



LA MUJER EN EL ÁMBITO NOSÓTRICO ZAPATISTA

Jorge Juan Ruiz Cuesta¹

1. INTRODUCCIÓN

La participación de la mujer en los numerosos proyectos de educación, salud, agroproductivos..., y en las instancias políticas comunitarias, que se llevan a cabo en los distintos Caracoles y Juntas de Buen Gobierno zapatistas es, hoy por hoy, muy importante, pero este logro no oculta el largo camino que queda por recorrer hacia la igualdad plena. El movimiento zapatista ha ayudado a visibilizar la situación de estas mujeres triplemente discriminadas: en su condición de indígenas, mujeres y zapatistas. No obstante, es verdad que toda esta nueva situación parte del hecho paradójico de que su visibilidad haya tenido que pasar por su incorporación a la parte militar del movimiento y a la gestión de los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno, antes que al reconocimiento de su situación de marginalidad e injusticia en el seno de las propias familias.

Estas consideraciones y las que nos hacemos en nuestra investigación sobre la educación zapatista como perteneciente a la cultura del NOSOTROS, son las que nos han llevado a preguntarnos hasta qué punto la mujer está incluida en ese NOSOTROS y cómo se articula su participación.

2. PREMISAS

Carlos Lenkersdorf en sus trabajos sociolingüísticos considera que la intersubjetividad (la inexistencia de objetos, la comunicación en un plano de igualdad) y la repetición del “-tik” que significa “NOSOTROS” en tzeltal y tojolabal, son principios organizativos de las lenguas mayas pero también de todos los órdenes (sociopolítico, económico, cultural...). Primero en la familia extensa, después en la comunidad y en los sistemas de coordinación, esta “*educación en la nosotrificación*” se efectúa a través de las prácticas de subjetivación y socialización, las asambleas, los trabajos comunitarios y todas las interacciones que pueden darse con el resto de sujetos (animados o no animados). Por eso decimos como premisa que en el movimiento zapatista subyace una especie de “**sustrato pedagógico**” nosotrificador y participativo que se manifiesta en todas sus prácticas, sociopolíticas, económicas, jurídicas, educativas...

¹ Doctorado en Pedagogía, UNAM, México DF. E-mail de contacto: domenicomodugno@hotmail.com.



El hecho de que se piense/sienta/escuche desde el Corazón, ´altzil=alma o principio de vida, nos lleva a plantear la epistemología como un saber/aprender biocéntrico, no tecnocéntrico y antropocéntrico como el occidental. Lenkersdorf lo explica así: “(...) el ´altzil tiene un concepto compañero que es el k´ujol. Ambas palabras se traducen como “corazón”. (...) A veces ambas expresiones son idénticas (...). En otras ocasiones, k´ujol representa los sentimientos, deseos e intenciones” (Lenkersdorf, 2004: 52-54). Por tanto, el verbo tojolabal na´a que se traduce como saber, aprender y acordarse, trasciende lo humano y alcanza lo cósmico a través del Corazón que todo lo percibe (piensa y siente) como vivo, no es unidireccional de sujeto a objeto, sino un encuentro intersubjetivo donde se produce el conocimiento mutuo que posibilita el conocer, es relacional, se sabe/aprende/recuerda por y en relación a algo o alguien y, en definitiva, la fuente del saber/aprender no es el yo, sino el NOSOTROS, no es el sujeto individual que sabe más o mejor (la autoridad, el maestro), ni el resultado de un posible autodidactismo, sino que surge del encuentro de este saber/aprender/recordar en el NOSOTROS, que desempeña así, un papel de “modelo ejemplar” en una especie de “continuum didáctico”. En este sentido se podría decir que si hay un “maestro”, es el NOSOTROS, la comunidad nosótrica que representa el medio de socialización y subjetivación, pero también la fuente o “sustrato” de la actividad productiva, religiosa, política... y de gestión de todos los mandatos y saberes comunitarios. Así, en el ámbito nosótrico zapatista, para que se produzca el “acontecimiento” de la lengua, son necesarios el que habla y el que escucha. El “acontecimiento” político se produce por medio de las asambleas, donde los participantes se emparejan para conseguir el consenso, pero también por medio del papel de las autoridades que ejecutan ese consenso y cumplen así con el mandar obedeciendo. El “acontecimiento” de la justicia sólo es posible cuando la asamblea comunitaria toma una decisión sobre el infractor, sobre el que se aleja del grupo nosótrico, precisamente para reincorporarlo, para “reabsorberlo” de su desviación.

Así, las fórmulas de poder y de saber elegidas por los zapatistas para expresar sus postulados más importantes (mandar obedeciendo, enseñar aprendiendo, caminar preguntando) parecen paradójicas para nosotros los occidentales, pero ponen en evidencia la imposibilidad de separar los ámbitos del saber y el poder en el contexto zapatista y representan muy bien ese sentido de lo paradójico, no como una contradicción o una dialéctica de contrarios que se anulan o neutralizan entre sí, no como un espacio de delimitación fronteriza de contrarios, sino como una espiral, un encuentro entre iguales que se emparejan para pensar, decir, hacer y sentir, mediante la superación de fronteras (yo-nosotros, mandar-obedecer, enseñar-aprender...).



Pero, además, estas concepciones también conllevan una premisa paradójica muy importante. John Holloway la subraya al final de su libro “Cambiar el mundo sin tomar el poder” (2002)². Es decir, del reconocimiento de **no saber** nace la necesidad de aprender conjuntamente, caminar preguntando y enseñar aprendiendo. Y del juntarse y coordinarse para dar respuesta común a lo que no se sabe, nace el poder del mandar obedeciendo.

Además, consideramos que estas experiencias de autoaprendizaje han sido históricamente así porque el desenvolvimiento de estas formas de organizar poder y saber se observa en tres momentos que creemos fundacionales en la conformación del movimiento zapatista actual, lo que le otorgaría a estas paradojas un carácter constitutivo.³ El primer momento fundacional estaría representado, por el Primer Congreso Indígena (San Cristóbal de las Casas, 1974), cuando con los postulados de la Teología de la Liberación y sus Comunidades Eclesiales de Base, se articuló el embrión organizativo y crítico que años más tarde eclosionaría en la preparación del levantamiento zapatista. El segundo momento “fundacional” se produce diez años después, cuando un grupo de revolucionarios, siguiendo la teoría del “foco guevariano”, llega a la Selva Lacandona con la misión de conformar una guerrilla. Este reducido grupo de personas, entre las que se encontraba el Sub-Comandante Marcos, aprendieron que si querían involucrar a las comunidades en una lucha de liberación como las que se estaban dirimiendo en ese momento en Centroamérica, debían seguir su modo, su metodología, la del mandar obedeciendo, y no la de la teoría política y militar en la que ese pequeño grupo revolucionario había creído hasta entonces. El tercer momento sería el de la creación de los Caracoles en agosto de 2003, porque supusieron el reconocimiento de la necesidad de una reorganización de los Municipios Autónomos y los Aguascalientes a la luz de su relación con la sociedad civil mexicana e internacional. Es decir, el zapatismo se funda y refunda en el espacio de encuentro entre saberes donde las comunidades enseñan su “modo”, a la vez que aprenden modos ajenos, dan y reciben, generando una especie de espiral de refundación continua muy conveniente para la resistencia. Pero además de esta “experiencia de autoaprendizaje mutuo”

² “Entonces, ¿cómo cambiamos el mundo sin tomar el poder? Al final del libro, como al comienzo, no lo sabemos. (...) Nuestro no-saber es, en parte, el no saber de aquellos que están históricamente perdidos: (...) es también el no-saber de aquellos que comprenden que no-saber es parte del proceso revolucionario. Hemos perdido toda certeza, pero la apertura de la incertidumbre es central para la revolución. “Preguntando caminamos” dicen los zapatistas. No sólo preguntamos porque no conocemos el camino (...), sino también porque preguntar por el camino es parte del proceso revolucionario”. (Holloway, 2002: 308-309).

³ Un análisis que sustenta este puede verse en los trabajos de Gloria Muñoz Ramírez; **20 y 10: El fuego y la palabra**, Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires, 2004, y de García de León, Antonio, **La vuelta del Katún. Chiapas a veinte años del Primer Congreso Indígena**, Revista Chiapas, núm. 1, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM y Ediciones Era, México, 1995.



hay otras nociones que le dan al movimiento zapatista todo ese “sustrato pedagógico” que lo caracteriza.

Emparejar a los que no saben, precisamente para acceder al saber (nosótrico), y controlar a los que mandan haciendo que obedezcan, está en el núcleo profundo del NOSOTROS, es su requisito previo para entender los dispositivos lingüísticos y sociales del consenso y se nos aparece así como otra fórmula metodológica de la epistemología maya-zapatista. Para Carlos Lenkersdorf: “Los tojolabales y otros pueblos mayas, (...) hablan de sí mismos como lajan lajan ‘aytik, estamos iguales o parejos, y como tales, nos pusimos de acuerdo”. (Lenkersdorf, 2004: 20-21).

Al convertir el mandar en una forma de obedecer y el enseñar en una forma de aprender, el poder/saber nosótrico diluye fronteras y pone en marcha los mismos mecanismos que según Foucault son necesarios para el pensamiento crítico, entre otros: preguntar desde una perspectiva no ordenadora, cuestionar la autoridad como virtud posibilitante del cambio en uno mismo. De hecho, su “crítica práctica” o su “práctica crítica” al poder (con el mandar obedeciendo) y al saber (con el caminar preguntando y enseñar aprendiendo) es la que permite a los zapatistas interponer una estrategia de refugio/oposición/resistencia, para ejercer ese poder/saber a su modo, en un territorio autónomo, considerando su naturaleza digamos “foucaultiana” y no meros aspectos de localización o superficie.

El NOSOTROS, además de lugar de enunciación en el plano lingüístico, es lugar de encuentro epistemológico entre sujetos por conocer que mediante el procedimiento del mandar obedeciendo se igualan o emparejan, para construir juntos ese espacio donde sea posible preguntarse desde el no-saber para seguir caminando, enriqueciéndose con otros saberes, tomando ese consenso como mandato, como certeza, la certeza del preguntar y responder conjunto, la certeza del saber/poder nosótrico. Así observamos que en la perspectiva maya-zapatista, además de un sustrato pedagógico subyace también un sustrato crítico. Todas estas cuestiones son importantes antes de abordar la posición de la mujer en el ámbito del NOSOTROS zapatista.

3. LA MUJER EN EL ÁMBITO DEL NOSOTROS

Lo que queremos dejar claro con estas premisas es que esta ponencia surge en el contexto de una investigación sobre la educación zapatista, en la que se observa ese complejo proceso teniendo en cuenta la visión propia de las comunidades maya zapatistas, la que emana de sus más enraizadas prácticas, de su lengua y su filosofía.



Márgara Millán, en su ensayo “*Las zapatistas de fin del milenio. Hacia políticas de autorrepresentación de las mujeres indígenas*”⁴, ha identificado dos procesos fundamentales que el zapatismo ha logrado visibilizar desde su aparición pública el 1° de enero de 1994. Primero, dar voz a las mujeres (proceso que esta autora denomina “de autoconstitución del sujeto femenino”), por la incorporación masiva de mujeres al EZLN desde su inicio. Mujeres como la Mayor Ana María o las Capitanas Elisa, Laura y tantas otras que han colaborado como sus compañeros masculinos en la construcción de la organización político-militar, así como todas esas mujeres anónimas, que desde las instancias políticas, sanitarias, educativas o agroproductivas, han incrementado su voz y participación a partir del levantamiento zapatista en las instancias políticas, sanitarias, educativas... del movimiento. Simultáneamente, como un segundo proceso que la autora denomina “de construcción de una nueva política”, por la promulgación de la Ley de las Mujeres en la Primera Declaración de la Selva Lacandona. Esta Ley de la Mujer norma y de paso da voz, reivindica o visibiliza, desde el primer momento del alzamiento zapatista, los derechos de las mujeres en diversos aspectos: el derecho a la participación política y a los cargos dentro de la comunidad, así como los derechos de acceso al trabajo, a la educación, a la salud, a la integridad física y a decidir sobre su propio cuerpo.

Pero la Ley de las Mujeres fue el producto de un largo proceso que arranca de los años setenta, cuando en el marco de las luchas sociales chiapanecas y en torno a la labor de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), se forman grupos de mujeres (artesanas, cristianas) y en torno a la labor de otras organizaciones que apoyan a las comunidades y organizaciones de mujeres con un enfoque de género.

Además, la preparación de la Ley, tuvo una etapa previa de discusión siguiendo los procedimientos zapatistas, como recoge Millán en su artículo: “cuenta la Comandante Susana, responsable de esa consulta, que para elaborar la Ley Revolucionara de Mujeres visitó muchas comunidades, platicó con las mujeres y se pusieron a pensar en qué es lo que querían pues su situación no era la justa, y después esas mujeres platicaron con otras, y de ahí salió la Ley” (Millán, 2005: 93). La Ley es resultado, por tanto, de una mirada colectiva que, con sentido crítico, cuestiona y reelabora la tradición en la medida en que ésta contiene aspectos de marginación, sumisión e injusticia, en este caso, para las mujeres.

Esta visión crítica, de cuestionamiento de tradiciones injustas, se muestra muy bien en un Encuentro-Taller realizado en San Cristóbal de las Casas que se denominó: “*Los derechos de las*

⁴ En Belausteguigoitia Marisa y Leñero, Martha, “**Fronteras y cruces: Cartografía de escenarios culturales latinoamericanos**”, UNAM, PUEG, México, 2005, pp. 85-99.



mujeres en nuestras costumbres y tradiciones”. Allí una mujer dice: “En las comunidades a veces nos obligan a casarnos; a veces cambian a las mujeres por una vaca. No es justo lo que nos hacen, nos maltratan al casarnos a la fuerza. Deben respetar la decisión de las hijas y el casamiento debe ser con la pura voluntad de la pareja. Cuando una mujer no es su gusto casarse, hay pleito y el hombre más fácil maltrata a la mujer. Los culpables son los papás por casarla a la fuerza, es parte de nuestra costumbre. (...) El marido, los hijos, el papá, la mamá, el suegro o la suegra, los cuñados, no nos pueden maltratar ni golpear, tampoco los policías ni los soldados ni ninguna otra persona (...) Es importante que las mujeres nos apoyemos”. (Millán, 2005: 95).

Vuelve a certificarse aquí el hecho de que la tradición no es considerada ni por la cultura del NOSOTROS, ni por el zapatismo como movimiento político, ni por las mujeres como víctimas de algunos de sus aspectos injustos, como algo inmóvil que hay que aceptar tal y como está. Antes al contrario, como ya hemos dicho, consideran que las tradiciones se defienden y se afirman cambiándolas, adaptándolas y redefiniéndolas constantemente.

No obstante es verdad que toda esta nueva situación que se está articulando para la mujer zapatista parte del hecho paradójico de que su visibilidad haya tenido que pasar por su incorporación primero a la parte militar del movimiento zapatista y poco a poco a la gestión de los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno, antes que al reconocimiento de su situación de marginalidad e injusticia en el seno de las propias familias. Además, este es un hecho y un proceso, que evidencia también el carácter crítico y pedagógico del movimiento zapatista, su capacidad de influencia en muchos ámbitos y sectores de su estructura social, más cerrados a innovaciones o cambios antes del levantamiento.

Pero además, hay otro aspecto problemático que cerca u obstaculiza estos cambios. Nos referimos a lo que Mágina Millán señala con estas palabras: “La participación y transformación de las mujeres ocurre muchas veces en contra de su familia-pareja, al tiempo que en contra de la Ley, las autoridades y el gobierno y, como ellas mismas lo plantean, incluso contra ellas mismas, su educación, su manera de entenderse” (Millán, 2005: 98). Consideramos que estas son problemáticas y situaciones complejas, más o menos paradójicas, que deben tenerse muy en cuenta cuando desde el feminismo eurocéntrico o desde cualquier postulado se hacen manifestaciones de “impaciencia” frente a la lentitud o profundidad de estos cambios. Baste reconocer también los problemas de sexismo que vivimos en las sociedades occidentales aparentemente menos apegadas a tradiciones. Todas estas consideraciones sobre los estudios de género en el movimiento zapatista, nos llevan a reconsiderar el aspecto inclusivo del NOSOTROS y a preguntarnos si las mujeres están o no están



representadas y reconocidas en él, sobre todo en los contextos de las familias y las comunidades, pues en el movimiento zapatista, creemos que Márgara Millán nos ha ayudado a esclarecerlo.

Carlos Lenkersdorf, desde un enfoque lingüístico nos dice que la lengua tojolabal es inclusiva, porque no distingue lo masculino y lo femenino en su estructura gramatical. También admite que tal inclusividad de la lengua “no quiere decir que el comportamiento, en todas las situaciones, siempre va de acuerdo con el hecho impresionante del idioma” (Lenkersdorf, 2002: 151). Además, en una conferencia a cerca de las mujeres tojolabales y el arte, comenta: “Por estar siempre en su casa o en su alrededores, incluyendo los trabajos en la milpa, muchos dicen que las mujeres están amarradas a la casa y carecen de libertad para desarrollar sus capacidades de mujer. No negamos que su vida se desarrolla alrededor la casa, pero su creatividad es el arte de educación que, en última instancia es la creación de la sociedad tojolabal, de mantenerla y de cuidarla. Son, pues, las madres que producen esta sociedad indígena que se ha mantenido por los siglos. De este modo, las madres tojolabales no sólo son educadoras de sus hijas e hijos sino, por serlo son las artistas constructoras de una sociedad que crea una obra que Occidente desconoce y no se ha interesado aprender. Ahora bien, con la existencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), se abrieron otras posibilidades para el trabajo de las mujeres que muestran su capacidad y flexibilidad para otras obras que, sin embargo, las hacen precisamente para reforzar lo que han hecho o estaban haciendo en las comunidades. No nos parece acertado contrastar las dos obras. Las comunidades saben que en la montaña hay hermanas y hermanos que las defienden. Y las alzadas en las montañas saben que en las comunidades se realizan actividades que complementan los trabajos en la montaña y que alimentan a los alzados. Hay, pues, respeto mutuo”.⁵

Estos comentarios de Carlos Lenkersdorf, desde su experiencia de estudio y convivencia con los tojolabales, nos llevan a replantearnos nuestra pregunta porque, desde una perspectiva lingüística y nosótrica, no existiría tal separación entre NOSOTRAS y NOSOTROS. Y, por tanto, no habría tal cuestionamiento respecto a la ubicación del NOSOTRAS en el NOSOTROS más que cuando la tradición o la distribución de funciones implican algún tipo de injusticia, desconsideración o falta de respeto hacia las mujeres. Si esta injusticia o discriminación no se produce, o no se concibe, el NOSOTRAS estaría incluido inseparablemente en el NOSOTROS (no sólo en la “república ideal” de la lengua sino también en lo social). Por tanto, habría que hacer una aclaración a la traducción del “-tik” tojolabal y tzeltal por “NOSOTROS” y no por “NOSOTRAS-OS”, como sería más adecuado para el caso de una estructura gramatical inclusiva. Nosotros

⁵ Lenkersdorf, Carlos, MUJERES INDÍGENAS EN EL ARTE, Conferencia pronunciada el 10/03/06 en Tuxtla Gutierrez.



creemos que hay que entender tal traducción por el uso que se hace del genérico en español, que es masculino, y no como “excluyente en sí misma” de lo femenino. Es más, cuando Lenkersdorf pretende ir más allá en cuanto a la inclusividad de las mujeres en el NOSOTROS, asegurando que ellas son las constructoras, mantenedoras y educadoras del NOSOTROS, hay quien puede ver este papel como un reforzamiento de su condición tradicional de madres, encargadas, junto al grupo nosótrico, de los hijos-as, e instaladas en el “corazón” de ese lugar de refugio frente al exterior que sería la casa, y que les habría situado más al margen de su propia sociedad y de la sociedad occidental, del uso de la lengua española y de la alfabetización y, en definitiva, más al margen de la inclusividad que a los varones. O como si las mujeres, “gracias” a su exclusión, hubiesen podido representar mejor su función de “lugar de refugio” donde han podido preservarse los principios culturales del NOSOTROS, con lo cual, la paradoja de inclusión-exclusión, parece no tener resolución.

Desde nuestra visión, consideramos que el espacio de la casa, las labores como madre y esposa, sus funciones restringidas a lo considerado tradicionalmente “femenino”, siguen siendo preeminentes para la mayoría de mujeres maya-zapatistas, aunque se las pueda interpretar con el sentido que les da Carlos Lenkersdorf. No obstante y precisamente, en el contexto del zapatismo como movimiento de lucha y resistencia, las mujeres han ocupado y ocupan un espacio cada vez más protagónico fuera del hogar, lo que sin duda está repercutiendo en su posición dentro de las familias y las comunidades. Así se observa, no sólo en el caso de las mujeres insurgentes sino, sobre todo a partir de la remodelación de los municipios autónomos tras la creación de las Juntas de Buen Gobierno y los Caracoles, en los que se aprecia un crecimiento de la incorporación de las mujeres a las tareas de gestión en lo político y de participación en talleres y proyectos agroproductivos, de salud y de educación. En este sentido, según observadores del papel de las Juntas de Buen Gobierno zapatistas: “La integración de mujeres va en aumento después de la autocrítica hecha por el vocero del EZLN sobre la escasa participación femenina en el primer año de las Juntas; además, se observó la presencia de muchos jóvenes en las tareas de gobierno. Sin embargo, se informó sobre la consideración especial de que gozan los ancianos en las comunidades, en muchas de las cuales se agrupan como Principales o Consejos de Ancianos, en los que también participan mujeres”.⁶

En nuestra experiencia personal en la capacitación de promotores-as de educación (2002), una de las cuestiones que más nos impactó, fue contemplar el salón de clases con muchas mujeres

⁶ **Balance de las Juntas de Buen Gobierno. Chiapas y las alternativas zapatistas, Parte 1**, Misión de Observación del Grupo Paz con Democracia (Introducción), 19 de abril de 2005. Disponible en <http://www.lajornadausa.com/Balance_Juntas_Buen_Gobierno.htm>.



jóvenes participando en igualdad de condiciones con sus compañeros. Quizá porque su papel se sigue asociando, como se hacía tradicionalmente, a la salud y la educación, pero no dudamos que esta dinámica de incorporación de la mujer fuera de la casa, en un plano de igualdad más equitativo y por tanto nosótrico, se está fomentando especialmente desde el movimiento zapatista y particularmente desde su sistema educativo.

No sé si respondemos con esto a la inquietud que desde los estudios de género está abierta en torno a estas cuestiones. Nos parece, en cualquier caso, que esa “otra lógica” del NOSOTROS (con sus procedimientos del emparejamiento, la complementariedad, la coordinación, la cooperación, el antimonismo, el mandar obedeciendo, el enseñar aprendiendo, el caminar preguntando, el sentido crítico y autocrítico) resulta difícil de explicar y entender en el contexto de la sociedad occidental que desde algunos ángulos y ámbitos mira los procedimientos mayazapatistas como insertos en lo que califica como “consuetudinario”, referido a los “usos y costumbres” o a las “tradiciones”, cuando en su propio contexto, pese a las aperturas y logros de la lucha feminista, el sexismo sigue siendo “como el aire que se respira”: invisible pero presente y, a veces, asfixiante.

4. BIBLIOGRAFÍA

EZLN, Sub-Comandante Marcos. **Chiapas, la treceava estela**, México, julio del 2003, <<http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/calenda/chiapas.htm>>.

García de León, Antonio, **La vuelta del Katún. Chiapas a veinte años del Primer Congreso Indígena***, Revista Chiapas, núm. 1, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM y Ediciones Era, México, 1995.

Holloway, John, **Cambiar el mundo sin tomar el poder, el significado de la revolución hoy**, Coeditado por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y la Revista Herramienta, Argentina, 2002.

Lenkersdorf, Carlos, **Filosofar en clave tojolabal**, Porrúa, México, 2002.

_____, **Conceptos tojolabales de filosofía y del altermundo**. Plaza y Valdés, México, 2004.

_____, **MUJERES INDÍGENAS EN EL ARTE**, Conferencia pronunciada el 10/03/06 en Tuxtla Gutiérrez.

Millán, Mágina, Las zapatistas de fin del milenio. Hacia políticas de autorrepresentación de las mujeres indígenas, (pp. 85-99). En “**Fronteras y cruces: Cartografía de escenarios culturales latinoamericanos**”, Coordinado por Marisa Belausteguigoitia y Martha Leñero, UNAM, PUEG, México, 2005.



Muñoz Ramírez, Gloria; **20 y 10: El fuego y la palabra***, Tinta Limón Ediciones, Buenos Aires, 2004.