se relaciona con el derecho a la identidad cultural en cuanto que el derecho a ser diferente y el derecho a la igualdad son derechos indivisibles. Pues el derecho a la identidad se basa en respetar lo diferente de las culturas en un plano de igualdad. “Por ello, el derecho a la identidad no puede entenderse cabalmente sin el derecho a la diferencia. Esto ha conducido a que las identidades nacionales se hayan pensado casi siempre en el marco de confrontación y enemistad con otros pueblos” (Salas, 2020, p.34).

Esta perspectiva teórica surge con gran fuerza en el movimiento del “feminismo italiano de la diferencia tuvo sus primeras manifestaciones en la década del sesenta ligadas al grupo Demau (Desmitificación del Autoritarismo Patriarcal)” (Sciortino y Guerra, 2013 p.39) en la lucha de las mujeres por reconocerse iguales ante los hombres, pero reconociendo desde luego sus diferencias, es decir, somos diferentes, pero desde un plano de igualdad. Dicho movimiento tenía “una clara vocación de enlazar teoría y praxis, las mujeres italianas se encaminaron hacia una relación muy particular con la política” (de Salvador Agra, 2013, p.49).

Esta misma idea puede ser tomada en el derecho a la identidad cultural ya que este derecho descansa en el principio de la igualdad: el derecho de todos a no ser discriminados y las reivindicaciones de las identidades marginadas. Siguiendo a Rubén García (2006):

La política de la diferencia promueve la solidaridad de grupo y propone un conjunto de medios para asegurar la participación y la inclusión de todos en las instituciones políticas y sociales. La política de la diferencia parte de la convicción de que la causa del conflicto en las sociedades multiculturales no es la diferencia grupal en sí misma, sino las relaciones

de dominación y opresión entre grupos que produce resentimiento, hostilidad y resistencia en los oprimidos. (p.41)

Podemos afirmar que de la diferencia abre la posibilidad de asumir la existencia de identidades culturales diversas que se reconocen entre sí, en un plano de igualdad. Los conceptos de identidad y de diferencia se implican mutuamente y no se separan.

Por ello, como sucedió en los movimientos feministas, al visibilizar la problemática de la desigualdad de la mujer, se hizo necesario reformar los ordenamientos jurídicos, pero concientizar a la ciudadanía de esta problemática, así como podría plantearse el tema de la identidad cultural. El respeto al derecho a la identidad cultural se encuentra tanto en los ordenamientos internacionales como en la normativa nacional pero solo de forma enunciativa y aún hacen falta la construcción de mecanismos para lograr su plena justiciabilidad. Pero como sucedió con las reivindicaciones feministas, sería bueno preguntarnos respecto del derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas: ¿hace falta al movimiento hacer campañas de concientización de fenómeno? Es una respuesta que se escucha muy simplificada, pero es necesario tomar en cuenta la voz de nuestros pueblos indígenas acerca de los problemas de discriminación, para lograr concientizar de su importancia a la población y volver letra viva las disposiciones jurídicas. Porque como sucedió con el movimiento feminista, se necesitó movilizar y concientizar a la población desde una perspectiva que fue la política de la diferencia para lograr un cambio real en la vida de las mujeres. Lo que podría proporcionar las pautas para un cambio real en el derecho a la identidad cultural en la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez.

En el último capítulo discutiremos y discerniremos los enfoques y los métodos para analizar las entrevistas realizadas en la comunidad ralámuli ubicada en la Colonia Tarahumara de Ciudad Juárez, Chihuahua, estableciendo el tipo de investigación, las fuentes y los criterios de validez para garantizar resultados objetivos.

CAPÍTULO CUARTO: ACERCA DEL MÉTODO: CRÍTICA JURÍDICA COMO ANÁLISIS SOCIODISCURSIVO.

El análisis que se realizará en el presente capítulo pretende desentrañar y dar significado a nuestra pregunta de investigación ¿cuáles son los factores que impiden garantizar el derecho a la identidad cultural en la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez?

En los capítulos anteriores discutimos la teoría crítica jurídica. Teoría principal de nuestra investigación. Es desde la crítica jurídica donde parte nuestro interés teórico. Impulso de la presente investigación. Así mismo, estudiamos la terminología necesaria para entender nuestro problema de estudio. Nos adentramos al análisis de la normatividad nacional como internacional que protege el Derecho a Identidad Cultural. Logramos convencernos de las palabras que resuenan en dichos textos jurídicos, donde el discurso de la protección de los derechos humanos se vuelve urgente.

Sin embargo, quisimos recurrir a la fuente originaria que es la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez. Por tanto, en términos metodológicos decidimos que nos acercamos al sujeto de estudio mediante la forma cualitativa. De acuerdo con Albine Moser y Irene Korstjens (2017) “la investigación cualitativa es un tipo de investigación que explora y proporciona una visión más profunda de los problemas del mundo real” (p. 271). Es adentrarse a conocer las emociones, actitudes y las experiencias de los participantes. Es decir, “el enfoque cualitativo permite a los propios participantes explicar cómo, por qué o qué estaban pensando, sintiendo y experimentando en un momento determinado o durante un evento de interés” (Tenny, Brannan et al, 2022, parr. primero).

Una de las fortalezas de la investigación cualitativa y en términos de identidad cultural nos permite explicar los procesos del lenguaje, la interacción social y los significados culturales. ¿Son las lagunas de la ley las que no permiten garantizar el derecho humano a la identidad cultural? O ¿es que en realidad son las relaciones de discriminación las que lo impiden a los juarenses? O ¿son los matices de años de colonización y dominación de pensamiento que cuesta ver el mundo desde los ojos de la decolonización?

Con la finalidad de responder todas estas interrogantes, adoptamos un enfoque cualitativo, el cual nos permite explorar en profundidad las percepciones y experiencias de los participantes. Para la recolección de datos, empleamos el método fenomenológico, ya que buscamos comprender el significado que las personas de la comunidad ralámuli otorgan a su identidad.

La técnica utilizada es la entrevista semiestructurada en profundidad, lo que nos permite tener información detallada y flexible adaptándonos a las respuestas de los participantes para profundizar en aspectos clave del fenómeno estudiado.

Como ocurre con la mayoría de los estudios cualitativos sobre identidad, los participantes de esta investigación son actores fundamentales, ya que tienen experiencias de primera mano y conocimientos sobre el fenómeno particular que se estudia; es importante tratarlos como los únicos expertos en su propia experiencia.

1. Consentimiento previo, informado y culturalmente adecuado

Es un derecho fundamental de las personas y pueblos indígenas y una pauta de ética primordial de ética en la investigación de estas poblaciones el obtener el consentimiento previo, informado y culturalmente adecuado para realizar investigaciones en sus comunidades o territorios. Y es menester subrayar que el estándar de dicho consentimiento es que éste debe ser culturalmente adecuado. Debido a ello, en el caso de esta tesis, no se incluye en el apéndice documentos de consentimiento informado firmado por cada participante, dado que, dentro de la lógica de la comunidad rarámuri de la Colonia Tarahumara en Ciudad Juárez —lugar donde se desarrolló la investigación—, la firma de documentos genera desconfianza en el ánimo. Ello se debe a que, para estas comunidades, los acuerdos no se establecen a través de registros escritos individuales, sino mediante mecanismos colectivos de deliberación y consenso, como lo es la asamblea comunitaria. La imposición de prácticas burocráticas ajenas a su sistema de gobernanza podría haber afectado la disposición de la comunidad para participar en el estudio, generando una barrera innecesaria para el acceso a la información y la construcción de relaciones de confianza con sus miembros.

Siguiendo los protocolos culturales y respetando las dinámicas propias de la comunidad, la obtención del consentimiento se llevó a cabo en la asamblea comunitaria el día 07 de octubre de 2021 a las 6:30 PM, en la cual se presentó formalmente el propósito de la investigación y se solicitó autorización para realizar entrevistas a los miembros de la comunidad. Como muestra de reciprocidad y en un marco de ayuda mutua, se acordó llevar útiles escolares a la comunidad como parte del compromiso adquirido, dicho material fue entregado el día 02 de diciembre del 2021 a las 6:30 en la asamblea comunitaria. La aceptación de la comunidad a través de este proceso representa una forma legítima de consentimiento, reconocida dentro de su propio sistema de

normatividad interna. Para documentar este consentimiento colectivo (ver Figura 1, 2 y 3) como evidencia del acuerdo alcanzado.

Figura 1

Centro comunitario donde se llevan a cabo las reuniones de asamblea



Nota. Fotografía tomada por el autor, 07 de octubre de 2021.

Figura 2

Momento en el que se solicita a las autoridades el consentimiento para llevar a cabo las entrevistas de la investigación



Nota. Fotografía tomada por el autor, 07 de octubre de 2021.

Figura 3

Los participantes en asamblea para solicitar el acuerdo colectivo



Nota. Fotografía tomada por el autor, 07 de octubre de 2021.

Este enfoque responde a la necesidad de aplicar metodologías que sean culturalmente pertinentes y que no impongan modelos ajenos a la cosmovisión de la comunidad. Imponer la firma de un documento escrito como única vía para validar el consentimiento habría significado desconocer los procesos de toma de decisiones de la comunidad y, en consecuencia, vulnerar el principio de respeto por sus formas tradicionales de organización. En este sentido, la metodología adoptada no solo respeta la autonomía de la comunidad, sino que también fortalece la ética de la investigación al garantizar que el consentimiento se obtenga en un marco de diálogo horizontal y mutuo entendimiento.

2. Población y muestra: La Colonia Tarahumara y el pluralismo jurídico

La población que elegimos para nuestra investigación es la comunidad ralámuli que se encuentra asentada en la Colonia Tarahumara que se ubica en el lado Oeste de Ciudad Juárez, Chihuahua. Cerca del icónico cerro que tiene la frase “la biblia es la verdad, léela”. Dicha colonia tiene alrededor de 27 años de fundación.

Para el propósito de esta entrevista logramos entrevistar a once personas entre las edades de 18 años a 55 años. Siendo 10 mujeres y solamente un hombre. Es importante mencionar que resultó difícil lograr personas que estuvieran dispuestas a ser entrevistadas. “Todo porque han sido tan dañados que viven bajo la desconfianza por las promesas incumplidas de gobiernos e instituciones públicas y privadas” (Pérez y Escalona, 2015, p.131).

En nuestro primer encuentro asambleario del día 07 de octubre de 2021, al buscar respaldo comunitario para llevar a cabo entrevistas, solo conseguimos la participación de cuatro individuos interesados en sumarse al proyecto. Por este motivo, decidimos asistir nuevamente a la asamblea el 10 de febrero de 2022. Durante esta reunión, la exgobernadora R. Guadalajara expresó su descontento al señalar que los chabochis,⁴

“Solo veníamos de universidades con el propósito de realizar investigaciones en la comunidad con la finalidad de contribuir a mejorar sus condiciones de vida. Sin embargo, solo vienen, entrevistan y sacan la información y ya no regresan como si fuéramos ratas de laboratorio. En nuestra biblioteca no tenemos ninguna tesis de las investigaciones que según dicen que están haciendo. Así nosotros les podríamos decir ya no nos preguntes eso, esas preguntas y respuestas están en tal tesis. – R. Guadalajara (Comunicación personal, 10 de febrero, 2022)

La intervención de una de las participantes entrevistada, quien respaldó el proyecto, resultó fundamental para resaltar el ambiente de comodidad y tranquilidad en el desarrollo de las entrevistas, al enfatizar que ninguna pregunta era obligatoria, se promovió un entorno abierto y libre de presiones, lo que incentivó la confianza de los entrevistados. Como consecuencia, siete personas adicionales manifestaron su interés en participar, sumándose a las cuatro previamente entrevistadas, alcanzando así un total de 11 participantes.

Asimismo, la decisión de no realizar un nuevo acercamiento a la asamblea para solicitar más entrevistas estuvo sustentada en el principio de saturación de datos. Dado que

⁴ *Chabochi*, en general es el nombre con el que los rálámuli utilizan para referirse a las personas mestizas. Palabra que sirve para diferenciar las personas que son mestizas y las que no. El término, según su contexto puede o no tener una carga despectiva. Viene de la etimología rálámuli; chabó, que significa “pelusa”, y chi, que es el sufijo de lugar “en”. Por lo tanto, la palabra se traduce como “los que tienen pelusa”, es decir, barba.

las respuestas comenzaron a mostrar patrones repetitivos con pocas variaciones, continuar con más entrevistas no habría aportado información significativamente nueva al estudio. Este criterio metodológico asegura la eficiencia del proceso de recolección de datos, evitando redundancias y permitiendo un análisis más preciso de los hallazgos obtenidos.

La construcción de nuestro estudio se fundamentó en un riguroso proceso de revisión de investigaciones previas, con el propósito de garantizar un enfoque original y relevante. Reconocemos la importancia de dar voz a quienes han expresado inquietudes sobre la representación y profundidad del análisis en estudios previos.

En este sentido, resulta crucial comprender el contexto histórico y social en el que tuvo lugar el asentamiento de la comunidad rálámuli en Ciudad Juárez. Lejos de ser un fenómeno aislado, este proceso migratorio fue impulsado por la necesidad de acceso a mejores condiciones de vida. La búsqueda de empleo, educación y vivienda llevó a varias familias originarias de la Sierra Madre a trasladarse a esta ciudad fronteriza, donde inicialmente se encontraban dispersas en distintas colonias. No obstante, la consolidación de un espacio común respondió tanto a la iniciativa de la propia comunidad como al apoyo institucional. Por ello, para comprender la manera en que se gestó este proceso, es esencial recurrir a fuentes documentales y testimonios directos, los cuales permiten reconstruir los acontecimientos desde la perspectiva de quienes los vivieron.

Motivados por la inconformidad expresada por Rosalinda Guadalajara, nos embarcamos en la búsqueda de tesis y artículos de investigación que proporcionaran información clave para nuestro estudio. En este ejercicio de revisión, decidimos omitir preguntas ya abordadas en otras investigaciones con el fin de profundizar en aspectos aún no explorados y así honrar su testimonio. Una de las principales referencias utilizadas fue la tesis Organización e interacción rálámuli en ámbitos urbano-fronterizos. Análisis del asentamiento indígena Colonia Tarahumara de Ciudad Juárez, de donde se recopiló información sobre la formación de la colonia para evitar redundancias en las entrevistas.

En este sentido, los investigadores Lara Padilla y Vera Pérez (2019) documentaron el testimonio de Rosalinda Guadalajara, una de las pioneras de la colonia, quien explicó

cómo antes de su fundación, los ralámuli migrantes se encontraban dispersos en distintas colonias de Ciudad Juárez:

... antes de que se fundara la Colonia Tarahumara, los ralámuli [sic] migrantes de la sierra estábamos dispersos en diferentes colonias de Ciudad Juárez... (Lara Padilla & Vera Pérez, 2019, p. 82).

Asimismo, en la entrevista realizada en 2013 por Pérez y Escalona (2015), Guadalajara relató que la comunidad comenzó a organizarse en reuniones informales, lo que posteriormente llevó a la búsqueda de un asentamiento propio:

Nos juntábamos en el monumento, en Chihuahua tenían su colonia y vivían puros ralámuli [sic] (...) un señor nos dijo que habiendo tantos ralámuli [sic] y no vivir de renta (...) que viviéramos entre todos. (Pérez & Escalona, 2015, p. 140).

A medida que la comunidad crecía, surgió la necesidad de una representación formal para gestionar la obtención de un terreno. La exgobernadora Guadalajara agregó que:

Francisco les sugirió que buscaran a un representante de la comunidad que pudiera realizar los trámites para pedir un terreno a la presidencia municipal en el cual se pudieran asentar los ralámuli [sic] que venían de la sierra. Para este fin se necesitaba a alguien que fuera bilingüe por lo que Crescencio Parra, nativo de Carichí, fue quien desde ese momento fue el presidente de la comunidad. (Lara Padilla & Vera Pérez, 2019, p. 83).

El esfuerzo comunitario fue determinante para la construcción de viviendas. A pesar de recibir apoyo gubernamental en la dotación de materiales, la edificación se llevó a cabo mediante trabajo colectivo: El municipio entregó el material, pero entre nosotros construimos las casas de ellos mismos (...) era trabajo comunitario (...) pagaron a los señores para que trabajaran (en la construcción y el trabajo) se hacía los domingos (...) eran setenta familias.” (Guadalajara, 2013 en Pérez & Escalona, 2015, p. 140).

El asentamiento formal inició con tres familias en 1994, pero con el tiempo, la comunidad creció significativamente. Sin embargo, la ubicación de los terrenos cedidos por el gobierno representó un reto, ya que se trataba de una zona de difícil acceso y con servicios básicos limitados:

Fueron tres familias las que comenzaron formalmente el asentamiento en 1994. En 1997 llegaron más ralámuli [sic] a asentarse en la colonia. Cabe mencionar que los terrenos que les cedieron están en un cerro, en una zona agreste a la que no ha sido fácil llevar los servicios básicos. El primer servicio que tuvieron fue el suministro eléctrico. Durante el año 2000 terminaron las obras para instalarles el servicio de agua corriente, según nos comparten miembros de la colonia. (Lara Padilla & Vera Pérez, 2019, p. 83).

En la actualidad, la Colonia Tarahumara alberga exclusivamente a la comunidad ralámuli, cuyos miembros, al haberse asentado en Ciudad Juárez, han establecido nuevas generaciones en un contexto urbano. No obstante, su identidad y tradiciones continúan siendo un elemento central en su vida comunitaria, demostrando la resiliencia y adaptación de los ralámuli en este espacio fronterizo. Los ralámuli conservan sus propias formas de participación comunitaria y política. Internamente, la organización tradicional se articula a través de dos gobernadoras o siríames, así como cinco o cuatro capitanes y un presidente “Las gobernadoras se encargan de ser las guías morales, ya que son elegidas por su conducta ejemplar y su liderazgo moral”. (Lara Padilla y Vera Pérez, 2019, p.90) Estos cargos son honoríficos, por tanto, no se recibe ninguna remuneración económica por participar en ellos.

La comunidad tiene reuniones cada quince días y cuando es tiempo de elecciones se eligen las figuras que representan su gobierno, el cual se denomina concejo a los hombres se les otorga nombramiento por tres años y a las mujeres por cuatro... (entrevista a R. Guadalajara, 2013 en Pérez y Escalona, 2015, p. 139).

Este mecanismo de autogobierno es una muestra clara de cómo el pluralismo jurídico subsiste y cohabita con el derecho estatal. El pluralismo jurídico se refiere a la

coexistencia de múltiples sistemas normativos dentro de una sociedad, muchas veces en tensión con el sistema legal predominante. En este contexto, las comunidades que lo practican no solo buscan preservar sus propias estructuras de justicia, sino que también deben incorporar ciertas figuras legales adicionales para interactuar con el aparato estatal. Esto se debe a que las instituciones tradicionales de estas comunidades no siempre son reconocidas o comprendidas por el Estado.

Así, el pluralismo jurídico no solo permite la subsistencia de estos sistemas normativos, sino que también posibilita su convivencia con el derecho estatal. A través de sus propias instituciones, estas comunidades resisten ante un sistema jurídico complejo y ajeno a sus tradiciones. En este sentido, la incorporación de figuras legales adicionales representa una estrategia fundamental para garantizar la coexistencia entre las normas ancestrales y las impuestas por el Estado, permitiendo así la preservación de sus sistemas de justicia y valores culturales.

3. Técnica para la obtención de información

Este estudio adopta un enfoque cualitativo, combinando el método fenomenológico y la crítica jurídica como análisis del discurso para explorar tanto la experiencia vivida por los participantes como la construcción de significados a través del lenguaje.

Desde la perspectiva fenomenológica, buscamos comprender cómo los sujetos experimentan y perciben su identidad cultural, analizando sus testimonios y las emociones subyacentes en sus relatos. Paralelamente, el análisis del discurso nos permite examinar los mensajes y narrativas presentes en los discursos oficiales, normativas y declaraciones públicas, identificando patrones lingüísticos y posicionamientos ideológicos que influyen en la percepción de este derecho.

Para la recolección de datos, utilizamos la entrevista semiestructurada, una técnica metodológica que facilita la obtención de información detallada y significativa. Esta técnica nos permitió acceder a experiencias subjetivas, creencias y emociones de los participantes, proporcionando una visión más profunda del fenómeno estudiado. Siguiendo a Díaz-Bravo y Torruco-García (2013), consideramos que:

La entrevista es más eficaz que el cuestionario porque obtiene información más completa y profunda, además presenta la posibilidad de aclarar dudas durante el proceso, asegurando respuestas más útiles (p.163).

En este sentido, la entrevista semiestructurada resulta idónea dentro del método fenomenológico, ya que permite explorar los significados que los individuos otorgan a su identidad y a las barreras que enfrentan. Asimismo, el método de análisis del discurso nos ayuda a examinar cómo se construye la narrativa sobre la identidad cultural en documentos oficiales, discursos políticos y medios de comunicación, permitiéndonos identificar posibles discrepancias entre la experiencia vivida y el discurso institucional.

Para el procesamiento de los datos, se utilizó de forma parcial el software MAXQDA, específicamente para organizar y clasificar fragmentos de entrevistas y documentos en categorías temáticas. Sin embargo, el análisis se realizó mayormente de manera manual, aplicando lectura crítica, subrayado de conceptos clave y categorización de significados sin depender exclusivamente de herramientas automatizadas.

De acuerdo con Raworth (2019), este enfoque flexible y menos estructurado permite descubrir información valiosa que podría no emerger en una entrevista completamente rígida o en un análisis exclusivamente automatizado.

En última instancia, la combinación del método fenomenológico y el método de análisis del discurso, junto con el uso complementario de MAXQDA y un análisis manual detallado, ha permitido obtener una comprensión más completa y holística de la identidad cultural, tanto desde la experiencia individual como desde la construcción discursiva que la rodea

Entrevista semiestructurada

Dentro del marco de una entrevista, el objetivo es profundizar en la comprensión del mundo desde la perspectiva única del entrevistado, desentrañando los significados subyacentes en sus experiencias. En este contexto, se llevaron a cabo las entrevistas en la

comunidad ralámuli, explorando sus historias de vida como una herramienta fundamental que parte desde la entrevista. Se sostiene que "la narrativa de vida constituye la expresión más genuina de los análisis descriptivos" (Hernández, 2019). Por ende, se considera crucial para acceder a la subjetividad y comprender las relaciones con el entorno social, reinstalando al individuo en su contexto histórico.

En virtud de los objetivos generales delineados en el protocolo de investigación, cuyo propósito es analizar los factores que obstaculizan la garantía del derecho a la identidad cultural en la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez, se evidencia la imperativa necesidad de abordar la información no únicamente de manera documental, sino también a través de la observación cualitativa.

Este enfoque metodológico se erige como fundamental para obtener una comprensión integral de los desafíos que enfrenta la comunidad ralámuli en la preservación y ejercicio de su identidad cultural. La combinación de análisis documental y entrevistas semiestructuradas permitirá una triangulación de datos que fortalecerá la validez y confiabilidad de los resultados obtenidos, asegurando así un abordaje riguroso y exhaustivo de la problemática en cuestión. En consecuencia, la elección de esta metodología se sustenta en la necesidad de alcanzar una perspectiva holística, es decir, ir más allá de un análisis fragmentado de la normatividad jurídica, sino considerar su papel en el contexto social más amplio para evaluar su impacto en la vida de las personas y las comunidades. Con la finalidad de analizar sobre los factores que inciden en la materialización del derecho a la identidad cultural en la mencionada comunidad.

Este enfoque implica seleccionar a los participantes desde un criterio de pertinencia, priorizando aquellos cuya experiencia y conocimiento del fenómeno resultan esenciales para comprender los factores que obstaculizan la garantía al derecho de la identidad cultural. Se optó por un muestreo intencional, incorporando 11 participantes de la comunidad Ralámuli que habitan en la colonia Tarahumara, debido a que enfrentan directamente los desafíos asociados con el reconocimiento y ejercicio de su identidad cultural.

Por lo tanto, el tamaño de la muestra no fue determinado de manera arbitraria, sino en función del principio de saturación teórica. Es decir, a partir de la novena entrevista, las

respuestas comenzaron a converger en los mismos temas y patrones discursivos, lo que indicaba que la información recopilada ya permitía una comprensión profunda del fenómeno sin necesidad de incorporar más participantes.

Además, es importante precisar que, si bien la saturación teórica es un criterio ampliamente utilizado en la investigación cualitativa, también se reconoce que su aplicación práctica presenta ciertos desafíos. En ese sentido, Guest et al (2006) señalan que la noción de saturación resulta útil desde un punto de vista conceptual, brinda escasa orientación práctica para establecer de antemano el tamaño de la muestra requerido antes de la recopilación de datos, aspecto esencial para realizar una investigación de calidad.

Por esta razón, para llevar a cabo una investigación de identidad cultural con un número limitado de entrevistas, resulta útil tomar como referencia estudios previos que hayan arrojado resultados significativos con un conjunto de datos similar. Por ejemplo, en un estudio que involucró 60 entrevistas en profundidad con mujeres en dos países de África occidental, los investigadores realizaron un análisis sistemático del grado de saturación y variabilidad de los datos a lo largo del proceso de análisis temático” (Guest et al, 2006).

En este contexto, los autores operacionalizaron la saturación y realizaron recomendaciones fundamentadas en evidencia con respecto a tamaños de muestra no probabilísticos para las entrevistas. Como resultado, los hallazgos indicaron que la saturación se alcanzó dentro de las primeras 12 entrevistas, evidenciando que elementos esenciales para entender los temas ya estaban presentes en 6 entrevistas iniciales. Esto demuestra que, incluso con un número limitado de entrevistas, es posible alcanzar una saturación sustancial y capturar la variabilidad esencial en los datos.

Asimismo, aunque existe un consenso entre muchos investigadores en torno al denominado ‘número mágico’ de 30 entrevistas -como se observa en Baker y Edwards-, es importante recordar que, hay que tener cautela al determinar el tamaño de muestra ideal, es fundamental considerarse diversas variables, como señala el autor Morse en su texto determinando el tamaño de la muestra.” (Schwab, 2021)

En consecuencia, este enfoque respalda la eficacia de una muestra reducida pero significativa en la exploración de la identidad cultural, proporcionando un modelo para la toma de decisiones sobre el tamaño de la muestra en investigaciones similares. Por lo tanto,

al adaptar estos principios a nuestro estudio con once entrevistas, podemos maximizar la eficiencia en la obtención de datos ricos y representativos, optimizando la calidad de la investigación.

Por otra parte, la muestra fue definida con base en la factibilidad de acceso a los participantes, seleccionando personas dispuestas a compartir sus experiencias y perspectivas en un contexto de confianza y respeto. Esto es clave, ya que su testimonio resulta crucial para evidenciar las barreras estructurales que obstaculizan el ejercicio pleno de su derecho a la identidad cultural.

En definitiva, la combinación de estos criterios asegura que la investigación se sustente en datos cualitativos rigurosos, relevantes y representativos dentro del contexto estudiado, proporcionando una comprensión profunda del fenómeno desde la voz de quienes lo experimentan en su cotidianidad.

4. Sistematización de información

Para llevar a cabo las entrevistas, decidimos realizarlas en la colonia Tarahumara, lugar de residencia de los participantes, con base en dos consideraciones fundamentales. En primer lugar, la elección de este escenario se fundamentó en la duración de las entrevistas, que osciló entre 40 minutos y una hora y 20 minutos, dependiendo de la disposición del participante y la información proporcionada. Consideramos que este tiempo era suficiente para abordar en profundidad los temas de interés sin generar fatiga o incomodidad en los entrevistados, permitiéndoles expresarse con mayor libertad y sin presiones.

En segundo lugar, optamos por este entorno específico con el propósito de fomentar un ambiente de confianza que facilitara la interacción entre la entrevistadora y los participantes. Al encontrarse en un espacio familiar y libre de influencia externas, los entrevistados pudieron compartir sus experiencias y percepciones de manera abierta y espontánea. Esta estrategia no solo favoreció la fluidez del diálogo, sino que también permitió obtener relatos más detallados y contextualizados sobre su identidad cultural, el uso del lenguaje y las interacciones con instituciones gubernamentales.

Una vez recopilada la información, el proceso de sistematización se realizó bajo una combinación de herramientas tecnológicas y análisis manual. Para organizar y clasificar fragmentos de entrevistas en categorías temáticas, utilizamos de manera parcial el software MAXQDA. Sin embargo, el análisis se realizó principalmente de forma manual, mediante lectura crítica, subrayado de conceptos clave y categorización de significados sin depender exclusivamente de herramientas automatizadas. Este enfoque permitió identificar matices y significados que podrían no haber surgido a través de un análisis estrictamente automatizado.

Durante este proceso, nos enfocamos en aspectos específicos que reflejaran la identidad cultural de los participantes, prestando especial atención a sus relatos sobre prácticas tradicionales, costumbres y su relación con el entorno. Asimismo, se examinó el uso de la lengua rálámuli en distintos ámbitos, considerando los factores que influyen en su preservación o desplazamiento. En cuanto a la interacción con instituciones de gobierno, se analizaron las percepciones de los entrevistados sobre el acceso a programas sociales y el reconocimiento de su identidad cultural en dichos espacios.

Para salvaguardar la identidad de los participantes y garantizar su privacidad, se modificaron los nombres proporcionados durante las entrevistas. Esta decisión se tomó con el propósito de respetar su anonimato y proteger la confidencialidad de la información compartida. Finalmente, la combinación del método fenomenológico y el análisis del discurso, complementados con MAXQDA y un análisis manual detallado, permitió obtener una comprensión más profunda y contextualizada de la identidad cultural de los participantes, abordando tanto su dimensión experiencial como los marcos discursivos que la configuran. De este modo, la triangulación de enfoques contribuyó a obtener una visión más holística del fenómeno estudiado.

CAPÍTULO QUINTO: ANÁLISIS DE LAS ENTREVISTAS. DERECHO A LA IDENTIDAD CULTURAL EN LA COMUNIDAD RALÁMULI EN CIUDAD JUÁREZ

La protección y el respeto por la identidad cultural son componentes fundamentales de los derechos humanos reconocidos tanto a nivel nacional como internacional. En este contexto, las comunidades indígenas representan un grupo particularmente vulnerable y valioso en términos de diversidad cultural y herencia ancestral.

Sin embargo, a pesar de las leyes tanto domésticas como internacionales que respaldan y protegen el derecho a la identidad cultural, muchas de estas comunidades enfrentan obstáculos significativos para su preservación y ejercicio pleno.

La comunidad indígena ralámuli, se encuentra entre las poblaciones indígenas más prominentes de México. A pesar de su importancia histórica y cultural, esta comunidad se enfrenta a una serie de desafíos que amenazan su identidad cultural en el contexto urbano de Ciudad Juárez, Chihuahua. Este desafío se vuelve aún más apremiante dado el marco legal nacional e internacional que debería garantizar la protección de su identidad cultural.

El propósito de esta investigación es explorar en profundidad los factores que impiden que la comunidad indígena ralámuli en Ciudad Juárez pueda ejercer plenamente su derecho a la identidad cultural, a pesar de la existencia de un marco legal robusto tanto a nivel nacional como internacional. La presente investigación busca analizar cómo las leyes se efectivizan en la práctica, identificando las barreras específicas que enfrenta esta comunidad y proponer posibles soluciones para mejorar la protección de su identidad cultural.

A través de un análisis exhaustivo que combina métodos fenomenológicos, análisis del discurso de las entrevistas semi estructurada a profundidad realizadas, además del análisis documental de la teoría y normas jurídicas, con esto se pretende arrojar luz sobre las circunstancias actuales que limitan el ejercicio de este derecho fundamental. Al hacerlo, esta investigación contribuirá al cuerpo de conocimiento existente sobre los derechos indígenas, proporcionando una visión crítica y perspicaz de los obstáculos que enfrenta la comunidad ralámuli en Ciudad Juárez y sugiriendo vías para promover y garantizar el respeto por su identidad cultural en consonancia con las leyes vigentes.

En resumen, esta investigación se enmarca en el contexto de la protección de los derechos humanos y busca comprender las razones detrás de las dificultades que enfrenta la comunidad

ralámuli en el ejercicio de su derecho a la identidad cultural, a pesar de las garantías legales existentes.

Los resultados de esta investigación se organizan en torno a la clasificación de áreas y categorías dentro del instrumento de entrevista semi estructurada y a profundidad:

ÁREAS	CATEGORÍAS
1. Identidad Cultural y Autoadscripción	- Uso de los términos ralámuli y tarahumara (emergente) - Elementos distintivo de su cultura - Orgullo y pertenencia
2. Lengua, Educación y Transmisión Cultural	- Uso de la lengua Ralámuli - Transmisión intergeneracional - Inclusión en el sistema educativo - Importancia de la lengua. - Lectura y escritura del ralámuli (emergente)
3. Prácticas Culturales y Tradiciones	- Práctica religiosa, ceremonias y festividades - Espacios de reunión y convivencia. Impacto de la urbanización
4. Derechos, Discriminación y Cambio Cultural	- Experiencias de racismo o exclusión - Acceso a derechos básicos (salud, empleo, justicia) - Autonomía y reconocimiento legal - Jóvenes y futuro de la identidad cultural

Nota: Tabla realizada con información propia

Estas categorías reflejan los factores clave que impiden la preservación de su identidad cultural y se dividen en cuatro áreas principales: Identidad cultural y Autoadscripción; Lengua, Educación y Transmisión Cultural; Prácticas culturales y tradiciones; Derechos, Discriminación y Cambio Cultural. En lo que sigue presentaremos la información obtenida de conformidad con las áreas y categorías seleccionadas, cabe mencionar que el cuestionario completo aplicado se encuentra en el apéndice de esta tesis. Sin embargo, cabe resaltar que dicho cuestionario es un instrumento de la investigación general del proyecto 2019-87176 “El discurso judicial de la mujer indígena desde la perspectiva del pluralismo cultural y de género. Análisis crítico de casos en materia penal y familiar en Ciudad Juárez, México”, por lo que es necesario aclarar que en esta tesis solamente se tomaron en consideración las preguntas pertinentes para el desarrollo de esta investigación en particular, la cual formó parte de dicho proyecto general.

1. Las Entrevistas

Area 1: Identidad Cultural y Autoadscripción

1.1. Categoría emergente: Uso de los términos ‘ralámuli’ y ‘tarahumara’

Nota: La entrevistados pertenecen al pueblo indígena ralámuli. Aunque referido por Tarahumara por la comunidad de forma indistinta como un sinónimo.

“¿Y usted se considera ralámuli? - Si. ¿O tarahumara? -Es la misma en tarahumara” (Entrevistado, comunicación personal 06 de diciembre de 2021).

“¿Usted que lengua habla? -Tarahumara” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)”

“¿pertenece a algún pueblo indígena? -Sí, los ralámuli... - ¿A qué grupo pertenece? ...o sea, ¿de dónde viene usted? yo soy de una raza tarahumara [contando anécdota]” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022).

“¿Usted habla español? -Los dos en tarahumara y en español... ¿Y usted qué prefiere más tarahumara o ralámuli? -Ralámuli.” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“Pertenece a algún pueblo indígena? Sí, pues sería Tarahumara” ... “Y con los adultos con los de 65 años y más como hablas. En mi lengua, ralámuli/tarahumara” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

Mi mamá es la que habla más en tarahumara. Mi papá más en español. En la casa es más español.” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

1.2. Categoría: Elementos distintivos de la cultura

Nota: La vestimenta por parte de la mujer es un elemento importante para su cultura.

“¿Qué es lo más distintivo de su cultura? - Nuestra vestimenta” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

“para ti, ¿qué es lo que más valoras de tu cultura?... - Yo digo que los vestidos tradicionales. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿Qué es lo distintivo de tu cultura? - Por la vestimenta” (Entrevistada, comunicación personal, 25 de febrero de 2022)

¿para ti que es lo distintivo de tu cultura? que distingue de todo lo demás? No se pos la vestimenta (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“¿para ti, ¿qué es lo distintivo de tu cultura? ¿que distingue de todo lo demás? -No se pos la vestimenta” (Entrevistada, comunicación personal 01 de marzo 2022)

“para ti, ¿qué es lo más distintivo de tu cultura? la vestimenta de las mujeres ¿no?” (p Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

1.3. Categoría: Orgullo y pertenencia

Nota: los entrevistados consideran que el hablar ralámuli les da el sentido de pertenencia por encima de la vestimenta tradicional. El sentimiento de orgullo se encuentra presente en la mayoría de los entrevistados.

“Para usted, ¿qué significa hablara ralámuli? Para que no se nos pierda, pues hablar en ralámuli para que no se les olvide a nuestros nietos por eso lo seguimos hablando”. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿Y tiene alguna experiencia en la que usted se haya sentido orgullosa?

Sí, desde la corredora está Lorena, no que ganó, que está haciendo el ídolo de México. Que es tarahumara. (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

¿Y para ti tiene algún significado hablar ralámuli para ti significa algo? Para mi pues significa pues que le den vengo, vengo cómo se llama vengo pues de un de un de un origen que pues es indígena.digo (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“Para ti, ¿qué es lo más importante para sentir que no importa qué, pero sigo siendo ralámuli? ... El hablar entonces siente un orgulloso porque no pierde la raíz, su costumbre de hablar” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

¿para ti, qué significa ser ralámuli? ¿Para mí que significa? No sé, sentirme orgullosos de mí, de lo que soy, de lo que valgo. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“Para ti, ¿qué es lo más importante de tu cultura? Mhm. lo más importante pues el saber hablar más y mejor mi lengua”. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“Si se pierde nuestra vestimenta, nuestro dialecto ya no habrá nada” (Persona 7, 2022)

“y para ti que es lo más importante de tu cultura, para mí de ser ralámuli esto es lo más importante? El hablar” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿En qué y alguna algo que te haya sentido te haya hecho sentir orgullosa de ser ralámuli? Pues no sé. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

¿Y alguna experiencia que hayas sentido como mucho orgullo? Ella sintió feliz y hablar ralámuli. Pues me han invitado a modelar los vestidos que hacemos. Y. La vestimenta de de los hombres ralámuli que usan también que nos han invitado a visitar. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

¿y alguna experiencia en la que te hayas sentido muy orgullosa de hablar ralámuli? No. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

Área 2: Lengua, educación y transmisión cultural

2.1. Categoría: Uso del ralámuli con diferentes grupos de edad.

Nota: Las personas de 65 años pertenecientes a la comunidad casi no hablan en español, solo ralámuli; Con la familia nuclear destaca el uso del español con las nuevas generaciones; Con amigos se combinan el español y el ralámuli. Sin embargo, el español es más predominante.

“Y con los adultos con los de 65 años y más como hablas. En mi lengua, ralámuli/tarahumara” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“¿Y a los que son de 65 años y más? Ellos siguen hablando el dialecto. Hay muy poca gente de 60 años que hable el español” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022).

“¿y cuándo estas en tu casa o convives con adultos de 65 años o así ya grandes en qué hablas? En ralámuli” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021))

“¿y con las personas adultas de 65 años o así ya grandes en qué hablas? En ralámuli” (Entrevistada, comunicación personal 2021)

“¿y con las personas ancianas, ya de 65 años o más hablas español o ralámuli? “En ralámuli, algunos no saben hablar bien español (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“¿y qué lenguas hablan en tu casa? -La verdad en español, mis hijos no quieren aprender... ¿y hay alguna razón por la que no quieran aprender?... Pos es que mi esposo es el culpable porque él no habla en mi idioma solo habla en español. ¿y él es ralámuli? - él es ralámuli también pero no habla como nosotros hablamos. Habla puro español”. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“Mi mamá es la que habla más en tarahumara. Mi papá más en español. En la casa es más español.” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre 2022)

“¿Hablas ralámuli? - No, solo español, en la casa solo hablo en español” (Entrevistada, comunicación personal 01 de marzo 2022).

“¿con tus amigos hablas ralámuli? No, casi no. Más en español. ¿Y tus amigos son ralámuli? Sí son” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“¿con tus amigos hablas ralámuli o español? de los dos, combinados” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021).

“¿con tus amigos hablas ralámuli o español? Los de la escuela, los chabochis en español y los de aquí de la colonia en español o a veces en tarahumara”. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

2.2.Categoría: Transmisión intergeneracional

Nota: Existe un impulso genuino para preservar la lengua con el propósito de no perder su cultura, pero se mencionó la dificultad de mantener el ralámuli en las generaciones más jóvenes debido a la influencia del español y los mestizos.

“¿Por qué cree que los niños ya no hablan ralámuli? Pues yo digo que a veces los culpables somos las mamás porque no les hablamos, si les habláramos en puro tarahumara a lo mejor si hablarían todos bien. O también pienso que en la escuela también, porque en la escuela es donde se hablan mejor en español que en tarahumara” (Entrevistada, comunicación personal 2021)

“Antes era fácil porque antes nomás estaban personas mayores haciendo la cultura tal como eran allá en la Sierra. Pero ahora ya no, ahora ya está haciendo mucho mestizo, ya no es igual que antes, ya no da como que casi no dan mucha importancia a la cultura” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“yo digo que ahora los niños que están creciendo, ahora si está perdiéndose mucha cultura porque ahora los niños teniendo a sus mamás y toda verdad que hablan en tarahumara, no son capaces de hablarle en tarahumara, porque ya los niños que ahora están creciendo y hablan puro español y muchas veces bueno, ayer que tuvimos junta, ahí háblenles a sus hijos en tarahumara para que entiendan los dos y he visto que pues ya no más puro español, o sea mis sobrinos ya no hablan tarahumara. Puro español y no entienden en tarahumara y así” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“ya ahorita, pues casi ya no se está hablando en ralámuli y pues ya los vestidos tradicionales, pues tampoco ya casi no lo usan” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“¿Tú crees que los niños y los jóvenes si estén hablando ralámuli, tú qué sientes? – Yo siento que se está perdiendo. Hay muy pocos niños que hablan el tarahumara. Hablan más en español. ¿Cuál crees que sea la razón por la que se esté perdiendo? – A lo mejor por nosotros que no les inculcamos que aprendan” (Entrevistada, comunicación personal 26 de febrero de 2022)

“¿y qué lenguas hablan en tu casa? -La verdad en español, mis hijos no quieren aprender... ¿y hay alguna razón por la que no quieran aprender?... Pos es que mi esposo es el culpable porque él no habla en mi idioma solo habla en español. ¿y él es ralámuli? - él es ralámuli también pero no habla como nosotros hablamos. Habla puro español”. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“Para usted, ¿qué significa hablara ralámuli? Para que no se nos pierda, pues hablar en ralámuli para que no se les olvide a nuestros nietos por eso lo seguimos hablando”. (Entrevistado, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“Para ti, ¿qué es lo más importante para sentir que no importa qué, pero sigo siendo ralámuli? ... El hablar entonces siente un orgulloso porque no pierde la raíz, su costumbre de hablar” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“Para ti, ¿qué es lo más importante de tu cultura? Mhm. lo más importante pues el saber hablar más y mejor mi lengua”. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“Si se pierde nuestra vestimenta, nuestro dialecto ya no habrá nada” (Entrevistada, comunicación personal 26 de febrero 2022)

“y para ti que es lo más importante de tu cultura, para mí de ser ralámuli esto es lo más importante? El hablar” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

2.3. Categoría emergente: Lectura y escritura del ralámuli

Nota: La mayoría de los entrevistados no sabe leer ni escribir ralámuli, solo hablarlo.

“yo pues no se escribir en tarahumara” Entrevistado, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

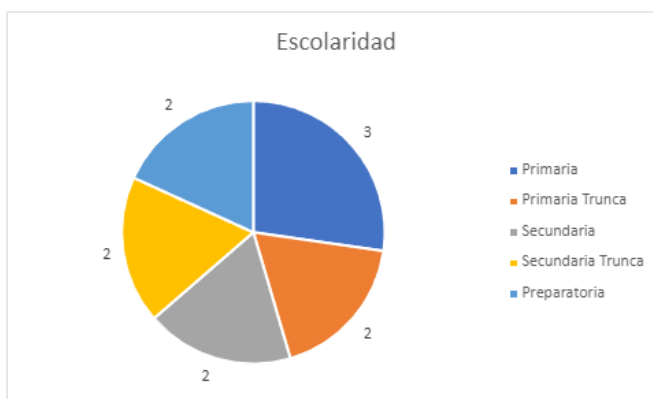
“¿Sabe escribir en ralámuli? Yo sí, sí se escribir es que si va a escribir letra del ralámuli tiene que usar letras de acá de, así como estas [hace un señalamiento fuera de cámara].

¿Habla y escribe ralámuli? Asiente” Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

2.4. Categoría: Educación y Trabajo

Nota: La presencia de individuos con educación secundaria y preparatoria completa sugiere que, a pesar de algunos avances, persisten desigualdades educativas. Esto puede contribuir a un círculo vicioso en el que las oportunidades desiguales se transmiten de una generación a otra, perpetuando la brecha educativa en el tiempo. El idioma predominante en la educación en todos los niveles es el español, inclusive en la educación de sistema indígena es el español el idioma principal. La mayoría trabaja en un ambiente laboral donde se usa principalmente el español; La preferencia por la vestimenta ralámuli es evidente, pero no es práctica para trabajar en la maquila o acudir a la escuela.

Se agrega una gráfica en forma de pastel para mayor comprensión de la escolaridad de los entrevistados, al preguntarles ¿Cuál es su nivel de educación?



Nota: información propia tomada del análisis de las entrevistas.

“¿Aquí enseñan a escribir rálámuli también? Pues yo digo que aquí no como allá en la sierra aquí no te enseñan. ¿Y los maestros no? Aquí como que no, como que las maestras son más en mayoría son chabochis, fueron chabochis pues antes, pero ahorita si están tarahumaras” (Entrevistada, comunicación personal 2021)

“¿entonces aquí en el preescolar y en la primaria no hay como una clase especial como para enseñar la lengua? no, o sea que sea como una, como una materia, no, aquí no tenemos esa cosa, esa materia, verdad, yo aquí, yo les he dado las clases tanto en inglés, tarahumara y en español. Está lenguas por los números, los colores, al menos esas dos cosas les enseño en las 3 lenguas” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

“el año pasado estuvo el director de primaria, un chabochi y nomás andaba pidiendo cosas, pero nada más les daba a los mestizos, no les daba a los de aquí. Y en la escuela era solo español” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“pues en español, porque tienes también más facilidad de conseguir trabajo y todo ya en la ciudad” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿Y para ti hablar el español te gusta, qué significa el español? Pues para mí pues sí, me gusta porque pues así tampoco, pues no batallo para andar buscando trabajos por fuera”. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

Trabajo en Maquila (Entrevistada, comunicación personal 26 de febrero 2022)

Área 3: Prácticas Culturales y Tradiciones

3.5 Categoría: Práctica religiosa ceremonias y festividades.

Nota: La religión predominante es la católica, aunque algunos no practican ninguna religión.

“¿practica alguna religión? De todo, católica y cristiana” (Entrevistado, comunicación personal 06 de diciembre 2021)

¿tienes alguna religión? Ninguna religión (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“Tiene alguna religión? - Mmm, ahorita no” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

“¿y es qué religión es? Católica”. (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“¿cuál es tu religión? – católica” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿aquí tienes alguna religión? -No” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿tienes alguna religión? -No” (Entrevistada, comunicación personal 26 de febrero de 2022)

“¿tienes alguna religión? -No” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“¿tienes alguna religión? Sí, católica” (Entrevistada, comunicación personal 01 de marzo de 2022)

“¿tienes alguna religión? Sí, católica pero casi no voy. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿Cuál es la tradición más importante para ti? Pues las danzas. (Persona 4, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

¿Y, con qué costumbres y tradiciones te identificas más? Los matachines, los fariseos, la semana santa (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

¿Eh, cuál consideras que sea el motivo que estén perdiendo las costumbres? Aquí en la comunidad. sería porque ya hemos estamos viendo más en la ciudad y estamos más acoplados con los mestizos. Yo digo que está ahí, se está perdiendo la costumbre porque Yo digo porque uno se cree más yo creo porque pues convive con chabochis y todo y aparte de celular e internet pues los niños ahora ya lo usan más. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

¿Para ti cuál es la tradición o costumbre más importante? pues este el baile que tenemos del pascol y el matachín, lo hacen el día 12 de diciembre cuando matan a la vaca también ¿tiene algún significado? El baile es para darle gracias a Dios. Y así. Y para que pos el de

abajo- el diablo- que pues que no se apodere de nosotros. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

¿y tienes alguna costumbre o tradición que sea muy importante para ti, que sea parte de la cultura ralámuli? Mmm no. (Persona 8, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿hay alguna costumbre o tradición que hacían tus abuelos y tú ya no hagas tradiciones, rituales que tus abuelos hagan allá en la sierra y tu no? Es que nunca conviví, convivimos con nuestros abuelos (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿tú crees que hay un motivo por el cual se están perdiendo las costumbres o ya no hablar ralámuli me podrías decir tú que consideras que pueda ser un factor que se sientas que se esté perdiendo poco a poco? No sé yo digo por la gente de allá fuera, ¿no? (Por los chabochis recapitulo) Sí. ¿por qué crees que por los chabochis? Pos por como son. ¿y te gusta cómo son? No. ¿Que no te gusta de los chabochis? Que critiquen, que discriminen. Okay, ¿qué más no te gusta? que nos miren feo. ¿Alguna vez has como confrontado alguien que te dice cosas feas, contestarle tu algo alguna vez? Pos si a esa señora que me dio trabajo no duré ni un día ahí me salí (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿Crees que haya costumbres que tenían tus abuelos y tú ya no hagas? Bueno yo ahorita pues casi no, no sé las costumbres que tenían ellos anteriormente ¿Tú crees que tú cuál crees que sea el motivo porque se estén perdiendo las costumbres o tradiciones? Mmm. pues así pues, por por sí, pues por lo mismo, por todo eso que pasamos por fuera. Y que pues las nosotros, porque ya que ya no nos sentimos tan seguros. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

¿me podrías contar que celebraciones forman parte de tu cultura? - ¿cómo celebraciones? (respondo como festividades que hagan aquí en la comunidad o) Ah pos lo del festival pos siempre igual que los de allá afuera la navidad y todo eso ¿tienen algunas fiestas patronales

o algún ciclo de matachines? matachines ¿cuándo celebran los matachines? - ¿cuándo bailan? (respondo Ajá) el 12 en navidad, el año nuevo. ¿y tienen algún ritual que hagan? No, no hay rituales (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

3.2 Espacios de reunión y convivencia. Impacto de la urbanización

¿Me podría describir un día que como es un día aquí en su comunidad? Pues es que depende de que hay en veces que nada más no hacen, no pasa nada y luego hay en veces que hay ¿Y cómo se llama esa carrera? Al ariweta. (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

¿Me podrías escribir cómo es un día aquí en la Comunidad de aquí no puedo venir muchas como como es un día aquí en tu comunidad? Este, pues a veces las señoras se juntan y hacen. Carreras para las mujeres de ariweta y de bola y apuestan vestidos. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

¿Me podías decir no se si quisieras describirme como es un día aquí en la comunidad para ti cómo funciona o cómo es? - Un día. Aja (respondo) Pues no se. ¿son días tranquilos o cómo? No, aquí siempre hay ruidos (ríe) siempre hay niños donde quiera donde sea ves niños jugando. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

.

Área 4: Derechos, discriminación y cambio cultural

4.1 Categoría: Jóvenes y futuro de la identidad cultural.

Nota: Se mencionó la dificultad de mantener el ralámuli en las generaciones más jóvenes debido a la influencia del español y los mestizos.

“¿Por qué cree que los niños ya no hablan ralámuli? Pues yo digo que a veces los culpables somos las mamás porque no les hablamos, si les habláramos en puro tarahumara a lo mejor si hablarían todos bien. O también pienso que en la escuela también, porque en la escuela es donde se hablan mejor en español que en tarahumara” (Entrevistada, comunicación personal, 06 de diciembre de 2021)

“Antes era fácil porque antes nomás estaban personas mayores haciendo la cultura tal como eran allá en la Sierra. Pero ahora ya no, ahora ya está haciendo mucho mestizo, ya no es igual que antes, ya no da como que casi no dan mucha importancia a la cultura” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“yo digo que ahora los niños que están creciendo, ahora si está perdiéndose mucha cultura porque ahora los niños teniendo a sus mamás y toda verdad que hablan en tarahumara, no son capaces de hablarle en tarahumara, porque ya los niños que ahora están creciendo y hablan puro español y muchas veces bueno, ayer que tuvimos junta, ahí háblenles a sus hijos en tarahumara para que entiendan los dos y he visto que pues ya no más puro español, o sea mis sobrinos ya no hablan tarahumara. Puro español y no entienden en tarahumara y así” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“ya ahorita, pues casi ya no se está hablando en ralámuli y pues ya los vestidos tradicionales, pues tampoco ya casi no lo usan” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“¿Tú crees que los niños y los jóvenes si estén hablando ralámuli, tú qué sientes? – Yo siento que se está perdiendo. Hay muy pocos niños que hablan el tarahumara. Hablan más en español. ¿Cuál crees que sea la razón por la que se esté perdiendo? – A lo mejor por nosotros que no les inculcamos que aprendan” (Entrevistada, comunicación personal, 26 de febrero de 2022)

“¿y qué lenguas hablan en tu casa? -La verdad en español, mis hijos no quieren aprender... ¿y hay alguna razón por la que no quieran aprender?... Pos es que mi esposo es el culpable porque él no habla en mi idioma solo habla en español. ¿y él es ralámuli? - él es ralámuli también pero no habla como nosotros hablamos. Habla puro español”. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

por ejemplo, ¿si nos fuéramos a pensar en el futuro no, que vayan pasando las generaciones tu qué crees que sea el factor más importante no importa lo que pase pero seguiríamos siendo ralámuli por? Por hablar. (No importa ya la vestimenta) Aja (solamente el habla) Si creo que si (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿Cuál crees que sea el elemento para que siempre te pueda seguir considerando ralámuli no importa que me vaya a vivir a otra parte del mundo, pero yo voy a seguir sintiéndome así por? mis raíces. (Entrevistada, comunicado personal 25 de febrero de 2022)

, no importa donde esté y aunque no haya ningún ralámuli enseguida de mí, pero yo me sigo sintiendo así. ¿Pues hay, qué sentirías que no importa que sigo siendo ralámuli? orgulloso porque no pierde su raíz, su costumbre de hablar. (Entrevistada, comunicado personal 25 de febrero de 2022)

4.2. Experiencias de racismo y discriminación

- Notas: La discriminación a menudo se relaciona con la apariencia física y el uso de la lengua ralámuli; Algunos entrevistados han experimentado discriminación en la vida cotidiana, particularmente por parte de los no indígenas; La discriminación se percibe como un problema real, lo que lleva a la frustración y la necesidad de luchar contra estos prejuicios.

“sí me ven con mi falda obvio me van a decir comadre o María, señorita María también. No sé si es María por la tele, de ella ve que y es que la tele sí tiene mucho que ver, creo porque ya todas así. Indígenas les ponen María, qué María, qué María. Yo creo que eso es algo que salió en la tele y la gente lo dice” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

“Ah bueno, mi me ha tocado de que me digan María cuando voy así al centro, así con mis hijos vestida, pues sí, cómo la gente me empieza a mirar y entre ellos murmuran, no hablan y así pues, sí se siente feo” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

“alguna vez te has sentido discriminada por ser ralámuli? Sí, cuando una vez yo trabajaba en casa, limpiando trabajaba yo, y la persona era muy fea veda porque no quería que usara falda para andar limpiando me daba un uniforme para trabajar y me decía que no usara el baño de adentro donde ella hace y que yo hiciera afuera, había un baño y me decía que yo no podía entrar a su baño por ser indígena que a lo mejor yo tenía algo” (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“¿Crees que haya una forma que podamos cambiar la discriminación? Pues a lo mejor y sí. Pero pues la gente tampoco no entiende, así como pues una vez que hubo un festival y pues nos llevaron. Y el señor que estaba hablando de eso, de nosotros, de los indígenas. Qué pues no nos llamarán Marías, Comadres así como nos dicen los chabochi. y así pues eso pues es una ofensa. El señor, aunque estuviera diciendo eso que no nos dijeran así, pues de todas maneras la gente no entiende por qué el señor estaba hablando de eso y todavía un paso a un señor en frente de mí y me dice María, y me quedé así, pues no le contesté ni nada, no más agaché la mirada, claro, por eso digo, pues de todas maneras, pues no entienden” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022).

¿Tú crees que tú cuál crees que sea el motivo porque se estén perdiendo las costumbres o tradiciones? Pues por lo mismo, por todo eso que pasamos por fuera. Y que pues ya nosotros, porque ya no nos sentimos tan seguros así. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿tú crees que hay un motivo por el cual se están perdiendo las costumbres o ya no hablar ralámuli me podrías decir tú que consideras que pueda ser un factor que se sientas que se esté perdiendo poco a poco? No sé yo digo por la gente de allá fuera, ¿no? (Por los chabochis recapitulo) Sí. ¿por qué crees que por los chabochis? Pos por como son. ¿y te gusta cómo son? No. ¿Que no te gusta de los chabochis? Que critiquen, que discriminen. ¿qué más no te gusta? que nos miren feo” (Entrevistada, comunicación personal 06 de

diciembre de 2021)

“una vez este me puse mi falda y me fui al centro con mi falda. Y Ah empiezan ya hay unas que la hacen unas de menos y hay que está India acá y allá me dijo. Y luego sí, yo sí soy ralámuli le digo. India no le digo porque están allá en la India. Ay sí, le dije, sí. Yo sí sé quién soy. ¿Usted quién es? Usted le dije. ¿No es este español? Los españoles son grandotes y güeros. Usted no está güera, está chaparrita y morena. ¿A qué grupo pertenece? o sea, ¿de dónde viene usted? Ay sí, pero. No nada, nada le dije, ¿sí sabe cómo son los perros le digo? Hay un tipo de razas en los perros, está el Chihuahuero y que esto acá. Así nosotros yo tengo una yo soy de una raza tarahumara. Hay huicholes, hay de estos y otros, pero yo pertenezco a uno de ellos. ¿Usted si sabe cómo le llaman los perros que no se hace ninguna raza que están todos revueltos? Corrientes se me hace que usted es uno de eso. se oye feo le digo, pues ¿Qué quiere que haga?” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

“hay personas que de nuestra misma etnia ya no quieren ni siquiera hablar nuestro idioma. Les da vergüenza. Luego nos discriminan mucho” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022).

“Pues ahorita lo único que no me gusta es que ya ahorita, pues casi ya no se está hablando en ralámuli y pues ya los vestidos tradicionales, pues tampoco ya casi no lo usan. ¿Y sabes cuál puede ser el factor de que ya no se usen o ya no se hable? ¿Tú, qué crees que sea la razón por la que ya no? Pues a lo mejor por lo mismo, por la discriminación que tenemos”. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“No he sentido ni una discriminación porque cuando me hablan por teléfono celular a mí me gusta más bien contestar en tarahumara que en español, pero obviamente que yo digo que la gente se sorprende al ver mi aspecto, mi físico y a al hablar en otro dialecto. Y luego dicen, si sabes bueno, si eso sorprende, pues no pareces tarahumara y pues no, pues sí, pero sí soy tarahumara y así” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿tengas una experiencia tuya o de alguien más que haya sentido vergüenza o te hayas sentido discriminada por hablar ralámuli? Ah bueno, mi no me ha tocado de que me diga,

pero cuando voy así al centro, así con mis hijos vestida, pues sí, cómo la gente me empieza a mirar y entre ellos murmuran, no hablan y así pues, sí se siente feo”. (Entrevistada, comunicado personal 25 de febrero de 2022)

4.3. Categoría: Organización e instituciones de gobierno

Nota: La mayoría de los entrevistados no ha interpuesto denuncia, demanda o queja por violación de derechos humanos; Para la resolución de conflictos que son de la comunidad recurren a la asamblea, sus autoridades internas; Consideran que el gobierno debería de intervenir en visibilizar y difundir sobre el problema de discriminación.

¿alguna vez ha tenido que levantar alguna denuncia o ha interpuesto alguna queja ante Derechos Humanos? Mmm que yo haya puesto yo no. (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

“¿Alguna vez usted o su familia alguien ha levantado una denuncia a la policía o algo? No, no”. (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“¿han interpuesto alguna queja por derechos humanos en algún algo? Mmh no. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿has levantaste alguna denuncia? Si, por violencia. Sí lo hice una vez pero no hicieron caso” (Entrevistada comunicación personal 25 de febrero de 2022).

¿has levantado queja por derechos humanos? No, tampoco (Entrevistada, comunicación personal 26 de febrero 2022)

¿alguna queja sobre derechos humanos ha interpuesto? No. (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

¿Has interpuesto alguna queja sobre derechos humanos? No, nunca. (Entrevistada, 27 de octubre 2022)

¿alguna queja sobre derechos humanos has interpuesto, es decir ir con las autoridades? No, yo no. (Entrevistada, comunicación personal 01 de marzo 2022)

“¿alguna vez has presentado una queja por violación de derechos humanos o interponer alguna denuncia? No, nunca” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“¿sí tuvieras algún conflicto, a qué autoridades irías? dependiendo de qué bueno, de qué conflicto. supongamos que si es de la comunidad iría con las autoridades de aquí” (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“¿si tuvieras algún conflicto a donde recurrirías? – a la asamblea (Entrevistada, comunicación personal 06 de diciembre de 2021)

“¿Si tuvieras algún conflicto con la autoridad a dónde vas? Iría con la asamblea” (Entrevistada, comunicación personal 28 de octubre de 2022)

“¿si tuvieras algún conflicto a dónde irías? Si es dentro de la comunidad en la asamblea y afuera con la policía” (Entrevistada, comunicación personal 27 de octubre de 2022)

“¿crees que el gobierno sí está invirtiendo en difundir a la no discriminación de cualquier pueblo originario? ¿Tú crees que el gobierno sí estoy haciendo algo al respecto? Pues quién sabe, aquí no más vienen y se van y no hacen nada”. (Entrevistada, comunicación personal 25 de febrero de 2022)

“Yo la quería hablar con la regidora para buscar la forma de que nos interesara de verdad hablar la lengua, por ejemplo, un apoyo económico que es por lo que se va, para que los maestros o maestras q hablen la lengua o den clases en su lengua, se les va a incentivar” (Entrevistada, comunicación personal 28 de febrero de 2022)

2. Análisis de los Resultados

Área 1: Identidad Cultural y Lengua

1.1 La entrevistados pertenecen al pueblo indígena ralámuli. Aunque referido por Tarahumara por la comunidad de forma indistinta como un sinónimo.

Antes de la llegada de los colonizadores españoles, esta región geográfica estaba poblada por diversos grupos que no se identificaban como parte de una misma comunidad cultural. Cada uno de estos grupos poseía su propia estructura social, idioma y tradiciones. Fueron los misioneros católicos quienes asignaron el término "Tarahumara" a todos los habitantes de la zona. (Arpee, 2000) no tenían la finalidad de diferenciar poblaciones sino de ejercer el gobierno colonial (Martínez Ramírez, 2016, p.46). Los tarahumaras se llaman así mismos ralámuli que traducen como “gente” en oposición al “mestizo”, al hombre de barba, el chabochi (Pintado Cortina, 2004, p.5).

La implementación del término "Tarahumara" por parte del Estado colonizador sugiere un proceso de imposición cultural y una posible estrategia de aculturización. A pesar de la imposición del término, la comunidad parece referirse a sí misma de manera indistinta como "ralámuli" o "tarahumara". Este uso intercambiable de los términos podría indicar una apropiación de la terminología impuesta, es decir, una aceptación a lo largo del tiempo de este término refleja tanto procesos históricos de imposición como una adaptación a la realidad contemporánea.

El énfasis en que el término "Tarahumara" fue impuesto podría indicar una conciencia y preocupación dentro de la comunidad sobre la asimilación cultural. Este énfasis puede reflejar un intento de preservar y reafirmar la identidad cultural original frente a las influencias externas.

La imposición del término "Tarahumara" puede generar problemas, como la pérdida de autonomía en la autodenominación y la imposición de una identidad que no necesariamente se alinea con la autopercepción de la comunidad. Esto puede tener implicaciones en la autoestima cultural y en la preservación de tradiciones.

La dualidad en la autoidentificación como "ralámuli" o "tarahumara" muestra en los entrevistados un intento de equilibrar la autenticidad cultural con la adaptación a la terminología impuesta. Esta dualidad puede ser un mecanismo de resistencia y afirmación de la propia identidad dentro de un contexto histórico y político complejo.

En cuanto a patrones y tendencias, la aceptación de términos impuestos como "Tarahumara" puede ser un indicador de procesos de asimilación cultural a lo largo del tiempo. El uso indistinto de los términos puede ser una estrategia de la comunidad para reconciliar su identidad original con la terminología impuesta.

La conciencia de la imposición del término y el énfasis en la autodenominación podrían ocasionar una resistencia activa y una búsqueda de preservar la identidad cultural a pesar de la influencia externa. Debido a que los términos pueden desempeñar un papel crucial en la formación de la identidad cultural, ya sea impuestos desde afuera o autodenominados, ya que “el lenguaje, como forma de acción social, también contribuye un lugar de lucha, un terreno disputado por quienes cuestionaban y siguen cuestionando y buscan nombrarse de un modo distinto” (Gloria Anzaldúa, 1987, p. 10)

1.2 Las personas de 65 años pertenecientes a la comunidad casi no hablan en español, solo ralámuli

El análisis de los testimonios revela un patrón consistente entre las personas de 65 años o más en la comunidad, quienes predominantemente hablan el idioma ralámuli. Esta preferencia por el ralámuli se destaca en diversas situaciones, como en el hogar, en la convivencia con adultos mayores, y en general al interactuar con personas de esta edad.

La baja prevalencia del español entre esta población mayor de 65 años indica un fuerte arraigo y preservación del ralámuli como parte integral de su identidad cultural.

La referencia a la dificultad de algunos adultos mayores de 65 años para hablar español correctamente sugiere que, aunque pueden tener cierto conocimiento del idioma, su preferencia y fluidez se encuentran en el ralámuli. Esto podría ser atribuible a una falta de exposición regular al español en su entorno cotidiano o a una preferencia arraigada por su lengua materna. La consistencia en las respuestas indica que la preferencia por el ralámuli es un fenómeno generalizado y compartido por varias personas en el grupo de edad especificado.

Este fenómeno puede tener implicaciones significativas para la transmisión intergeneracional de la lengua y la preservación de la rica herencia cultural de la comunidad en el entorno urbano.

1.3 Con la familia nuclear destaca el uso del español con las nuevas generaciones. Además de dificultad de mantener el ralámuli en las generaciones más jóvenes debido a la influencia del español y los mestizos.

Este análisis de los datos revela la creciente inquietud respecto a la pérdida del idioma ralámuli y sus manifestaciones culturales entre las generaciones más jóvenes de la comunidad. En consonancia con investigaciones previas, los hallazgos subrayan la complejidad de las dinámicas sociales y educativas que contribuyen a este fenómeno (Smith, 2019; González et al., 2020).

Las voces recopiladas en entrevistas resaltan la inherente dificultad de preservar el ralámuli en las nuevas generaciones. Este desafío encuentra como han señalado los participantes en la influencia determinante de la lengua materna y la educación en la conservación de las lenguas indígenas. En particular, la renuencia de las madres a utilizar exclusivamente el ralámuli en el hogar refleja una problemática importante, ya que los entrevistados, quienes resaltan la importancia de la transmisión intergeneracional para la supervivencia de las lenguas indígenas.

La percepción de una época pasada más propicia para la preservación cultural y lingüística, vinculada a la mayor participación de las generaciones mayores en prácticas culturales, ha sido previamente discutida en estudios interdisciplinarios (Alejos García, 2016). La amenaza percibida por la creciente influencia mestiza y su impacto en las tradiciones culturales rálámuli también encuentra respaldo en investigaciones filológicas (Alejos García, 2016).

La desconexión intergeneracional, evidente en la falta de transmisión del idioma, ha sido destacada como un fenómeno preocupante en investigaciones anteriores (UNPFII, 2023). La elección de algunos padres de privilegiar el español en el entorno familiar refleja patrones que son impactados por la presión socioeconómica y educativa en las decisiones lingüísticas familiares.

La constatación de la pérdida no solo en el ámbito lingüístico, sino también en prácticas culturales como el uso de vestimenta tradicional, refuerza la noción de que la preservación cultural es un fenómeno holístico y multidimensional.

La conciencia y preocupación manifestadas por los participantes resuenan con investigaciones que destacan la importancia de la concientización comunitaria para impulsar esfuerzos de preservación (Pepkin, 2019). La asignación de responsabilidad a la comunidad y a las elecciones individuales con la finalidad de proponer un enfoque holístico que involucre a la sociedad en su conjunto.

1.4 La mayoría de los entrevistados no sabe leer ni escribir rálámuli, solo hablarlo. Sin embargo, existe un interés genuino para preservar la lengua con el propósito de no perder su cultura.

El derecho a la identidad cultural es un aspecto fundamental de los derechos humanos, y su preservación a menudo está intrínsecamente ligada al mantenimiento de las lenguas rálámuli. Las voces de los entrevistados reflejan un impulso genuino para preservar el rálámuli como un acto consciente destinado a salvaguardar la identidad cultural rálámuli.

Las declaraciones destacan la conexión directa entre hablar rálámuli y la preservación de la cultura para las generaciones futuras. Estos hallazgos se alinean con la literatura que subraya la relación esencial entre el idioma y la identidad cultural (Pepkin, 2019; Bucetto, 2020).

Además, la importancia emocional asociada con el orgullo de hablar rálámuli, según las declaraciones de los participantes, resalta la dimensión subjetiva de la identidad cultural. La habilidad de hablar la lengua es identificada como el aspecto más significativo de la cultura

ralámuli, subrayando la centralidad del idioma en la expresión y transmisión de la identidad cultural

No obstante, se identifican limitaciones significativas en las habilidades de lectura y escritura del ralámuli entre la mayoría de los entrevistados. Esta disparidad entre habilidades orales y escritas destaca desafíos en el ejercicio pleno del derecho a la identidad cultural, especialmente en contextos educativos y de transmisión de la lengua.

Área 2: Lengua, Educación y Transmisión cultural.

El presente análisis crítico aborda la violación del derecho a la identidad cultural en el contexto educativo y laboral de la comunidad ralámuli, evidenciada por la persistencia de desigualdades educativas, la imposición del español como idioma predominante en la educación y en el ámbito laboral, así como la dificultad de mantener la vestimenta ralámuli en entornos no tradicionales.

2.1 La presencia de personas con educación secundaria y preparatoria completa sugiere que, a pesar de algunos avances, persisten desigualdades educativas. Esto puede contribuir a un círculo vicioso en el que las oportunidades desiguales se transmiten de una generación a otra, perpetuando la brecha educativa en el tiempo.

La presencia de personas con educación secundaria y preparatoria completa no disminuye la preocupante persistencia de desigualdades educativas en la comunidad ralámuli. Esta situación contribuye a un círculo vicioso en el que las oportunidades desiguales se transmiten de una generación a otra, perpetuando la brecha educativa en el tiempo.

La falta de acceso equitativo a la educación perpetúa la vulnerabilidad de la comunidad en términos de derechos humanos fundamentales, incluido el derecho a la identidad cultural (UNESCO, 2019).

2.2 El idioma predominante en la educación en todos los niveles es el español, inclusive en la educación de sistema indígena es el español el idioma principal.

La imposición unilateral del español como lengua predominante en el sistema educativo indígena, plantea una seria preocupación en términos de derechos culturales. Se evidencia la

ausencia de clases especializadas en la escuela de la comunidad para enseñar la lengua ralámuli y la arraigada prevalencia del español en las prácticas educativas. Este escenario no solo contradice la riqueza lingüística y cultural de la colonia Tarahumara, sino que también se erige como una violación clara del derecho a la identidad cultural.

Desde una perspectiva crítica, es imperativo destacar que esta imposición va en contra de los principios fundamentales establecidos en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Este documento subraya claramente el derecho de los pueblos indígenas a recibir educación en su lengua materna como un medio esencial para preservar su identidad cultural (UN, 2007). La contradicción entre estas prácticas y los estándares internacionales subraya la necesidad apremiante de un enfoque más inclusivo y respetuoso de la diversidad cultural en el sistema educativo de la comunidad.

Desde un marco legal interno, la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas ofrece un respaldo específico a la protección de los derechos lingüísticos, incluyendo el derecho a la educación en la lengua materna. La imposición del español en la educación podría considerarse como una transgresión directa a los principios consagrados en esta ley.

Asimismo, la Ley General de Educación, que reconoce el derecho de todas las personas a recibir educación que respete su identidad cultural, se ve desafiada por la falta de clases especializadas para la lengua ralámuli por parte del preescolar y escuela primaria. Esta carencia puede interpretarse como una vulneración del derecho a una educación que refleje y preserve la diversidad cultural de la comunidad.

Para abordar estas violaciones, se requiere una postura propositiva que promueva la inclusión efectiva de la lengua ralámuli. La educación bilingüe y culturalmente sensible no solo es un derecho fundamental, sino también un catalizador esencial para el enriquecimiento y la preservación de la identidad cultural de la comunidad ralámuli.

2.3 La mayoría trabaja en un ambiente laboral donde se usa principalmente el español.

La mayoría de los entrevistados trabaja en ambientes laborales donde se utiliza principalmente el español. Esta realidad refleja las limitaciones económicas y laborales que los individuos enfrentan al optar por preservar su lengua y cultura. La preferencia por hablar español para facilitar la búsqueda de empleo destaca la presión económica que actúa como un factor determinante en las elecciones lingüísticas individuales.

La preferencia por la vestimenta rálámuli se ve obstaculizada por que se considera poco práctica en entornos laborales y educativos no tradicionales. Este desafío refleja la tensión entre la preservación cultural y las demandas prácticas de la vida cotidiana, evidenciando cómo las restricciones laborales y educativas pueden imponer limitaciones directas sobre la expresión cultural.

Área 3: Prácticas Culturales y Tradiciones

Las entrevistas realizadas en la comunidad revelan una fuerte presencia de la religión católica, aunque con distintos niveles de práctica. Mientras que algunos entrevistados se identifican como católicos, no todos asisten regularmente a ceremonias religiosas. También se observa un grupo de personas que no practican ninguna religión, lo que indica una diversificación en las creencias dentro de la comunidad. Este fenómeno puede relacionarse con la urbanización y la influencia externa, factores que impactan en la transmisión y continuidad de las prácticas religiosas tradicionales.

En cuanto a las costumbres y tradiciones, los entrevistados mencionan festividades como la Semana Santa y las danzas de los matachines y el pascol. Estas festividades no solo tienen un significado religioso, sino que también refuerzan la identidad colectiva y el sentido de comunidad. Sin embargo, se expresa una preocupación por la pérdida de estas prácticas, atribuida a la creciente interacción con la cultura mestiza y el acceso a tecnologías como el internet. La modernización y la migración a espacios urbanos han generado un distanciamiento de las tradiciones que anteriormente se transmitían de generación en generación.

Otro aspecto relevante en las entrevistas es la relación con los "chabochis", término utilizado para referirse a los mestizos o personas externas a la comunidad. Algunos entrevistados mencionan que la convivencia con los chabochis influye en la pérdida de costumbres y en la seguridad identitaria de la comunidad. Además, se reportan experiencias de discriminación y rechazo, lo que refuerza una percepción de desigualdad en las relaciones interculturales.

Finalmente, el análisis de los espacios de reunión y convivencia muestra que, a pesar de los cambios sociales, la comunidad sigue manteniendo dinámicas colectivas como juegos tradicionales y reuniones comunitarias. Estas prácticas permiten la socialización y la transmisión de valores, aunque su continuidad dependerá de la capacidad de adaptación frente a las influencias externas.

La comunidad se encuentra en un proceso de transformación en el que las tradiciones y prácticas culturales enfrentan desafíos ante la modernización y la interacción con otras culturas. La religión sigue siendo un pilar importante, aunque con variaciones en su práctica, mientras que las festividades tradicionales y la identidad colectiva se ven afectadas por la globalización y los cambios socioculturales. La reflexión sobre estos procesos es clave para entender cómo las comunidades indígenas negocian su identidad en un mundo en constante cambio.

Área 4: Derecho, Discriminación y Cambio cultural

4.1 Algunos entrevistados han experimentado discriminación en la vida cotidiana, particularmente por parte de las personas no indígenas.

4.2 La discriminación se percibe como un problema real, lo que lleva a la frustración y la necesidad de luchar contra estos prejuicios.

4.3 La discriminación a menudo se relaciona con la apariencia física y el uso de la lengua rálámuli.

El análisis detallado de las experiencias de discriminación en la comunidad rálámuli ofrece una perspectiva profunda sobre los factores que intervienen en la vulneración del derecho a la identidad cultural. La estigmatización, reflejada en términos despectivos como "María", asociados con la vestimenta tradicional rálámuli, la apariencia física, ilustra cómo la discriminación impacta directamente en la preservación de la identidad cultural. Este fenómeno constituye una violación flagrante del derecho a la identidad cultural, reconocido internacionalmente como un componente esencial de los derechos humanos.

Las narrativas que describen la presión que las mujeres rálámuli son confrontadas con estereotipos y prejuicios que buscan despojarla de su identidad única y relegarla a una categoría eurocéntrica. Estos incidentes subrayan la necesidad urgente de abordar no solo la discriminación individual, sino también las estructuras sistémicas que perpetúan tales actitudes. La falta de conocimiento sobre las diferentes culturas y la perpetuación de estereotipos evidencian una carencia educativa y de sensibilización que contribuye a la vulneración de los derechos culturales en las poblaciones indígenas. Lo que genera una pérdida de conexión con las raíces culturales, amenazando la diversidad cultural. Un elemento intrínseco de la riqueza de la humanidad.

El impacto psicológico y emocional derivado de la discriminación subraya la urgencia de abordar la salud mental en la comunidad como parte integral del derecho a la identidad cultural. La discriminación no solo afecta la psicología individual sino que también tiene impactos sociales y culturales, creando una barrera que dificulta la transmisión intergeneracional de prácticas y tradiciones culturales.

La falta de comprensión y sensibilidad hacia la diversidad cultural, evidenciada por la persistencia de la discriminación por parte de la comunidad juarense. Por lo que es necesario, destacar la necesidad de enfoques integrales para abordar las raíces profundas de este fenómeno.

Existe un bagaje muy amplio de leyes y políticas, pero con una inaplicación efectiva que proteja los derechos culturales y lingüísticos de la comunidad rálámuli en el entorno urbano de Ciudad Juárez, mecanismos esenciales para combatir la discriminación y garantizar el pleno ejercicio del derecho a la identidad cultural.

Por tanto, los factores que intervienen en la vulneración del derecho a la identidad cultural en la comunidad rálámuli son multifacéticos e interrelacionados. Desde la discriminación basada en la vestimenta tradicional y el idioma hasta los impactos psicológicos y emocionales resultantes, estos elementos contribuyen a una violación sistemática de un derecho fundamental. La comprensión y abordaje de estos factores son cruciales para desarrollar estrategias efectivas que empoderen a la comunidad en la preservación de su identidad cultural.

Categoría: Organización e instituciones de gobierno

4.4 La mayoría de los entrevistados no ha interpuesto denuncia, demanda o queja por violación de derechos humanos.

4.5 Para la resolución de conflictos que son de la comunidad recurren a la asamblea, sus autoridades internas.

4.6 Consideran que el gobierno debería de intervenir en visibilizar y difundir sobre el problema de discriminación

La reticencia generalizada de los entrevistados a presentar denuncias o quejas ante las instituciones gubernamentales refleja una profunda desconfianza en el sistema legal. Boaventura de Sousa Santos (2017) “sostiene que la desconfianza hacia las instituciones surge cuando las percepciones de injusticia prevalecen, llevando a comunidades a buscar vías alternativas para abordar sus problemas”. Esta desconfianza no solo implica un desafío para la protección de los derechos

humanos, sino que también puede erosionar la legitimidad de las instituciones gubernamentales en la perspectiva de la comunidad.

La ineficacia percibida de los mecanismos legales, evidenciada por la falta de respuesta a la denuncia por violencia de la Persona 6, encuentra eco en las reflexiones de Bucetto (2020) sobre el acceso limitado a la justicia. Esta ineficacia no solo desanima a la comunidad de buscar recursos legales, sino que también alimenta la percepción de que las instituciones están desconectadas de las realidades y necesidades de la comunidad.

La preferencia por recurrir a la asamblea y autoridades internas para resolver conflictos internos destaca la autonomía cultural y la autogestión de la comunidad. Aquí damos cuenta del pluralismo jurídico, corriente teórica crítica que, busca explorar cómo las comunidades adoptan estrategias locales para abordar problemas específicos, mostrando una resistencia activa frente a las limitaciones percibidas de las instituciones formales.

La dependencia de intervenciones externas, como la solicitud de apoyo económico de la Persona 3, ilustra la expectativa de que el gobierno desempeñe un papel crucial en la preservación de la identidad cultural. Algunas ocasiones se vuelve necesaria la intervención gubernamental y transnacional es esencial para proteger los derechos indígenas. Sin embargo, la falta de claridad sobre las acciones concretas del gobierno puede contribuir a la percepción de ineficacia y desencadenar la dependencia pasiva en lugar de una colaboración activa.

La demanda de visibilización y difusión sobre la discriminación refleja la necesidad de reconocimiento político. Sin embargo, la comunidad indígena se enfrenta a una red compleja de desafíos que van desde la desconfianza institucional hasta la dependencia de intervenciones externas. Este análisis subraya la importancia de abordar no solo los obstáculos tangibles, como la ineficacia percibida de los mecanismos legales, sino también las dinámicas subyacentes de desconfianza y dependencia que afectan la relación entre la comunidad y las instituciones gubernamentales.

3. Limitaciones:

A pesar de los esfuerzos por llevar a cabo un análisis exhaustivo, es crucial reconocer las limitaciones que impactan la validez interna y externa de esta investigación, así como la generalización de los hallazgos. Algunas de las limitaciones clave son:

- Contextualización Temporal:

Limitación: Los datos se basan en información recopilada en un tiempo específico, lo que puede restringir la captura de cambios en las actitudes y experiencias de la comunidad a lo largo del tiempo.

Impacto en la Validez Temporal: Las dinámicas socioculturales evolucionan, y los resultados pueden no reflejar la realidad presente o futura de la comunidad. Se sugiere un seguimiento a lo largo del tiempo para abordar esta limitación y comprender cambios significativos.

- Poca Diversidad en Perspectivas:

Limitación: La muestra de hombres en la comunidad indígena, solo un hombre aceptó participar en la entrevista, lo que limita la representación completa de perspectivas masculinas.

Impacto en la Validez de la Interpretación: La falta de diversidad en las perspectivas podría haber limitado la comprensión integral de los desafíos que enfrenta la comunidad. La inclusión de una variedad más amplia de voces en futuras investigaciones enriquecería la comprensión.

Al reconocer estas limitaciones, se enfatiza la importancia de ejercer cautela al interpretar los resultados y considerar cómo estas cuestiones podrían haber influido en la validez y aplicabilidad de la investigación. Se alienta a investigadores futuros a abordar estas limitaciones para lograr una comprensión más completa y precisa de los desafíos que enfrenta la comunidad indígena en la preservación de su identidad cultural.

CONCLUSIONES

Después de examinar detenidamente la información proporcionada sobre la importancia de preservar la lengua rálámuli y las repercusiones negativas de su pérdida, es evidente que este fenómeno no solo afecta la diversidad lingüística, sino que también tiene consecuencias políticas y culturales significativas para las comunidades indígenas. La pérdida de una lengua no es simplemente la desaparición de un medio de comunicación, sino un síntoma de una problemática más amplia: la amenaza a la cultura y el estilo de vida de toda una población.

En este contexto, resulta esencial destacar la importancia del derecho a la identidad cultural en la salvaguardia de las lenguas indígenas. Este derecho, internacionalmente reconocido, enfatiza

la necesidad de salvaguardar no solo la diversidad lingüística, sino también las prácticas culturales arraigadas, conocimientos ancestrales y modos de vida intrínsecamente vinculados a estas lenguas. El concepto de pluralismo jurídico adquiere relevancia en este análisis al reconocer la coexistencia de diversos sistemas legales, incluyendo las formas de justicia propias de las comunidades indígenas.

En consecuencia, el reconocimiento establecido por la Constitución Mexicana de los Estados Unidos en su artículo 2do resuelve definitivamente los debates sobre la existencia y vigencia de los sistemas normativos indígenas, que anteriormente se clasificaban como usos y costumbres o derecho consuetudinario. Este reconocimiento no solo tiene un respaldo legal, sino también una fundamentación práctica, como lo evidencia la presente investigación. La comunidad mantiene su propio sistema de gobierno, independiente del aparato estatal, lo que refleja la vigencia y legitimidad de los sistemas normativos indígenas.

La teoría del reconocimiento de Honneth también se presenta como un marco teórico útil para abordar este problema. En este sentido, el reconocimiento de la identidad cultural de las comunidades indígenas se erige como un elemento esencial para su desarrollo humano integral. La pérdida de la lengua implica no solo un empobrecimiento lingüístico, sino una amenaza a la cohesión social y a la transmisión intergeneracional de conocimientos.

En cuanto a los factores que intervienen para garantizar el derecho a la identidad cultural, es imperativo considerar la colaboración entre el gobierno y las comunidades. Si bien es comprensible que las comunidades indígenas enfrenten desafíos apremiantes en su vida diaria, es fundamental que tanto el gobierno como las propias comunidades reconozcan la importancia de preservar las lenguas como parte integral de la identidad cultural. Se debe buscar un equilibrio que aborde tanto las necesidades inmediatas de las comunidades como la salvaguarda a largo plazo de su patrimonio cultural.

La preservación de las lenguas indígenas no es simplemente un acto de conservación lingüística, sino un compromiso con la protección de la identidad cultural y el reconocimiento de la diversidad como un activo invaluable. A través de un enfoque que integre el pluralismo jurídico, la teoría de reconocimiento de Honneth y la colaboración efectiva entre el gobierno y las comunidades, se puede avanzar hacia la garantía efectiva del derecho a la identidad cultural, asegurando así un futuro vibrante y diverso para las comunidades indígenas.

La presente investigación ha arrojado luz sobre una serie de factores cruciales que afectan la garantía del derecho a la identidad cultural, particularmente en el contexto de la comunidad rálámuli en la colonia Tarahumara, enfrentando discriminación persistente por parte de los habitantes de Juárez. La falta de iniciativa para presentar quejas ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos se entrelaza con una problemática más amplia: la ambigüedad en la aplicación de normas existentes.

Es evidente que la discriminación persistente y arraigada se nutre de un pensamiento colonial que perpetúa la valoración de la piel más clara como superior, lo que subraya la necesidad urgente de políticas públicas destinadas a visibilizar y erradicar estas nociones perjudiciales. La poca colaboración entre el gobierno y las comunidades indígenas también se presenta como un factor inhibitorio en la preservación de las lenguas y, por ende, de la identidad cultural.

La conclusión central es que, si bien se reconoce la existencia de normas, la falta de claridad en su aplicación contribuye a la impunidad en casos de discriminación contra los indígenas urbanos de la comunidad rálámuli en la Colonia Tarahumara en Ciudad Juárez esto por la falta de aplicación efectiva de las normas que protegen el derecho a la identidad cultural. A pesar de la existencia de marcos jurídicos como el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la interpretación y ejecución de estas disposiciones siguen siendo limitadas, dejando a las comunidades en un estado de vulnerabilidad.

El derecho a la identidad cultural incluye el reconocimiento y ejercicio de las lenguas indígenas, pero en entornos urbanos, las nuevas generaciones enfrentan un proceso de desplazamiento lingüístico en favor del español. Esta situación no solo responde a la discriminación estructural, sino también a la falta de espacios donde las comunidades puedan fortalecer su lengua y cultura sin depender exclusivamente de políticas públicas. En este contexto, la visibilización del problema dentro de la propia comunidad es clave. La Asamblea Comunitaria debe ser el espacio donde se evidencie la pérdida de la lengua y desde ahí se impulsen estrategias de revitalización lingüística basadas en su propio sistema de organización social.

La reciente reforma de 2024 al artículo 2º constitucional refuerza la obligación del Estado de garantizar los derechos de los pueblos indígenas y afroamericanos, incluyendo el reconocimiento de sus lenguas como parte del patrimonio cultural de la nación. No obstante, más allá de la acción

gubernamental, las comunidades deben tomar un papel activo en la revitalización de sus idiomas mediante prácticas autónomas como la enseñanza intergeneracional, el fortalecimiento de sus instituciones tradicionales y la creación de espacios comunitarios donde el uso de la lengua sea cotidiano y significativo.

Si bien la colaboración con el Estado es importante, el cambio profundo debe provenir desde dentro de las propias comunidades. La impunidad en la discriminación no solo se combate con leyes, sino con acciones concretas que fortalezcan la identidad cultural en la vida diaria. El ejercicio de la lengua indígena en espacios urbanos no debe depender exclusivamente de la política pública, sino de la capacidad organizativa de los pueblos indígenas para garantizar su continuidad y transmisión.

BIBLIOGRAFÍA

Alejos García, J. (2016). Itzáes: pérdida de lengua y etnicidad. Estudios Mesoamericanos, 75–81. <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-mesoamericanos/index.php/em/article/view/11>

Anzaldúa Gloria (1987) "Borderlands/La Frontera: The New Mestiza, Mexico:coleccion ensayo

Araiza Díaz, V.; Araiza Díaz, A; Medécigo Daniel, U. (2020) Cultura: un asunto de información y comunicación. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, vol. XXVI, núm. 51.

Arpee, L.H. Los indios Tarahumaras de Chihuahua, México. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000. P. 461 - 477a

Ausubel, David, Novak, J, & Hanesian, H.(1997) Psicología educativa: un punto de vista cognoscitivo. Trillas.

Bernabé, María, Pluriculturalidad, multiculturalidad, interculturalidad, conocimientos necesarios para la labor docente. Revista educativa Hekademos, 11, 67-76 <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4059798.pdf>

Bucetto, Maria Sol (2020) El derecho de acceso a la justicia de los pueblos indígenas: estándares del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Revista Lex. <http://dx.doi.org/10.21503/lex.v18i25.2095>

Butler, J (1993) Bodies That Matter. London: Routledge.

Carbonell, Miguel. (2001), Minorías etno-culturales y derechos colectivos: premisas conceptuales. IIJ-UNAM

Correas, Ó. (2003). LOS DERECHOS HUMANOS Y EL ESTADO MODERNO. Anales de la Cátedra Francisco Suárez,, 271-285. [LOS DERECHOS HUMANOS Y EL ESTADO](#)

[MODERNO. \(¿QUÉ HACE MODERNO AL DERECHO MODERNO?\) | Anales de la Cátedra Francisco Suárez \(ugr.es\)](#)

Correas, O. (2009). Sociología del derecho y crítica jurídica . México: Fontamara.

Correas, O (2010) Crítica de la ideología jurídica ensayo sociosemiológico. México: Ediciones Coyoacán

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de los Estados Americanos, “Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales”, <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/Basicos/declaracion.asp>.

Dávalos, P. (2005). Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. In P. Dávalos, Pueblos Indígenas, Estado y democracia (pp. 17-33). Buenos Aires: CLASCO.

de la Torre, J.A. (2019) Derecho insurgente y derechos humanos: la defensa del territorio y la autonomía de comunidades indígenas mexicanas, Revista Culturas Jurídicas, Vol.6, 41-69

de la Torre, J. A. (2006). El Derecho como arma de Liberación en América Latina. México: CENEJUS .

Dembour, M.-B. (2006). Who believes in Human Rights? Reflections on the European . London: Cambridge University Press.

Del Carpio Rodríguez, Columba (2020). Derecho a la identidad cultural como derecho fundante de los derechos culturales en Juan Faundes y Silvana Ramírez (Eds.), Derecho fundamental a la identidad cultural Abordajes plurales desde América Latina, Santiago de Chile. Ril Editores.

Dietz, G. (2012). Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica. México: Fondo de Cultura Económica.

Dietz, G. M. (2009). Los estudios interculturales ante la diversidad cultural: una propuesta conceptual. . Decisio, 24, 26-30.
https://www.researchgate.net/publication/330400204_Los_estudios_interculturales_ante_la_diversidad_cultural_Una_propuesta_conceptual_Interculturalidades_desde_distintas_miradas

Fariñas, M. J. (2004). Globalización. Ciudadanía y Derechos Humanos. Madrid: Dykinson.

Frankenberg, G. (2011). Teoría Crítica. Revista sobre enseñanza del Derecho, 67-84.

[Teoría crítica | Frankenberg | Academia. Revista sobre Enseñanza del Derecho \(unam.mx\)](#)

García, R. (2006). Derecho a la diferencia y combate a la discriminación . Mexico: Cuadernos de la igualdad.

Gimenez, G. (2004). Identidad y cultura . Revista mexicana de sociología, 77-99.

González Galván, Jorge A., (1999) Los paradigmas constitucionales y los derechos de los pueblos indígenas, IIJ-UNAM

González Galván, Jorge A., (2002) Constitución y derechos indígenas, UNAM,

Guest, G., Bunce, A., & Johnson, L. (2006). How Many Interviews Are Enough?: An Experiment with Data Saturation and Variability. *Field Methods*, 18(1), 59-82.
<https://doi.org/10.1177/1525822X05279903>

Habermas, J. (1998), Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso, Madrid: Trotta.

Habermas, J. (1981), Teoría de la acción comunicativa, Madrid: Trotta.

Hall, S. (1996). Questions of Cultural Identity. London: SAGA.

Hernández Moreno, Katia Susana (2009) El método historia de vida: alcances y potencialidades
Link [El método historia de vida: alcances y potencialidades • gestiopolis](#) consultado 13 Marzo del 2023

Hurtado, G. I.-G. (2015). La crítica jurídica y el uso alternativo del derecho. Hechos y Derechos.
[La crítica jurídica y el uso alternativo del derecho la necesidad de \(1\).pdf \(ua.es\)](#)

Lara Padilla, José Francisco; Vera Pérez, Ana Hilda (2019) Organización e interacción rarámuri en ámbitos urbano-fronterizos. Análisis del asentamiento indígena Colonia Tarahumara de Ciudad Juárez. *Revista Theomai*, núm. 40, pp. 76-95 [12466220006.pdf \(redalyc.org\)](#)

Librería de Mujeres de Milán (1991). No creas tener derechos. Madrid: Horas y horas.

López, F. B. (2016). Los movimientos indígenas en México: rostros y caminos. *El cotidiano*, 60-75.

[Redalyc.Los movimientos indígenas en México: rostros y caminos](#)

MacKay, F. (. (2002). Una Guía para los Derechos de los Pueblos Indígenas en la Organización Internacional del Trabajo.,

Marcuse, Herbert.(1993) El hombre unidimensional. España: PLANETA-AGOSTINI

Marés, C. d. (2021). Jusdiversidade. *Videre*, 08-30. [Jusdiversidade | Souza Filho | Revista Videre \(ufgd.edu.br\)](#)

Martínez Ramírez, M.I (2017) Nadie está aislado de nadie.» Descripciones prescriptivas de los Otros en la Sierra Tarahumara *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 38-58
<http://dx.doi.org/10.1016/j.ehmcm.2016.11.001>

Melgarito Rocha, Alma. (2020). Semblanza de dispositivos sociodiscursivos para la investigación en derecho constitucional: la mirada de la crítica jurídica. *Alegatos*, Num 104. [Semblanza de dispositivos sociodiscursivos para la investigación en derecho constitucional: la mirada de la crítica jurídica | Alegatos \(uam.mx\)](#)

- Melgarito Rocha, Alma. (2015). Pluralismo jurídico: la realidad oculta : análisis crítico-semiológico de la relación. México: CLACSO.
- ONU, (1987) "Conclusiones, propuestas y recomendaciones," Academia Mexicana de Derechos Humanos,
- Patel, Fay, Sooknanan, Prahalad, Li, & Mingsheng. (2011). Intercultural Communication : Building a Global Community. SAGE
- Pepkin Amy L, (2019) La revitalización de las lenguas indígenas de Guatemala. Student Research Submissions. 269. https://scholar.umw.edu/student_research/269
- Pérez García, Martha estela y Escalona Rodríguez, María Isabel (2015). Mujeres indígenas, gobierno y comunidad: el caso de Mujeres tarahumaras en ciudad Juárez, chihuahua. Revista Nóesis, 129-151 DOI: <http://dx.doi.org/10.20983/noesis.2016.12.9>
- Perez Soto, Olga (2021). Los marxistas pensando el marxismo: entre la teoría y la práctica. Economía y Desarrollo, vol.165 [Los marxistas pensando el marxismo: entre la teoría y la práctica \(sld.cu\)](https://doi.org/10.1590/2179-8966/2017/31224)
- Pintado Cortina, Ana Paula (2004) TARAUMARAS, Mexico: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígena
- Rodríguez, L. L. (2013). El uso alternativo del derecho. Génesis y evolución. Amicus Curiae. [Retos en el nuevo siglo: inserción internacional e integración regional en un escenario de globalización \(unam.mx\)](https://doi.org/10.20983/noesis.2016.12.9)
- Rosillo Martínez, Alejandro (2017). Pluralismo Jurídico en el constitucionalismo mexicano frente al nuevo Constitucionalismo Latinoamericano. Revista Direito e Práx., 3037-3068 DOI: 10.1590/2179-8966/2017/31224
- Ruiz, R. (2007). Procesos interculturales en una comunidad indígena en Chiapas desde una mirada EMIC : realidades y desafíos. Sinectica. [Procesos interculturales en una comunidad indígena en Chiapas desde una mirada EMIC: realidades y desafíos \(scielo.org.mx\)](https://doi.org/10.20983/noesis.2016.12.9)
- Salas Astráin, Ricardo (2020). Justificación de las identidades culturales, teoría crítica intercultural y derechos humano en Juan Faundes y Silvana Ramírez (Eds.), Derecho fundamental a la identidad cultural Abordajes plurales desde América Latina, Santiago de Chile. Ril Editores.
- Santos, B. d. (1999). Porque é tão difícil construir uma teoria crítica. Revista Critica de Ciências Sociais, 197-215. [Porque e tao dificil construir teoria critica RCCS54.PDF \(boaventuradesousasantos.pt\)](https://doi.org/10.20983/noesis.2016.12.9)
- Santos, B. d. (2009). Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho,. Madrid: Trotta.
- Santos, B. d. (2009). Una epistemología del sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social. México: Siglo XXI.

- Santos, B. d. (2015). *If God Were a Human Rights Activist* . Stanford : Stanford University Press.
- Sartori, Giovanni (2001). *La sociedad multiétnica pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. España: Taurus
- UNPFII (2023), *Juventud Indígena como agentes de cambio para la libre determinación*
https://social.desa.un.org/sites/default/files/Concept%20Note%20Intl%20Day%202023%20-%20ES_0.pdf
- Urrieta, L. (2018). *Cultural Constructions of Identity* . New York: OXFORD.
- Wolkmer, A. C. (2003). *Introducción al pensamiento crítico jurídico* . Bogota : ILSA.
- Wolkmer, A. C. (2017). *Teoría Crítica del derecho desde América Latina* . CDMX: Akal México.

APÉNDICE

Es necesario aclarar que el instrumento que se presenta a continuación formó parte de una parte de la investigación general del proyecto de investigación 2019-87176 “El discurso judicial de la

mujer indígena desde la perspectiva del pluralismo cultural y de género. Análisis crítico de casos en materia penal y familiar en Ciudad Juárez, México”, pero en el desarrollo de esta tesis *solamente* se transcribieron y tomaron en consideración las preguntas pertinentes para el desarrollo de esta investigación en particular.

1. CUESTIONARIO DE LA ENTREVISTA SEMI ESTRUCTURADA

Fecha

Lugar: Colonia Tarahumara.

1) Datos Generales entrevistado

Nombre (s) DATO NO OBLIGATORIO

Apellido paterno DATO NO OBLIGATORIO

Apellido materno DATO NO OBLIGATORIO

Edad:

Fecha de nacimiento:

Religión:

Área Lengua y Transmisión cultural.

¿Habla usted rálamuli?

¿Como usted considera que habla el ESPAÑOL y RÁLAMULI?

BIEN

POCO

SOLO ENTIENDO

Cuando está en casa ¿cómo habla con?

RÁLAMULI

ESPAÑOL

AMBAS

Los niños (hasta los 12 años)

Los adolescentes (de 13 a 18 años)

Los adultos (de 19 a 65 años)

Los adultos mayores (desde los 65 años)

c) Dominio. ¿Cómo habla con ... (sólo en caso de hablar las dos lenguas)

RÁLAMULI ESPAÑOL AMBAS

En la escuela

En la tienda

En la iglesia

En el hospital

¿Habla alguna lengua indígena? ¿Cuál?

5. ¿Con qué lengua se siente más cómodo hablando?

6. ¿Con quiénes habla su lengua en su vida cotidiana?

Área educación

¿En qué año está inscrito?

(Niños y jóvenes)

1° Prim. 2° Prim. 3° Prim. 4° Prim. 5° Prim. 6° Prim. 1° Sec. 2° Sec. 3° Sec. Prep. Neg. OTRO

4 b) ¿Qué año ha terminado?

(Jóvenes y adultos)

PRIMARIA TRUNCA ¿HASTA QUÉ AÑO?

PRIMARIA TERMINADA

SECUNDARIA TERMINADA

PREPARATORIA TERMINADA

LICENCIATURA TERMINADA

MAESTRÍA TERMINADA

OTRO ¿CUÁL?

4 c) ¿Sabe leer y escribir?

LENGUA INDÍGENA ESPAÑOL OTRA

Sí

Poco

Casi no

No

4. ¿Ha ido a trabajar a otros lugares?

SI

NO

¿En dónde ha trabajado?

Observaciones:

3. ¿Pertenece a algún pueblo indígena? ¿Cuál?

C. GUIÓN DE ENTREVISTAS SOCIOLINGÜÍSTICA EN PROFUNDIDAD

1.-¿Usted escucha la radio, ve televisión o usa celular? (Sí/no)

¿Qué es lo que más le gusta? ¿Qué es lo que no le gusta?)

2.-Si tuviera que mandar un mensaje urgente a un familiar o amigo ¿Qué medio de comunicación usaría? ¿en qué lengua lo haría?

3.-¿Para usted que significa hablar lengua (NOMBRAR SU LENGUA)?

4.-¿Para usted que significa hablar español?

5.-¿Qué lengua (s) deben hablar los niños y los jóvenes?

6.-¿Qué piensa de que otros hablen lengua (NOMBRAR LENGUA)

7.-¿Qué piensa de que otros hablen solo español?

8.- ¿Usted considera que existe una conexión entre los distintos pueblos indígenas?

9.-¿Qué lengua es más importante (SU LENGUA INDÍGENA) O ESPAÑOL U OTRAS?

10.-Pensando en el futuro, ¿Le gustaría que los que no hablan (SU LENGUA INDÍGENA) aprendieran su lengua?, ¿por qué?

11.-Si pudiera regresar el tiempo a cuando era niño (a) y pudiera elegir una lengua ¿cuál elegiría para aprender (¿SU LENGUA Indígena o español? ¿U otra?

12.- ¿Me podría contar alguna experiencia suya o de alguien que conozca, en la que halla sentido vergüenza de hablar en su lengua?

13. ¿Me podría contar alguna experiencia suya o de alguien que conozca en la que halla sentido orgullo de hablar en su lengua indígena?

D. CAUSAS, CONTEXTO Y CONDICIÓN DE LA MIGRACIÓN

10. ¿Cuántos años ha vivido en Ciudad Juárez?

11. ¿Su estancia en Juárez es temporal o definitiva?

12. ¿Su estancia en Ciudad Juárez es continua o por periodos? Si es por periodos, ¿en qué otro lugar habita?

13. ¿Ha pensado en la posibilidad de volver a su lugar de origen?

14. ¿He pensado en emigrar a otro lugar? ¿A cuál?

15. ¿Cuántas generaciones de su familia han vivido en Ciudad Juárez? ¿De qué generación es usted?

16. ¿Cuál es la causa de la migración de su familia a Ciudad Juárez?

ECONÓMICA

EDUCATIVA

OTROS ¿Cuál?

17. ¿La llegada de su familia a Ciudad Juárez fue individual o en grupo?

18. ¿Tenían ya contactos en esta ciudad o su familia es la primera que habita en esta ciudad? Si tenía contactos, ¿Quiénes?

19. ¿Convive de manera cotidiana con personas de su origen étnico? ¿Con quiénes?

FAMILIA

AMIGOS

TRABAJO

OTRO ¿Cuáles?

20. ¿Existen lugares en los que usted suela convivir con personas de su origen étnico? ¿Cuáles?

LOCALES

REUNIONES CON INSTITUCIONES DE GOBIERNO. ¿Cuáles?

TIENDAS

MERCADOS

ESCUELAS

OTROS ¿CUÁLES?

21. ¿Existen lugares en los que usted suele convivir con personas indígenas de otros orígenes étnicos? ¿Cuáles?

LOCALES

REUNIONES CON INSTITUCIONES DE GOBIERNO

TIENDAS

MERCADOS

ESCUELAS

OTROS. ¿CUÁLES?

22. ¿Con qué documentos contaba cuando llegó a Ciudad Juárez?

ACTA DE NACIMIENTO

CREDENCIAL INE

CERTIFICADOS DE ESTUDIOS

PASAPORTE

VISA

OTROS, ¿Cuáles?

23. ¿Con qué documentos cuenta ahora?

ACTA DE NACIMIENTO

CREDENCIAL INE

CERTIFICADOS DE ESTUDIOS

PASAPORTE

VISA

OTROS ¿Cuáles?

24. ¿Visita frecuentemente a su lugar de origen? ¿Cuánto tiempo se queda?

25. ¿Tiene comunicación con personas de su lugar de origen? ¿Con quiénes?

¿Por qué motivos tiene comunicación con su lugar de origen?

FAMILIA

TRABAJO

ORGANIZACIÓN

OTROS ¿CUÁL?

26. ¿De qué manera tiene comunicación con su lugar de origen?

Teléfono

Internet

Otros ¿Cuál?

27. ¿Qué rituales y celebraciones forman parte de sus marcos culturales? (semana santa, ciclo matachines, carreras, ýumai, escolares, convivios, fiestas patronales, etc).

E. COMPETENCIAS

28. ¿Cuáles son las características de su cultura? Mencione 3 rasgos.

29. ¿Cómo valora usted su cultura?

MENCIONE 3 RASGOS POSITIVOS.

MENCIONES 3 RASGOS NEGATIVOS.

30. ¿Cómo valoran las personas no indígenas de Ciudad Juárez a su cultura?

MENCIONE 3 FRASES CON LAS QUE SE EXPRESAN LAS PERSONAS NO INDÍGENAS DE JUÁREZ SOBRE SU CULTURA

31. ¿Considera que la forma en que las personas no indígenas perciben su cultura le beneficia o afecta? ¿Cómo?

TRABAJO

ESCUELA

FAMILIA

OTROS ¿Cuáles?

32. ¿Tiene relaciones afectivas con personas de otras culturas? ¿dónde?

ESCUELA

TRABAJO

FAMILIA

IGLESIA

OTROS ¿CUÁL?

33. ¿Qué piensan las personas no indígenas con quienes tiene relaciones afectivas de su identidad étnica?

34. ¿Cuál es su nivel de escolaridad?

35. ¿Por qué siguió/ dejó de estudiar?
36. ECONOMÍA
37. VIOLENCIA
38. FAMILIA
39. OTROS ¿CUÁL?
40. ¿Recibe talleres, cursos, etcétera? ¿Quién los imparte? ¿Sobre qué temas? ¿En dónde?
41. ¿Tiene algún seguro médico? ¿cuál?

INSABI

ISSSTE

IMSS

PRIVADO

NINGUNO

42. ¿A dónde acude cuando tiene alguna enfermedad o dolor?

HOSPITAL

CURANDER (O) DE LA COMUNIDAD

PRIVADO

INSABI

ISSSTE

43. Si es mujer ¿CUÁNTOS HIJOS TIENE?

44. Si es mujer ¿dónde parió a sus hijos?

Hospital. ¿Cuál?

Partera de la comunidad

Otro, ¿cuál?

F. IDENTIDAD

1. ¿Para usted que significa ser (SU PERTENENCIA INDÍGENA)?
2. ¿Para usted que es lo distintivo de su cultura?
3. ¿Para usted que es lo más importante de su cultura?
4. Me podría describir un día en su comunidad
5. ¿Cuál es la costumbre o tradición más importante para ti?
6. ¿Hay alguna costumbre que tenían tus abuelos y tú ya no sigas? En caso no ¿por qué?

7. ¿Cuál considera que es el motivo de que se estén perdiendo sus costumbres?
8. ¿Hay alguna costumbre que realizara su familiar en su lugar de origen y hayan dejado de hacer en Cd Juárez? ¿Cuáles?
9. ¿Cómo ha sido la adaptación de sus costumbres en Ciudad Juárez?

G. CONDICIONES MATERIALES DE VIDA (GRADO DE EXPOSICIÓN A LA CULTURA DOMINANTE)

27. ¿En qué trabaja actualmente?

FORMAL	OTRO ¿CUÁL
¿Cuál?	INFORMAL
GOBIERNO, ¿dónde?	ARTESANÍAS
MAQUILADORA	KÓRIMA
SERVICIOS ¿Cuál?	OTROS ¿Cuál?

45. ¿Cuáles son los problemas a los que se enfrenta más comúnmente en su labor?
46. ¿Cómo fue que comenzó a dedicarse a esa labor?
47. ¿Le gusta dedicarse a su labor?
48. ¿Si pudiera elegir, preferiría dedicarse a qué trabajo?
49. ¿Cuál es el rango de su INGRESO DIARIO actualmente?

UN SALARIO MÍNIMO O MENOS

DOS SALARIOS MÍNIMOS

TRES SALARIOS MÍNIMOS

CUATRO SALARIOS MÍNIMOS

CINCO SALARIOS MÍNIMOS O MÁS

50. ¿Qué prestaciones laborales tiene en su trabajo?
51. ¿Cuántas horas al día dedica a su trabajo?
52. ¿Qué otros empleos han tenido? Mencione su puesto y sus salarios en el pasado
53. ¿Hay alguna persona que no labore en su familia? ¿Desde cuándo?
54. ¿En qué distribuyen en su hogar el ingreso familiar? INDIQUE PORCENTAJE

ALIMENTACIÓN	COMPRA DE VIVIENDA	SERVICIOS
EDUCACIÓN	TRANSPORTE	ENTRETENIMIENTO
RENTA DE VIVIENDA	VESTIDO	

55. ¿Cuántas personas integran su familia? Mencione a cada uno y su parentesco
56. ¿A qué se dedica cada miembro de la familia? Mencione a cada uno y su actividad principal
57. ¿Cuántas personas de la familia contribuyen al ingreso familiar? ¿quiénes?
58. ¿Tiene vivienda propia? Si no, ¿Cuánto paga de renta su familia?
59. ¿Con qué servicios cuenta su familia?

ENERGÍA ELÉCTRICA

INTERNET

AGUA ENTUBADA

TRANSPORTE PROPIO

GAS

60. ¿Cuántas personas viven en su casa?
61. ¿cuántas habitaciones tiene su casa?

H. DISTRIBUCIÓN DE LOS ROLES DE GÉNERO

62. ¿Cuántas personas de la familia contribuyen a las labores domésticas en el hogar?
¿Quiénes?
63. ¿Cuántas horas al día dedica a las labores domésticas?
64. ¿Quién cocina en su hogar?
65. ¿Quién lava los trastes en su hogar?
66. ¿Quién lava la ropa en su hogar?
67. ¿Quién cuida de los menores en su hogar?
68. ¿Cuántas horas libres tiene al día cada miembro de su familia?
69. ¿Qué actividad le gusta realizar cuando tiene tiempo libre?
70. ¿Los hombres en su familia participan en las labores domésticas? ¿Cuáles?
71. ¿Las mujeres en su familia colaboran en el ingreso familiar? ¿En qué porcentaje?
72. ¿Cuál es la responsabilidad principal de los hombres en su familia?
73. ¿Cuál es la responsabilidad principal de las mujeres en su familia?
74. ¿Cómo son los hombres de su familia? Mencione 3 características
75. ¿Cómo son las mujeres de su familia? Mencione 3 características
76. Está usted casada/ o? ¿Tiene pareja?
77. ¿Cómo conoció a su pareja?
78. ¿Ha habido divorcios en su familia?
79. ¿En caso de divorcios en la familia, han tenido disputas legales por la custodia de los hijos?

80. ¿Alguna persona en su familia ha presentado alguna vez demandas ante el estado por alguna disputa familiar?
81. ¿Considera que los divorcios son benéficos o perjudiciales para las familias?
82. ¿Utiliza métodos anticonceptivos? ¿Cuál? ¿Cómo conoció de este método?
83. ¿Ha sufrido violencia intrafamiliar algún miembro de su familia? ¿Por parte de quién y hacia quién?
84. ¿Cuáles considera que son las causas de la violencia intrafamiliar?

ALCOHOL

DROGAS

CELOS

ECONOMÍA

OTROS ¿CUÁL?

73. ¿Alguna vez en su familia alguien ha levantado denuncias por violencia ante alguna instancia del estado mexicano?

I. RELACIONES CON INSTITUCIONES DEL ESTADO

71. ¿Quiénes tienen en su familia comunicación con las instituciones del estado para apoyos, programas, u otras gestiones como personas indígenas?
72. ¿Cómo eligen a la persona que tiene dicha comunicación?
73. ¿Con cuáles instituciones del estado mexicano tienen comunicación? Mencione cada una y qué tipo de programa o gestión llevan a cabo.
74. ¿Es mejor que sean hombres o mujeres quienes tengan comunicación con las instituciones del estado? ¿Por qué?
75. ¿Qué apoyos específicamente para mujeres por parte del estado mexicano ha recibido su familia?
76. ¿Cuáles son las condiciones que el estado mexicano pide para recibir dichos apoyos?
78. ¿En su familia alguien ha tenido conflictos con la ley?
79. ¿En su familia alguna vez alguien ha sido acusado/a o interrogado por alguna autoridad (policía ministerio público, juez)?
79. ¿En su familia alguna vez han tenido que acudir a levantar alguna denuncia debido a algún conflicto?

80. ¿En su familia alguna vez han interpuesto alguna queja ante derechos humanos debido a algún conflicto?

81. ¿En su familia alguna vez han tenido algún conflicto con la autoridad? ¿Cuál autoridad?

82. ¿A qué instituciones recurrirían si tuvieran alguna vez un conflicto?

J. GUÍA DE ENTREVISTA. LOS USOS Y COSTUMBRES Y PROGRAMAS DEL ESTADO DE CHIHUAHUA.

1 ¿Qué son los usos y costumbres?

2 ¿Cómo has aprendido sobre usos y costumbres?

3 ¿Cuáles son los usos y costumbres con los que se representa a tu comunidad?

4 ¿qué piensas sobre la representación de usos y costumbres que hacen las instituciones, las personas indígenas, etc.?

5 ¿De qué manera crees que las instituciones (escuela, iglesia, trabajo, instituciones públicas) han influido sobre la idea que tú tienes de usos y costumbres?

6 ¿Usted ha participado en un programa o proyecto social dirigido a las comunidades indígenas del estado de Chihuahua? ¿Cuál? (en caso de no ser así, pasar a la pregunta 14)

7 ¿Dentro de los programas y proyectos sociales, quienes son los que hablan sobre los usos y costumbres indígenas?

8 ¿Qué actividades dentro de los proyectos sociales abordan el tema de los usos y costumbres indígenas?

9 ¿Cómo expresas tus tradiciones, tu cultura y tus costumbres cuando participas en un proyecto social?

11 ¿Qué acciones o actividades realizas para identificarte como persona indígena en un proyecto social?

12 ¿Con que objetivo participas en proyectos sociales que tienen que ver con la expresión cultural de los pueblos indígenas?

13 ¿Cuáles consideras que son los beneficios de participar en proyectos sociales donde expresas tu identidad étnica?

14 ¿Qué tan importante consideras que los integrantes de las comunidades indígenas conozcan sobre los usos y costumbres?

15 ¿Consideras importante que gente externa a la comunidad conozca los usos y costumbres indígenas? ¿Por qué?

16 ¿Qué implicaciones o de qué manera impactan los usos y costumbres en las mujeres de tu comunidad?