

El derecho a la palabra  
en *El libro centroamericano  
de los muertos* y *Cartas a la primavera*.  
Escuchar el voseo del sur

The Right to Speak  
in *El libro centroamericano  
de los muertos* and *Cartas a la primavera*.  
Listening to the Voseo of the South

Manuel de J. Jiménez Moreno  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Facultad de Derecho  
mjimenezm2@derecho.unam.mx  
orcid.org/0000-0003-2061-6905

**Resumen:** Este texto es una aproximación al concepto “derecho a la palabra” que ha sido empleado desde diversas disciplinas y en varios niveles de análisis, particularmente en el contexto político de América Latina. Una vez apuntalado el concepto, se ilustra su uso en *El libro centroamericano de los muertos*, de Balam Rodrigo, y *Cartas a la primavera*, de Shantí Vera. En ambos libros se escuchan voces venidas desde el sur del país.

**Palabras clave:** derecho a la palabra, derechos humanos, derecho y literatura, América Latina, testimonio

**Abstract:** This text is an approach to the concept of “right to speak” that has been used from various disciplines and at various levels of analysis, particularly in the political context of Latin America. Once the concept is understood, its use is illustrated in *El libro centroamericano de los muertos*, by Balam Rodrigo, and *Cartas a la primavera*, by Shantí Vera. In both books the voices that come from the south of the country are heard.

**Keywords:** right to speak, human rights, law and literature, Latin America, testimony

**Recibido:** 16 marzo de 2021  
**Aceptado:** 7 de mayo de 2021

Antes de comenzar con la lectura de poemas y cartas, me gustaría iniciar con una aproximación para ir apuntalando una categoría conceptual que puede ser útil para los estudios y el movimiento de derecho y literatura en América Latina. El concepto en cuestión ha sido presentado ya en varias disciplinas y áreas del conocimiento sociales y humanísticas; es el “derecho a la palabra”. Este derecho puede entenderse y emplearse desde diversos enfoques y su riqueza conceptual está justamente en su equivocidad y flexibilidad semántica. Hay que advertir que, para los ojos del jurista, acostumbrado a que los conceptos jurídicos sean unívocos y que se encuentren fundamentados en la legislación, invocar o argumentar en torno a un derecho a la palabra puede resultar impreciso o ingenuo.

En este sentido, quienes así proceden olvidan que muchos de los derechos que antes solo operaban en un plano ético-discursivo han sido incorporados paulatinamente en las legislaciones nacionales e internacionales. Esto se observa, por ejemplo, con el derecho a la verdad como parte integrante de los derechos humanos. En un inicio, este derecho se encontraba únicamente en las exigencias y peticiones de los pueblos y las víctimas que se encontraban en un proceso de justicia transicional, particularmente en naciones africanas y sudamericanas. Durante la segunda mitad del siglo XX, con el arribo y exposición de casos ante altos tribunales y organismos internacionales, antecedidos por tribunales de conciencia, de opinión y comisiones de la verdad, este derecho fue incorporado vía jurisdiccional y legislativa a los cuerpos normativos de cada región. En este sentido, se observa cómo estos derechos mantienen un horizonte utópico, puesto que sus primeros impulsos se dan con una argumentación de carácter ético más allá de la vía jurídica.

“Derecho a la palabra” es una expresión equivalente a la acción de *tomar la voz* desde un punto de vista social, político y jurídico. De tal suerte que, como veremos a continuación, el derecho a la palabra puede entenderse como un derecho humano que se conecta con el derecho a la educación, a la información, a la expresión, a la verdad y a la cultura, entre otros. Esto en virtud del principio de interdependencia de los derechos humanos. El fundamento de este derecho hipotético tiene fuertes implicaciones filológicas, que se traducen en el cuidado de la palabra, su conservación y valor testimonial.

Uno de los primeros acercamientos para entender este derecho en nuestros países lo hicieron los sociólogos Natasha Loayza y Hugo José Suárez en el libro *El derecho a la palabra. Los pobres frente a la política y la ciudadanía*, que da cuenta del trabajo de campo y las experiencias en las comunidades

bolivianas que *dijeron* sus necesidades con una fuerza ética y política, tal cual se muestra a continuación:

Como dijo una vendedora del mercado de Montero: “la gente está pidiendo que los gobiernos, la cooperación y las organizaciones se ocupen tanto de los ricos como de los pobres, que les interesen los pobres, que se quiera cambiar y luchar para que todos vivan mejor”. Piden un diálogo entre autoridades y campesinos. “Tendríamos que contarles lo que uno siente”, sostenía un vendedor en Cobija, y creemos que este libro contribuye a ejercer ese derecho a la palabra que tienen los pobres frente a la política.<sup>1</sup>

Desde esta perspectiva, el derecho a la palabra es un derecho propio de los pobres, de los oprimidos y marginados de la política oficial, víctimas de los procesos económicos neoliberales. Así como la teología de la liberación en la segunda mitad del siglo xx habló de la opción por los pobres, el derecho a la palabra es el instrumento para *escuchar* a esos pobres, sopesar con justeza y aquilatar sus voces.

Como sugerimos en un inicio, este derecho tiene varias dimensiones semánticas y epistemológicas. Una de ellas es el enfoque pedagógico, donde el derecho a la palabra tiene como objetivo atenderlo y vivirlo en comunidad. En la editorial de la revista *Enunciación*, titulada “Lenguaje y convivencia. Derecho a la palabra”, se dice: “El *derecho a la palabra*, cualquiera que sea el sistema semiótico en uso, implica instalar como plano de interacción en la convivencia el encuentro con el otro, la proyección de sí mismo, el autoconocimiento, la expresión de las ideas, los sentimientos y discrepancias implicados en la toma de decisiones responsables consigo mismo y con los demás”.<sup>2</sup>

Esta perspectiva pedagógica se liga y se extiende como una herramienta fundamental para comprender los valores cívicos y culturales en el contexto de democratización de las sociedades actuales, esencialmente en los procesos elementales de formación ciudadana, en la toma de decisiones y deliberación dentro de las escuelas. De este modo, el derecho a la palabra es “la regla de una sociedad escolar que se ostenta como democrática para permitir que todos sus miembros expongan abiertamente sus puntos de vista y se conside-

<sup>1</sup> Natasha Loayza y Hugo José Suárez, *El derecho a la palabra. Los pobres frente a la política y la ciudadanía* (La Paz: Plural Editores y PNUD Bolivia, 2002), 6.

<sup>2</sup> Sandra Patricia Quitián, “Lenguaje y convivencia. El derecho a la palabra”, *Enunciación* 22, núm. 2 (julio-diciembre 2017): 136.

ren seriamente en la deliberación conducente a la toma de decisiones”<sup>3</sup> Sin embargo, su ejercicio puede presentar obstáculos eventuales, donde subsiste el riesgo de desvalorizar la palabra del otro por discriminación. En cualquier escenario, el moderador puede fallar en sus propósitos o no existir dirección efectiva del grupo, “así que la oportunidad de reconocer el derecho a la palabra se desvanece y, por tanto, se anula la posibilidad para deliberar”.<sup>4</sup> Otro problema es el escenario que estructuralmente contenga reglas rígidas y estratificadas que no ofrezcan una igualdad sustancial entre los sujetos. “En una atmósfera absolutista, el comienzo por el derecho a la palabra ni siquiera se vislumbra. Esto hace prácticamente imposible la igualdad de participación en asuntos públicos como manifestación de *isegoría*, es decir, no hay deliberación”.<sup>5</sup>

Es importante apuntar que esta igualdad en la palabra, rescatada a partir de la *isegoría* ateniense, no siempre es suficiente para que la articulación dialógica en sociedad prospere. Legítimamente este derecho busca dar realce o subrayar la voz de los oprimidos, quienes no son escuchados debidamente en el debate público ni en condiciones equitativas con los demás hablantes. En este orden de ideas, se debe reconocer que el proyecto del Estado moderno, donde las figuras de garantía individual e individuo que cimentaron las estructuras jurídicas contemporáneas no otorgan a todos de la misma manera el derecho a la palabra. Muchas veces se excluye la noción de sujeto alternativo y no occidental de derecho en tanto entidad colectiva de saberes. Aquí el derecho a la palabra se ofrece en función de que los pueblos indígenas *hablen* sobre su cosmovisión y se les reconozca un estatus epistemológico. “Son conocimientos que tienen una matriz epistemológica pero que no ha sido elaborada teóricamente para dar contenidos de ciencia al conocimiento ancestral. [...] se trata de una posibilidad humana por conocer y explicar el mundo y que como tal tiene derecho y legitimidad a reclamarse y reconocerse como ciencia”.<sup>6</sup>

Esta urgencia en los contextos de marginación, pobreza y descuido institucional ocasiona que el derecho a la palabra pueda ser entendido en una di-

<sup>3</sup> Jéssica Ortiz Yáñez, “Democracia en la escuela: comencemos con el derecho a la palabra”, *Signos Filosóficos* 16, núm. 31 (enero-junio 2014): 102.

<sup>4</sup> *Ibidem*: 118.

<sup>5</sup> *Ibidem*: 117.

<sup>6</sup> Pablo Dávalos, “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en *Pueblos indígenas, estado y democracia*, coord. Pablo Dávalos (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005), 31.

mención política de resistencia. Para Silvia Soriano Hernández, este derecho es una práctica de resistencia de las comunidades para articular testimonios a partir de un trauma silencioso, y denunciar finalmente el autoritarismo y la segregación cultural. En este trayecto, la creatividad oral traduce la lucha en una expresión genuina.

Allí donde florecieron diversas muestras de resistencia vamos a descubrir ciertas formas de creatividad que combinaron la militancia como una actividad noble con el uso de la palabra oral para trasladar la lucha fuera de las fronteras del espacio donde se vivía y combatía, donde se moría y persistía. Al hablar primero para los suyos, las mujeres indígenas fueron hablando más para llegar a otros y con palabras propias narraron los motivos de su trabajo personal que era político.<sup>7</sup>

Esta dimensión política del derecho a la palabra puede verse también como una estrategia testimonial en foros nacidos gracias a formas alternativas de justicia, donde otros derechos interconectados, como la libertad de expresión y el derecho a la verdad, entran en juego. Estefanía Di Meglio lo explica en el contexto de la justicia transicional argentina. En 2011 se dan las audiencias en el Juicio por la Verdad en Mar del Plata. Ante la impunidad, el declarante construye un metatexto para *decir* la verdad y buscar modos sociales de reparación frente a la sordera estatal. De este modo, “la justicia comienza en el momento en que se restituye a las víctimas el derecho a la palabra, esto es, la posibilidad de testimoniar. Es en este sentido que emerge el carácter ‘curativo’ y reparador del testimonio. En una segunda instancia, deriva de ello la búsqueda de la verdad y la coloca en un primer plano de importancia, destacando la finalidad de su testimonio”<sup>8</sup>

En uno de los cursos extracurriculares de Derecho y Literatura en la Facultad de Derecho de la UNAM, Rafael Mondragón Velázquez ejemplificó las potencialidades curativas y reparadoras del testimonio a partir del libro *Masacres de la selva*, de Ricardo Falla. Se trata de una obra en el contexto de represión genocida en Ixcán, Guatemala. Usando las palabras de Eugen Rosenstock, Mondragón diagnosticó cómo en ciertas sociedades “la palabra estaba enferma y era necesario curarla si las personas que resistían a la vio-

<sup>7</sup> Silvia Soriano Hernández, “El derecho a la palabra. Oralidad y testimonio en América Latina”, *Confluencia: Revista hispánica de cultura y literatura* 29, núm. 1 (2013): 81.

<sup>8</sup> Estefanía Di Meglio, “El derecho a la palabra. Testimonio en el Juicio por la Verdad en Mar del Plata”, *Estudios de Derecho*, núm. 164 (julio-diciembre 2017): 164.

lencia querían avanzar en la construcción de la justicia y la paz”.<sup>9</sup> Para sanar esta enfermedad era necesario *contar* lo inenarrable, rompiendo valientemente con la lógica del terror. “Dicha recuperación pasaba por la organización de un arte de contar con compasión que intentaba enfrentar el terror por medio de la visibilización de lo que el terror había invisibilizado. En esas formas de cuidado de la palabra encuentro una clave para pensar el porvenir de la filología”.<sup>10</sup>

Este “arte de contar con compasión” está pensado desde una vivencia narrada con suma dificultad emotiva, donde el sujeto traumatizado puede a veces enunciar lo sucedido y otras no. Otra posibilidad, desde el plano literario, se construye con categorías como la novela de no ficción o la poesía testimonial. En el libro de Falla, además de narrarse los estragos y la brutalidad de la operación “tierra arrasada”, donde a veces solo quedó un informante o testigo, se registra cómo muchos guatemaltecos tuvieron que exiliarse en México. Este acontecimiento, la migración forzada por motivos humanitarios, es lo que Balam Rodrigo tematiza en *El libro centroamericano de los muertos*.

El libro es quizás el más potente que se ha escrito en México sobre poesía política en los últimos años. Su *dispositio* busca emular la estructura epistolar del siglo XVI en cuanto literatura de la conquista y, particularmente, lo que involucra —en palabras del autor— escribir un “palimpsesto” de la *Brevísima Relación de la destrucción de las Indias*. Para estos fines, este documento lascasiano puede entenderse como un antecedente remotísimo de un informe o relatoría de violaciones sistemáticas de derechos humanos. Así, la propuesta de Balam mantiene una finalidad esencial: regresar a los migrantes muertos su derecho a la palabra, teniendo en cuenta el dolor que significa ese proceso de escritura. Esto se observa cuando coloca las fotografías de su padre y escribe poemas donde se comparten las historias familiares junto a migrantes. En su cuarto de escritura, el poeta se pregunta:

¿Quiénes de ellos descansarán en fosas comunes,  
quiénes de ellos habrán muerto atravesados  
por la sed y el hambre en el camino, en el desierto,  
quiénes habrán sido asesinados por coyotes,

<sup>9</sup> Rafael Mondragón Velázquez, *Un arte radical de la lectura. Constelaciones de la filología latinoamericana* (México: UNAM, 2019), 445.

<sup>10</sup> *Ibidem*: 446.

engañados por infames polleros, policías o migras,  
quiénes habrán sido mutilados por el tren?<sup>11</sup>

Desde el punto de vista de las tradiciones poéticas, Balam Rodrigo, poeta nacido en Villa de Comaltitlán, es cercano no solo a la poesía chiapaneca con una fuerte carga política como la desarrollada por el grupo *Espiga amotinada* en los años sesenta, sino a la poesía testimonial y revolucionaria hecha por los poetas-guerrilleros centroamericanos. Entre líneas, se escucha un hilo religioso tensado, la plegaria de Cardenal y el testimonio crudo del comandante Gonzaga. Desde las primeras páginas se patentiza el diálogo con esa tradición, cuando el poeta parafrasea el famoso poema de Otto René Castillo: “Vámonos, patria, a *migrar*, yo te acompaño”,<sup>12</sup> poeta-guerrillero que, al igual que Roque Dalton, tendrá una formación universitaria como abogado comprometido con las causas sociales. Respira en todo el libro una poesía centroamericana de combate cercana a los grupos Nuevo Siglo y Saker-Ti. Un gesto que dice mucho por parte de Balam Rodrigo es que asume una identidad chiapaneca centroamericana, rompiendo con la centralidad metropolitana y reivindicando un vos común. Así lo hace ver al lector en la última nota, donde, siguiendo con el modelo de Las Casas, asume que la escritura del libro se dio en una patria o patria transfronteriza: “la muy noble e muy leal ciudad de Jovel/ Ciudad Real/ San Cristóbal de Las Casas, Altos de la Provincia de las Chiapas, Centroamérica, en casa de mi mujer y mis hijos”.<sup>13</sup>

Más allá de actualizar la poesía política de los años sesenta y setenta del siglo xx con un tono crudo y registro conversacional, el libro busca visibilizar con un nuevo modo poético a los invisibles, escuchar a los muertos que tenían anhelos y que mantenían esperanzas en un porvenir digno, lejos de la guerra y el hambre, aunque sea a expensas del *american dream*. La composición del libro es polifónica y, hasta cierto punto, coral. En cierto momento, pareciera como si Dios observara y escuchara las voces de los muertos desde lo alto, pues son las coordenadas del globo las que muestran los puntos del drama de las historias *contadas*, un sentido poético-geográfico que se emparenta con el *INRI*, de Raúl Zurita. Están presentes también los mitos mayas ante la muerte occidental, donde se “aniquilaba a los hombres del maíz con perros

<sup>11</sup> Balam Rodrigo, *El libro centroamericano de los muertos* (México: FCE-ICA-INBA, 2018), 133.

<sup>12</sup> *Ibidem*: 27.

<sup>13</sup> *Ibidem*: 138.

amaestrados / por un gobierno que alumbró el camino de sus genocidas / con antorchas de sangre y leyes de mierda”.<sup>14</sup> Para mostrar todo lo anterior, la historia de Walter luce como un testimonio sobrecogedor:

Allá en Managua otro estará con mi mujer; uno más le tatuará mis hijos.  
No muy lejos de aquí, mis asesinos calzan mis zapatos, visten mis ropas;  
policías municipales con más saña y más rabia que la de las pandillas.  
Arriba, las máquinas trituran lo poco que me queda de mis huesos  
y un chucho mastica sin descanso mis últimos tendones.

Dejé un breve recuerdo en el albergue del padre Alexander:

“aquí estuvo Walter, originario de Managua, Nicaragua, C. A.”

Y aquí sigo.<sup>15</sup>

Aunque el voseo no siempre se explicita en las voces narrativas de Balam, cuando lo hace, ese vos sureño opera como la otredad lingüística de oprimidos, desaparecidos y perseguidos. De la misma manera, otro ejemplo de ese voseo intermitente y el empleo del derecho a la palabra es el libro *Cartas a la primavera*, de Shantí Vera, artista y bailarín que escribió unas cartas entre agosto de 2015 y julio de 2018 a su hermana Nadia, una de las víctimas del horrible crimen perpetrado en la Colonia Narvarte el 31 de julio de 2015, agenciado mediáticamente desde la desinformación y la revictimización como el “multihomicidio de la Narvarte”, donde fueron asesinados Nadia Vera, Rubén Espinosa, Mile Virginia, Yesenia Quiroz y Alejandra Negrete. La investigación presentó desde el inicio una serie de irregularidades, como bien apuntaron David Peña y otros abogados defensores. Hasta el día de hoy, a las familias todavía se les adeuda la reparación del daño, indemnizaciones y la satisfacción de otros derechos, en lo que se configura cada vez más como un crimen de Estado.

Las cartas que Vera escribió a su hermana están precedidas por la presentación de su madre, la poeta chiapaneca Mirtha Luz Pérez Robledo, quien da cuenta de lo que significó escribir para encontrar un sentido a lo que se vuelve indecible. Este proceso de curación que entraña el empleo del dere-

<sup>14</sup> *Ibidem*: 28.

<sup>15</sup> *Ibidem*: 100.



cho a la palabra se observa en *La muerte no es todavía una fiesta*, poemario que fue presentado en esta revista en su volumen 4, número 1, 2019. En el libro de su hijo, Mirtha Luz comparte lo que ella lee en esas cartas: cómo va transfigurándose la figura de Nadia para convertirse en una presencia panteísta y cómo las cartas se escriben desde la resistencia del voseo sureño. Sin decirlo explícitamente, entre otras cosas, la poeta apunta sobre el uso del derecho a la palabra en el cuerpo epistolar: “Las palabras son las que nos quedan cuando nos quitan todo y nos dejan a la intemperie; las palabras que nos hacen humanos, las palabras que nos dan identidad; las palabras. Buscamos las palabras para explicar lo inexplicable, para entender lo inentendible [...] la palabra en el arte de escribir, invita a la transfiguración de la crueldad en espiritualidad”.<sup>16</sup>

El libro de Shantí a su hermana es en muchos sentidos un libro de viaje, estacional y de registros emocionales que permiten al lector conocer ese proceso de curación y de transformación vital. Al inicio, Shantí logra reconocer con dolor la pérdida inconmensurable de su “carnala” en un país donde los feminicidios son cotidianos. No es casual que, en esa mimetización empática, se imagine en el cuerpo femenino y enarezca el posesivo en su sintaxis para expresar en la transitividad verbal el delito cometido. “Te mataron, hermana, no he podido nombrar lo que te hicieron. Te fueron y contigo se fueron bosques enteros, nubes, soles, vientos enteros y la luna lloró sangre dos meses después de que te fueron. No soy mujer, carnala, me hubiese gustado haber sido tú en ese instante”.<sup>17</sup>

Poco a poco su trabajo con el lenguaje va germinando: “Te escribo bajito, con la punta de los dedos, porque no puedo dejar de sentir esto”.<sup>18</sup> Dicho trabajo escritural es patente de hasta dónde puede el lenguaje vincularse con el mundo, qué puede o no nombrar, hasta dónde puede describir los objetos cuando duelen y cambian. Por eso Shantí le dice a su hermana y a sus lectores que va entre esas cartas “lenguajeando”, dibujando mapas emocionales para ser caminados. Hay que decir aquí, más en sintonía con su cuerpo y profesión, que va bailando con afonías y compases silenciados y repetidos. Él sabe que, en ese mundo que se pinta gracias a su hermana, escribir también es bailar.

En las cartas, Nadia Vera deja de ser un sujeto finito y específico, ensanchándose de la vitalidad de la tierra y el viento; un método se crea para na-

<sup>16</sup> Shantí Vera, *Cartas a la primavera* (México: Heredad, 2020), 13.

<sup>17</sup> *Ibidem*: 43-44.

<sup>18</sup> *Ibidem*: 56.

rrar lo sucedido, donde quien escribe vive “enNadiado”. Allí la “carnala”, Nardia Dominique, por fin florece para vivir en una estación familiar indeleble: “Prima-Vera”. El derecho a la palabra permite a Shantí romper los límites epistémicos y formales del lenguaje. En un momento, el autor confiesa a su hermana que ocurre un déficit lingüístico en las relaciones entre las palabras y las cosas. Sobre la falla del lenguaje para expresar el amor, no puede decirse más elocuentemente:

**me hace falta el lenguaje**, carnala, necesito agrietarlo para poder nombrarte; romperlo, derrumbarlo, inventarlo, descubrirlo, redescubrirlo, tirarlo a la basura. Este lenguaje de aquí ya no me da, tal vez porque yo no le doy, tal vez porque no lo observo y no lo habito, tal vez porque soy chiquito y sin embargo tengo un presentimiento de lenguaje / y sin embargo al mismo tiempo **vos que sos todo el lenguaje** me decís que no es necesario, porque ¿qué es lo necesario en esta vida? / ¿qué es lo esencial? / Sé que aquí estás, en cada palabra, en cada sensación.<sup>19</sup>

## Bibliografía

- BALAM RODRIGO. *El libro centroamericano de los muertos*. México: FCE-ICA-INBA, 2018.
- DÁVALOS, Pablo. “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en *Pueblos indígenas, estado y democracia*, coord. Pablo Dávalos, 17-32. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.
- DI MEGLIO, Estefanía. “El derecho a la palabra. Testimonio en el Juicio por la Verdad en Mar del Plata”, *Estudios de Derecho*, núm. 164 (julio-diciembre 2017): 151-181.
- LOAYZA, Natasha y Hugo José SUÁREZ. *El derecho a la palabra. Los pobres frente a la política y la ciudadanía*. La Paz: Plural Editores y PNUD Bolivia, 2002.
- MONDRAGÓN VELÁZQUEZ, Rafael. *Un arte radical de la lectura. Constelaciones de la filología latinoamericana*. México: UNAM, 2019.
- ORTIZ YÁÑEZ, Jéscica. “Democracia en la escuela: comencemos con el derecho a la palabra”, *Signos Filosóficos* 16, núm. 31 (enero-junio 2014): 97-124.
- QUITIÁN, Sandra Patricia. “Lenguaje y convivencia. El derecho a la palabra”, *Enunciación* 22, núm. 2 (julio-diciembre 2017): 136.
- SORIANO HERNÁNDEZ, Silvia. “El derecho a la palabra. Oralidad y testimonio en América Latina”, *Confluencia* 29, núm. 1 (2013): 81-92.
- VERA, Shantí. *Cartas a la primavera*. México: Heredad, 2020.

<sup>19</sup> *Ibidem*: 97-98.

**Manuel de J. Jiménez Moreno**

Doctor en Estudios Latinoamericanos; maestro y licenciado en Derecho, todos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Académico de Tiempo Completo en la Facultad de Derecho de la UNAM y subdirector académico en la *Revista de la Facultad de Derecho de México*. Miembro de la Asociación de Escritores de México, A. C. (AEMAC) y de la Asociación Mexicana de Retórica, A. C. Sus líneas de investigación son derecho y literatura en América Latina, retórica jurídica y derechos culturales.