



Preocupación artística por la memoria antigua [1]

Norma Esther García Meza

Centro de estudios de la cultura y la comunicación
Universidad Veracruzana
ngarcia35@hotmail.com

[Localice en este documento](#)

Resumen: En el presente artículo me ocupo de dos asuntos. En un primer momento expongo algunas reflexiones en torno a la memoria antigua, tomando como base un conjunto de textos [2] que identifican la presencia de la historia y de los mitos en la narrativa latinoamericana, así como estudios antropológicos e históricos que analizan la conquista y la pervivencia de la cosmovisión mesoamericana en la vida cotidiana del ámbito rural mexicano. En un segundo momento planteo que, precisamente, por ser una presencia habitual en la provincia mexicana la memoria antigua ha sido una preocupación artística de un grupo de escritores, según se puede advertir en sus obras y en algunas declaraciones realizadas al respecto.

Palabras clave: memoria antigua, literatura, preocupación artística

En la literatura hispanoamericana la historia y el conjunto de mitos que caracterizan a los pueblos latinoamericanos han sido trazados artísticamente en una serie de novelas, entre las que destacan las siguientes:

En *Terra Nostra* (1976) de Carlos Fuentes, por ejemplo, se recuenta gran parte de la historia española del siglo XVI, incluyendo la conquista de México, y también se incorporan mitos precolombinos que vaticinan este trascendental acontecimiento. En *El siglo de las luces* (1962), Carpentier narra la transición de América Latina del siglo XVIII al siglo XIX, centrándose en las repercusiones de la Revolución Francesa en el Caribe [...] también ahonda en la sabiduría popular afrocubana para mostrar la forma en que los negros interpretaron los cambios provocados por estos trastornos políticos. En su monumental *La guerra del fin del mundo* (1980) Mario Vargas Llosa vuelve a contar la historia de los Canudos, la rebelión de fanáticos religiosos en el interior de Brasil, que ya había sido el tema de *Os sertões* (1902), texto clásico de Euclides da Cunha. En la ambiciosa obra de Vargas Llosa también se examina con sumo detalle la recreación de la mitología cristiana en el Nuevo Mundo. (González Echevarría, 2000: 28-29)

Se trata de novelas que, por derivarse del derecho, del discurso científico decimonónico y de la antropología, incluyen el archivo que la autoridad y la ley generaron como resultado de la conquista [3]. Existen, por tanto, novelas que contienen su contraparte: la memoria que existía antes de tal acontecimiento y los rasgos que adquirió como parte del proceso de aculturación. *La feria* es una de ellas: en su interior se recrea mediante el trabajo artístico con el lenguaje la imagen de la memoria antigua [4].

La memoria antigua mesoamericana, que contiene los mitos y las concepciones acerca del origen del universo, de los dioses y de los grupos humanos, así como de las relaciones que se establecen entre ellos y la naturaleza, ha enfrentado acontecimientos diversos que han tratado de borrarla, el más devastador fue, sin duda, la conquista española. Pese a todo, según lo plantean algunos especialistas [5], logró subsistir abarcando, simultáneamente, tanto su sustrato original como aquellas transformaciones y modificaciones de las que fue objeto.

En *Memoria Mexicana* Enrique Florescano expone los principales rasgos de la memoria antigua, las diversas formas en que los pueblos mesoamericanos lograron recuperarla y las transformaciones que sufrió durante y después de la conquista:

Uno de los rasgos más interesantes y menos estudiados de la memoria indígena es su capacidad de pervivir y mantenerse fiel a sus orígenes, a pesar de los cambios de toda índole que trataron de borrarla [...] la memoria indígena utilizó diversas vías para rescatar el pasado y heredarlo a las generaciones futuras. Entre esa variedad de artefactos sobresalen cinco medios de transmisión de mensajes que han llegado hasta nosotros sin perder su fuerza evocadora. (Florescano, 2001: 239)

Estos medios de transmisión de la memoria, a los que se refiere Florescano, son: los ritos y ceremonias, las imágenes visuales (tales como la pirámide, la estela, el centro ceremonial), los calendarios, el mito y el códice [6].

Ahora bien, conociendo los alcances devastadores de la conquista, no se puede dejar de preguntar qué ocurrió con la memoria de los pueblos mesoamericanos en el contexto de este proceso, cuáles fueron los efectos más cruentos que sobre ella se produjeron. Esto es lo que al respecto plantea Florescano:

El primer efecto de la conquista sobre la memoria indígena fue la destrucción del sistema estatal que manejaba el calendario y definía la relación con el pasado. El segundo fue la represión de todo intento de los vencidos para expresar y articular su memoria. A partir de la conquista, la transmisión del pasado indígena se produjo en un campo de tensión creado por la sola presencia del conquistador, en un clima de represión que ahogó las formas de recordación del pasado distintas a las impuestas por el vencedor. De ahí que la mayor parte de los sistemas ideados por

los indígenas para preservar y transmitir su pasado se volvieron herméticos, se disfrazaron con ropajes cristianos o se encerraron en prácticas secretas. De este modo lo que inaugura la conquista es una colisión entre diferentes visiones del pasado, un choque cultural entre concepciones antagónicas del tiempo. Ese choque inicial alentó, a lo largo de tres siglos, una lucha asimétrica entre dos mentalidades que combatieron incesantemente para imponerse una y para sobrevivir la otra [7]. (Florescano, 2001: 332)

La confrontación entre dos mentalidades fue el rasgo característico de la conquista, y sus consecuencias marcaron los posteriores siglos. Una concepción del mundo se imponía sobre otra que hacía esfuerzos por mantenerse y contrarrestar los múltiples recursos con los que el conquistador consumó su imposición. Entre el conjunto de procedimientos que emplearon los conquistadores resalta la utilización del lenguaje y la construcción de un nuevo discurso histórico:

El nuevo lenguaje que va cubriendo de nuevos significados el territorio del Nuevo Mundo gobierna también el relato de la realidad presente y reescribe la memoria del pasado. Pocos hechos reflejan tan claramente la relación directa entre el ejercicio del poder por un nuevo grupo social y la elaboración de un nuevo discurso histórico, como la dramática experiencia que empezaron a vivir los pueblos mesoamericanos con la conquista. La derrota militar fue inmediatamente seguida por el aniquilamiento de su memoria histórica. Con la implantación del dominio español los indígenas dejaron de ser los actores de su circunstancia histórica y pasaron a ser subordinados del conquistador. (Florescano, 2001: 264)

Efectivamente, el conquistador no trajo consigo una sola concepción del pasado y del desarrollo histórico, la concepción judeo-cristiana trasladada al territorio americano tenía adheridas las ideas escatológicas, milenaristas y providencialistas que se produjeron en la edad media europea y estas ideas también marcaron la conquista:

El conquistador traslada a la circunstancia americana la antigua concepción judeo-cristiana sobre el sentido de la historia, mezclada con las ideas escatológicas, milenaristas y providencialistas que proliferaron en la Europa medieval. No trae con él una sola imagen del pasado o una única concepción del desarrollo histórico; transporta a las tierras americanas la carga acumulada de múltiples pasados (la antigüedad pagana, el cristianismo primitivo, la herencia medieval, los nuevos horizontes abiertos por el Renacimiento), y disemina diversas interpretaciones del sentido de la historia y diferentes maneras de comprender el tiempo y de registrarlo. Muy pronto esta herencia de múltiples pasados, al chocar con la realidad americana, provocó la reaparición de antiguas concepciones de la historia, fundadas en tradiciones europeas, pero animadas por una realidad geográfica y humana capaz de propulsar proyectos históricos nuevos, o de darle aliento a los que se habían frustrado en el Viejo Mundo. (Florescano, 2001: 264-265)

Las distintas acciones emprendidas por los conquistadores y por los frailes evangelizadores estaban avaladas, precisamente, por esta perspectiva histórica. Las consecuencias devastadoras que generó se pueden sintetizar del siguiente modo:

El espectáculo asombroso de una cultura en floración que daba soluciones a las necesidades básicas del hombre y a las derivadas de su vida social, no conocidas y bien distintas a las habituales en la cultura occidental, sobrepasó la capacidad comprensiva del conquistador y del misionero españoles. Ambos consideraron los magníficos logros como producto evidente del arte maligno de un ser sobrenatural, el demonio, enemigo declarado del género humano. La destrucción de la obra diabólica fue el resultado de tal pensamiento y a la tarea de pronta y total demolición se dedicaron los hombres de hábito y los de la espada con un ahínco digno de una causa mejor. Las civilizaciones indígenas cayeron asesinadas. Cuando sobrevino la reflexión en los más sensatos y se tuvo conciencia del error inicial, el daño estaba hecho de modo irreparable. Se procuró entonces salvar de los escombros algo de lo perdido y se recogió de los supervivientes lo que perduraba de conocimientos, habilidades, emociones y valores para apoyar en esos elementos la reconstrucción de una sociedad nueva, arraigada a la tierra ancestral, pero formalmente adherida al cristianismo. (Aguirre Beltrán, 1992: 194)

El lenguaje del conquistador, sobre todo a través de los cronistas cuyo papel fue decisivo para la acumulación de los conocimientos históricos [8] y para la construcción del archivo de la autoridad y la ley [9], dio como resultado la existencia simultánea de dos memorias: la nueva memoria histórica legitimada por la autoridad española y la indígena que por diversos medios el conquistador buscaba aniquilar.

A pesar de todos los recursos utilizados para borrarla, la memoria de los pueblos indígenas, poco a poco, fue recuperada por sus herederos. En su restablecimiento participaron, también, los misioneros pese a que sus propósitos eran estrictamente evangelizadores:

[...] los misioneros españoles se transformaron en etnógrafos al enfrentarse al reconocimiento de hombres y culturas extraños. En contraste con los relatos de conquistadores y cronistas, las obras de los misioneros constituyeron una verdadera indagación de la lengua, la historia, la cultura, las tradiciones y la religión del indígena [...] iniciaron el rescate y la traducción de las pinturas jeroglíficas y las tradiciones orales de los indios, compusieron gramáticas y vocabularios de sus múltiples lenguas y elaboraron los primeros textos históricos y etnográficos de los pueblos mesoamericanos. Esta vasta exploración abrió el camino al conocimiento del mundo indígena y puso las bases para todas las investigaciones posteriores sobre su historia, lenguas, costumbres y religión [...] El misionero constituyó al indio en su principal informador y a partir de esa fuente compuso escrupulosos cuestionarios que [...] permitieron reconstruir la imagen global de una cultura. Esta actitud fue la responsable de que la historia de los pueblos aborígenes de México traspasara la destrucción de la conquista. (Florescano, 2001: 318-319)

Este proceso, expuesto aquí de manera muy general, fue demorado y sumamente complejo. Dicha complejidad se puede advertir, por ejemplo, en la desaparición de las técnicas pictográficas y la simultánea aparición de nuevas formas de acumular y difundir el pasado mediante la combinación de tradiciones españolas y costumbres indígenas, cuyo propósito consistía en restaurar la memoria de los pueblos recién cristianizados [10].

Las ceremonias religiosas en las que se observa la combinación de prácticas indígenas tradicionales con la religiosidad cristiana de los conquistadores son ejemplos significativos:

Se continuó, por ejemplo, la costumbre de organizar el espacio territorial de los pueblos de acuerdo con los cuatro rumbos del universo, señalando ahora con una cruz cada uno de esos puntos. En otros pueblos, los indígenas trataron de hacer coincidir las fechas de sus antiguas ceremonias con las del ritual cristiano, o con la fiesta del santo patrono [...] Estas revitalizaciones buscaban incorporar la antigua cultura en el presente por el procedimiento de encubriéndola con barniz cristiano que permitiera su aceptación en la sociedad dominante. (Florescano, 2001: 369-370)

Otros ejemplos ilustrativos son: el culto a los santos y a los muertos, los ritos agrícolas y algunas danzas, como la llamada danza de moros y cristianos, que paulatinamente se convirtió en una danza indígena asociada a la conquista, así como los llamados *Títulos primordiales* [11] que condensan la capacidad creativa y la adaptación de los pueblos indígenas frente a las nuevas circunstancias generadas por el proceso de conquista. Lo interesante de subrayar en todos estos ejemplos es que, poco a poco, y de manera sumamente compleja, se fueron creando nuevas formas para la transmisión del pasado.

Algunos de los rasgos de la memoria antigua que lograron sobrevivir y que perviven en el ámbito rural mexicano -por haber sido transmitidos de generación en generación mediante la oralidad y que se advierten en las relaciones entre sus habitantes, en las prácticas que realizan y en la manera en que se nombran a sí mismos, a su entorno y a los otros-, son trabajados artísticamente por un grupo de escritores: me refiero al que conforman Juan José Arreola, Juan Rulfo y Elena Garro [12], quienes destinaron su talento a recrear, cada uno desde su particular visión del mundo, un ambiente complejo y diverso que contiene problemáticas que, de alguna forma, están vinculadas tanto al período prehispánico como al período colonial y, de manera preeminente, a las consecuencias derivadas de dichos procesos, y que en sus creaciones aparecen entrelazadas a las profundas contradicciones que marcaron las primeras décadas del siglo XX. Fue, sin duda, el acercamiento a las diversas fuentes documentales de estos períodos, lo que nutrió de conocimientos a nuestros escritores para dar forma artística a su preocupación por pervivencia de la memoria de los antiguos pueblos mesoamericanos.

En la revisión bibliográfica sobre Juan José Arreola, no encontré datos precisos acerca de sus lecturas sobre documentos de la época prehispánica pero en cambio se sabe de su trabajo con fuentes originales del siglo XVI [13] y su reelaboración como parte del entramado discursivo que aparece en *La feria* [14]. Asimismo, algunos párrafos de su prosa oral remiten a estos asuntos, que en su novela y en algunos de sus cuentos son recreados. Veamos algunos párrafos que ilustran lo anterior:

Soy regionalista y amorador de la patria en cuanto tierra poseída que finalmente me poseerá. Ya se me cumplió el plazo de López Velarde: la amó tanto que se acostó a morir con ella. He sido un mestizo cultural y un mestizo de sangre: tengo el drama del latinoamericano [...] Como ya me he prostituido con la literatura universal, me cuesta mucho trabajo volver a hallar la inocencia de mi voz natural. Y ahora la busco por los vericuetos de la canción popular, del corrido, de la anécdota, de la interjección, del insulto; en el mercado, en mi propia familia, en el diálogo callejero por Zapotlán el Grande. Nuestra fuerza de afirmación debe venir de nuestro trasfondo indígena, no del gran parche que nos vino a través de España. Somos ya absolutamente propietarios de una lengua; aunque no la hayamos creado, la ejercemos con toda plenitud y manifiesta nuestro espíritu [...] [15] (Arreola, 2002: 65-66)

En cuanto a Juan Rulfo, gracias al estudio de Yvette Jiménez de Báez, sabemos que no sólo leyó novelas y textos de historia, sino fundamentalmente crónicas. Veamos lo que la especialista nos dice al respecto:

[...] Leyó sobre todo novelas [...] libros de historia (sobre todo crónicas y memoriales de la historia americana y local); geografía [...] es José Emilio Pacheco quien logra en 1959 las mejores declaraciones del escritor sobre este punto. En apretada síntesis [...] se integran cuatro tendencias principales de las lecturas que Rulfo reconoce como determinantes en su literatura [...] A estas cuatro tendencias de lecturas habría que añadir su predilección por *Las crónicas de los siglos XVI - XVII*. Rulfo era un fervoroso lector de crónicas [...] De ellas destaca tres aspectos: a) Que ‘están escritas en un estilo muy sencillo, muy fresco, muy espontáneo’. ‘Se trata de un lenguaje arcaizante en España, pero no para los campesinos de Jalisco’. b) Que producen placer, aparte de enseñar historia, porque, según Rulfo, los cronistas ‘escribieron de una manera muy espontánea, sin saber que los iban a leer nunca. Simplemente hacían la crónica de su obra’. Y c) porque constituyen ‘lo más valioso de nuestra literatura antigua’, y de ellos ‘arranca lo que hoy se llama lo real maravilloso’ [...] dice en su última entrevista: [Las tardes] las dedico a leer, especialmente historia, mucha historia. Y a los cronistas [...] (Jiménez de Báez, 1990: 23-39-40)

Ahora bien, para el caso de Elena Garro, tal preocupación está presente en toda su obra, pero principalmente se advierte en: *Los recuerdos del porvenir*, “La culpa es de los tlaxcaltecas”, y en la obra de teatro *Un hogar sólido*. Resultan ilustrativos algunos fragmentos del estudio realizado por Patricia Rosas Lopátegui, quien señala lo siguiente:

[...] como gran observadora del mundo y de la condición humana, Elena no entiende esta terminología del ‘realismo mágico’ que inventó el mundo académico, ya que desde su perspectiva, ella no ha hecho más que transcribir lo que ha visto y oído desde que era niña: la realidad o la manera de entender el mundo de los pueblos indígenas que siempre ha estado ahí [...] para ella la realidad mágica de *Los recuerdos del porvenir* es la representación de la cosmovisión indígena. (Rosas Lopátegui, 2002: 13-15)

Los acontecimientos ocurridos durante la conquista y aquellos que distinguen al período colonial, se convirtieron en motivos de preocupación de este grupo de escritores mexicanos. Se trata de una preocupación que no solamente fue señalada por ellos mismos en diversos ámbitos culturales, a través de entrevistas o memorias, sino que, y esto es lo que me parece sumamente significativo, tomó forma artística en sus obras.

Notas:

- [1] El presente texto ha sido elaborado a partir de algunos planteamientos contenidos en el capítulo II de mi tesis doctoral *Fiesta y memoria antigua. Voces y visiones del mundo en la obra de Arreola*, Programa de Posgrado en Letras, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Agosto de 2006, que en adelante citaré como *Fiesta y memoria antigua* y la página correspondiente.
- [2] Me refiero a los siguientes textos: Roberto González Echevarría, *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*, Lengua y Estudios Literarios, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, que en adelante citaré como *Mito y archivo* y la página correspondiente. Yvette Jiménez de Báez, *Juan Rulfo, del páramo a la esperanza. Una lectura crítica de su obra*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, que en adelante citaré como *Rulfo, del páramo a la esperanza* y la página correspondiente. Enrique Florescano, *Memoria Mexicana*, Taurus, México, 2001, que en adelante citaré como *Memoria* y la página correspondiente.
- [3] Todos estos elementos constituyen la propuesta de González Echevarría para explicar el origen y la evolución de la narrativa latinoamericana y el nacimiento de la novela moderna. Ver *Mito y archivo*, p. 9.
- [4] “Se trata de una memoria deliberadamente instruida para acumular la experiencia humana y transmitirla con precisión a las generaciones posteriores. Para cumplir ese cometido la memoria de los pueblos de Mesoamérica envolvió su mensaje en la sencillez del lenguaje oral, en la belleza del lenguaje corporal, en las luces de la escenografía y el sonido de la música, hasta componer con todo ello un canto y una escritura que invariablemente transmitían el mismo mensaje. El núcleo de este mensaje era la historia del propio pueblo, los valores que lo constituyeron como nación y explicaban sus relaciones con los dioses, el cosmos, la naturaleza y los pueblos vecinos. El mito, los anales históricos, los cantos y la arquitectura de los centros ceremoniales fueron los transmisores de esos valores [...]”, Enrique Florescano, *Memoria indígena*, Taurus, primera reimpression, México, 2000, p. 15, que en adelante citaré como *Memoria indígena* y la página correspondiente. Ver también *Memoria*, p. 12.

- [5] Entre ellos, Gonzalo Aguirre Beltrán, quien plantea que “[...] las culturas indias conservaron sus elementos originales modificados en apariencia externa pero con un fondo, significado y uso, fundamentalmente indígena [...]”, Gonzalo Aguirre Beltrán, *Obra Antropológica VI. El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*, FCE, México, 1992, pp. 125-126, que en adelante citaré como *El proceso de aculturación* y la página correspondiente.
- [6] *Memoria*, pp. 240-258.
- [7] Ver también Pablo Escalante Gonzalbo y Antonio Rubial García, “El ámbito civil, el orden y las personas”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, dirigida por Pilar Gonzalbo Aizpuru, Tomo I, FCE/El Colegio de México, México, 2004, p. 428.
- [8] Ver *Mito y archivo*, p. 98.
- [9] *Ibid*, pp. 61-62-81-84.
- [10] *Memoria*, p. 355.
- [11] *Ibid*, p. 372.
- [12] Juan Rulfo y Juan José Arreola son ubicados juntos o muy próximos, aunque a Arreola también lo colocan dentro de la tradición humorística en la que ubican a Ibarguengoitia y a Monterroso. Ver *Hacia una poética histórica del cuento hispanoamericano*, Munguía Z., Martha Elena, El Colegio de México, Centro de estudios lingüísticos, Tesis Doctoral, México, noviembre de 1998, p.320. Al respecto, Sara Poot sostiene que “Ante un espacio poco poblado posterior a la literatura que produjo la Revolución, y que por fortuna era llenado en forma brillante por unos cuantos escritores (Revueltas, Yáñez, Rulfo...), el nombre de Juan José Arreola representó justificadamente una promesa alentadora”, ver Sara Poot, *Un giro en espiral. El proyecto literario de Juan José Arreola*. Universidad de Guadalajara, 1992, p.13, que en adelante citaré como *Un giro en espiral* y la página correspondiente. Algunos otros críticos, como Carlos Monsiváis, colocan a Arreola junto a Rulfo y Monterroso, ver Carlos Monsiváis, “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX”, en *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 1986, p.1479. Mientras que José Luis Martínez y Christopher Dominguez Michael lo sitúan al lado de Rulfo únicamente: “En los años cincuenta surgieron dos nuevos maestros de la prosa narrativa, Juan Rulfo y Juan José Arreola [...] Jaliscienses ambos, los unió su simultánea aparición en las letras, la cual constituyó uno de los más entusiastas éxitos literarios de aquellos años”, ver José Luis Martínez y Christopher Dominguez Michael, *La literatura mexicana del siglo XX*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995, p.199. A Elena Garro la identifican dentro de una generación específica de narradores formada por: Francisco Tario (1911-1977), Josefina Vicens (1911-1988), Rafael Bernal (1915-1972), Edmundo Valadés (1915-1994), Jorge López Páez (1922), Ricardo Garibay (1923), Luis Spota (1925-1985), Rosario Castellanos (1925-1974), Sergio Galindo (1926-1993) y Amparo Dávila (1928), *Ibid*, pp. 213-214 y 216, 218; aunque, por sus preocupaciones sobre el ambiente rural mexicano de los primeros años del siglo XX, es ubicada también junto a Arreola y Rulfo. Ver *Fiesta y memoria antigua*, pp. 18-19.
- [13] Según nos revela el estudio de Sara Poot. Ver *Un giro en espiral*, pp. 200-214.
- [14] Juan José Arreola, *La feria*, Joaquín Mortiz, México, 2002. Ver *Fiesta y memoria antigua*, pp. 41-50.
- [15] Otros ejemplos se encuentran en Juan José Arreola, *Inventario*, Diana/Conaculta, México, 2002, pp. 43-44-53-54-67-68. Y en Orso Arreola, *El último juglar, Memorias de Juan José Arreola*, Diana, México, 1998, pp. 212-357-361.

Bibliografía citada

Aguirre Beltrán, Gonzalo, (1992): *Obra Antropológica VI. El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México*. FCE. México.

Arreola, Juan José, (2002): *La feria*. Joaquín Mortiz. México.

_____ (2002): *Inventario*. Diana/Conaculta. México.

_____ (2002): *Y ahora, la mujer... / La palabra educación*. Diana/Conaculta. México.

Arreola, Orso, (1998): *El último juglar, Memorias de Juan José Arreola*. Diana. México.

Escalante Gonzalbo, Pablo y Rubial García, Antonio, (2004): “El ámbito civil, el orden y las personas”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, dirigida por Pilar Gonzalbo Aizpuru, Tomo I. FCE/El Colegio de México. México.

Florescano, Enrique, (2001): *Memoria Mexicana*. Taurus. México.

_____ (2001): *Étnia, Estado y Nación*. Taurus. México.

_____ (2000): *Memoria indígena*. Taurus, primera reimpresión. México.

García Meza, Norma Esther, (2006): *Fiesta y memoria antigua. Voces y visiones del mundo en la obra de Arreola*, Tesis doctoral, programa de posgrado en Letras, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. México.

Garro, Elena, (2004): *Los recuerdos del porvenir*. Joaquín Mortiz, décima octava reimpresión. México.

_____ (1989): *La culpa es de los tlaxcaltecas*. Grijalbo. México.

_____ (1983): *Un hogar sólido*. Universidad Veracruzana. México.

González Echevarría, Roberto, (2000): *Mito y archivo*. Una teoría de la narrativa latinoamericana, Lengua y Estudios Literarios, Fondo de Cultura Económica, México.

Jiménez de Báez, Yvette, (1990): *Juan Rulfo, del páramo a la esperanza. Una lectura crítica de su obra*. El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. México.

Martínez, José Luis y Domínguez Michael, Christopher, (1995): *La literatura mexicana del siglo XX*. Consejo Nacional para la cultura y las artes. México.

Monsiváis, Carlos, (1986): “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX”, en *Historia General de México*. El Colegio de México. México.

Munguía Zatarain, Martha Elena, (1998): *Hacia una poética histórica del cuento hispanoamericano*, Tesis Doctoral. El Colegio de México, Centro de estudios lingüísticos. México.

Poot, Sara, (1992): *Un giro en espiral. El proyecto literario de Juan José Arreola*. Universidad de Guadalajara. México.

Rosas Lopátegui, Patricia, (2002): *Testimonios sobre Elena Garro*. Ediciones Castillo. México.

© Norma Esther García Meza 2009

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

