

Perplejos y descarriados: pasos en huellas hispanoamericanas



Saúl Sosnowski

University of Maryland, College Park

sosnowsk@umd.edu

PERPLEXED AND MISGUIDED: STEPPING INTO SPANISH-AMERICAN FOOTPRINTS

Starting with references to sacred texts (*Torah, Talmud*) and the notion that Judaism is constituted by a line of texts and not of blood, I move on to the heterodoxy that, among other aspects, links Borges with Kafka and ways of reading them through their links with philosophy, mathematics, architecture, Judaism, tradition and, especially, through their subversive questioning of all that is.

PALABRAS CLAVE:

Borges — Kafka — tradición judía — subversión

Borges — Kafka — Jewish Tradition — subversion

DOI

<https://doi.org/10.14712/23366729.2023.3.1>

Empiezo aclarando dos términos y una ausencia en el título de mi presentación. Hacia el año 1175, Maimónides, el filósofo y médico cordobés Moshé ben Maimón (1135–1204) conocido como Rambám, comenzó a redactar una larga misiva en árabe para responder a diversas preguntas e interrogantes de uno de sus discípulos. Ésta se publicó en hebreo como *Moréh Nebujím* y en castellano como *Guía de los perplejos* o *Guía de los descarriados*, si bien hubiera sido más apropiado ofrecerlo “para perplejos” en vez “de”. Para los descarriados, la asesoría de rabíes podía facilitar el retorno a los principios de la fe y, consecuentemente, a la comunidad. Por otra parte, los confundidos o perplejos ante la intersección de la razón y la filosofía con la religión y las demandas de la fe judía, hallarían en las interpretaciones de Maimónides pautas para conciliar los múltiples sentidos y posibles discordancias que emanan del Pentateuco y de proféticos decires. En el siglo XII, como siglos antes en la época de la *Mishnáh* y del *Talmud* lo hicieran quienes interpelaban versículos y dictámenes, Rambám dijo que no todo puede ser derivado de una lectura literal, ya que los grandes profetas, por ejemplo, apelaron a parábolas para dirigirse al pueblo conminándolos a retornar a lo prescripto por la ley.¹ Paradójicamente (o no, dadas las condiciones históricas de un pueblo fracturado

1 En el kafkiano contexto que hoy nos convoca, acoto que Maimónides consideró que la creación del mundo animal y de los seres humanos se dio en un solo núcleo. ¿De allí, quizá, el tránsito entre sus modalidades?



por sucesivos exilios), quien trazó la *Guía* también fijó los Trece Principios que se recitan diariamente y que en el judaísmo constituyen lo más cercano a un dogma. Ante la perplejidad, entonces, Maimónides ofrece una guía teológica-filosófica y, a la vez, una tabla de salvación.

Paso a la ausencia en el título de estas páginas. Para que Yu Tsun entendiera el secreto que su antepasado Ts'ui Pen cifró en la novela *El jardín de senderos que se bifurcan*, Stephen Albert le explicó: “es una enorme adivinanza, o parábola, cuyo tema es el tiempo; esa causa recóndita le prohíbe la mención de su nombre. Omitir *siempre* una palabra, recurrir a metáforas ineptas y a perífrasis evidentes, es quizá el modo más enfático de indicarla”.² La ausencia del nombre “Kafka” en el título es mi modo de subrayar una impronta, tanto explícita como intuida, que atraviesa las letras hispanoamericanas —letras tamizadas por el doble impacto de Kafka y de Borges.

Dice la tradición que el inaudible sonido de la ‘Aleph’ excedía la capacidad auditiva del pueblo y que, por eso, en Sinaí medió una voz humana para que la generación del desierto pudiera recibir los diez principios de una nueva ley. Otra versión, ésta ya más literaria pero no menos peregrina, fija en la letra ‘K’ la posibilidad de cuestionar desde una azorada perplejidad todo lo que es para entrever saberes ajenos al dominio de la razón y, precisamente, a la ley, a sus corolarios y exigencia de obediencia o sometimiento.

*

Asociar a Borges (1899–1986) con Kafka (1883–1924) es inevitable y así lo confirman numerosos estudios críticos. Además de la cercanía de sueños y pesadillas, de laberintos e inquisiciones, de un huidizo humor, de adivinanzas y de un sostenido régimen de alusiones y metáforas, está el uso de cercanas alegorías. Entre ellas, “La construcción de la muralla china” (1917) de Kafka y “La muralla y los libros” (1950), de Borges. Para Borges se trataba de indagar por qué lo emocionó que fuera una misma persona quien ordenó la construcción en gran escala de una muralla contra los bárbaros y, al mismo tiempo, la abolición de la historia echando al fuego las crónicas del pasado. La posibilidad de que, entre otras contingencias, esta operación fuera mágica, finalmente llevó al narrador a considerar que “esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético”.³ De este modo, como en tantos otros textos, Borges desplazó su punto de partida hacia otras vertientes. El chino de Kafka, por su parte, tras elaborar una máxima para ilustrar cómo entender los mecanismos del poder, dice que su investigación es puramente histórica. De allí pasó a otra parábola y a la constante preocupación por la ley, el poder y el legado de la historia. La construcción de la muralla por fragmentos accesibles a cada dotación, en vez de hacerla continua y, de este modo, lógica y estratégicamente sensata, alude a la propia y definitiva práctica de las narraciones de Kafka: integrar vacíos, marcar fragmentos inconexos, cuestionar la posibilidad de lo sucesivo y consecuente. Muralla y texto, entonces, perdurarán como tareas para una generación tras otra. Lo que ni Kafka ni

2 “El jardín de senderos que se bifurcan” (1941), incluido en *Ficciones* (1944). Borges 1974, p. 479.

3 *Otras inquisiciones* (1952). Borges 1974, p. 635.

Borges pudieron saber es que ese mismo Primer Emperador también ideó el montaje de los ejércitos de terracota: otro resguardo para garantizar su inmortalidad. Hoy, de ese vano deseo y de sus fallidas empresas, perduran un nombre para la historia y el asombro para el turismo.

*

Después de leer a Kafka, nada puede ser leído del mismo modo; tampoco después de Borges. Más aún: después de leerlos, percibimos sus ecos en todo ejercicio literario. Borges aludió explícitamente a Kafka en numerosos textos e identificó sus huellas en otros. Lo hizo en 1935 en “Las pesadillas y Franz Kafka” —donde “simbolista o alegorista”, lo llama “padre de sueños desinteresados, de pesadillas sin otra razón que la de su encanto”—; en 1938 en el prólogo a *La metamorfosis* y, en 1951, en “Kafka y sus precursores”.⁴ En “Kafka en Argentina”,⁵ Julieta Yelin anotó que fue Eduardo Mallea quien impulsó su difusión mediante “Introducción al mundo de Kafka”, publicado en 1936 en el número 18 de *Sur*; antes de analizar cómo lo leyeron Martínez Estrada, Borges, Cortázar, Di Benedetto y Ocampo. A esa impecable selección, agregó, por nombrar por ahora a solo tres más, que es imposible leer a Clarice Lispector (1920-1977), a Alejandra Pizarnik (1936-1972) y a Sergio Chejfec (1956-2022) sin que Kafka se nos atraviese.

De todos modos, la pregunta que siempre queda en el aire y sobre la página es ¿por qué siempre Kafka? Verlo como ícono y punto de inflexión desde las primeras décadas del siglo XX no basta. Más allá de exaltar ‘lo literario’, lo que mantiene nuestra sostenida necesidad de leerlo una y otra vez “con previo fervor y con una misteriosa lealtad”, es lo que Borges definió en “Sobre los clásicos”,⁶ excepto que en su caso no se trata de un pueblo sino, por lo menos de lo que seguimos llamando ‘Occidente’. Y no solo por ‘lo literario’ —sobrada razón— sino también por lo histórico y por la arboleda que se desprende de cada una de sus páginas.

4 “Las pesadillas y Franz Kafka” se publicó en *La Prensa* el 2 de junio de 1935 y está incluido en *Textos recobrados 1931-1955*. Borges 2001, pp. 98-101. Allí anticipa lo que otros subrayarán después: “Lo atroz de las figuras de la pesadilla, ¿no está en su falsedad? Su horror incomparable, ¿no es el horror de sabernos bajo el poder de un proceso alucinatorio? Ese clima es precisamente el de los relatos de Kafka”. El prólogo apareció inicialmente en la edición de Losada y fue recogido en Borges, *Prólogos*, Buenos Aires, Torres Agüero Editor, 1975, pp. 103-105. “Kafka y sus precursores” fue incluido en *Otras inquisiciones*, Buenos Aires, Emecé, 1960, pp. 145-148.

La biblioteca de Borges incluía un volumen en alemán, editado por Max Brod, de las obras completas de Kafka y una nota manuscrita de Borges sobre un animal imaginario que luego incluyó como “Un animal soñado por Kafka” en Borges, con la colaboración de Margarita Guerrero, *El libro de los seres imaginarios*. Buenos Aires: Kier, 1967. También incluía *Letters to Milena*. Cf. Rosato y Álvarez 2017, pp. 214-215.

5 Yelin 2010, pp. 251-273. Enrique Espinoza compiló textos de Martínez Estrada, tres de ellos sobre Kafka, en *En torno a Kafka y otros ensayos*. Barcelona, Seix Barral, 1967. Ver también Martínez Salazar y Yelin 2013. La presencia e impacto de Kafka en las diversas literaturas nacionales puede ser fácilmente rastreada a través de la crítica local.

6 “Sobre los clásicos”, *Otras inquisiciones*, en Borges 1974, p. 773. Y resuena otro eco en “El escritor argentino y la tradición”, *Discusión* (1932), en Borges 1974, pp. 267-274.



Kafka revela lo continuo, lo asentado, lo inamovible, así como lo discontinuo, lo peregrino y lo transitorio. Sus textos exponen a un ser atónito ante el mundo y, al mismo tiempo, a un hombre capaz de fluir con la mayor naturalidad de un estado vital a otro. Un mundo que en su íntima coherencia se muestra incompleto, sometido a la incredulidad y a la duda. Acceder a él, requiere entregarse a las múltiples dimensiones de lo dicho y de lo que sigue pendiente. Es esto lo que ha permitido que la crítica siga interrogándolo desde múltiples perspectivas cuya suma no cancela la conjunción de todas ellas, ni de otras que seguramente florecerán. No creo que, como a Borges, a Kafka le preocupara haber sido él “el lector de estos ejercicios, y yo su redactor”.⁷ Su apuesta, como la de numerosos sucesores, está puesta en la complicidad de quien se atreve a incursionar en los intersticios de su mundo.

Del prólogo de Borges a *La metamorfosis* extraigo lo siguiente: “Franz Kafka no las terminó [las novelas] porque lo primordial era que fuesen interminables”. “Franz Kafka no tiene por qué enumerar todas las vicisitudes. Bástenos comprender que son infinitas como el Infierno”. “La más indiscutible virtud de Kafka es la invención de situaciones intolerables”.⁸ Hallo un eco de estas líneas en la reseña de Máximo José Kahn a *El castillo*, publicada en 1927: “‘El Castillo’ de Kafka ha quedado sin terminar. Pero como es el sentido de la obra presentar lo quizá acabado como inacabado, figura lo inacabado solamente como rasgo de la fisonomía de la obra”.⁹ En su prólogo, Borges apuntó al goce que “puede anteceder a toda interpretación y [que] no depende de ellas”; Kahn reconoció en el idioma esmerado de Kafka, “idioma de abogado de la Roma antigua”, “la lucha por la redención”. En un pasaje anterior, Kahn recuperó el comentario de Brod que vio en “*El proceso* y *El castillo* dos formas de apariencia de la divinidad (en el sentido de la Kabbala): Juicio y Perdón”.

Que todo texto permanece incompleto hasta ser leído, se deduce, entre otros, de “El jardín de senderos que se bifurcan”. Sin embargo, creo que en ese caso importa más que al asimilar lo que Albert había descubierto de su antepasado, Yu Tsun logró acceder a la tradición de la cual se había alejado. ‘Tradición’, ‘juicio’, ‘perdón’ y ‘redención’ son instancias que apuntan al tránsito que un perplejo y percedero ser humano podría heredar y recorrer a lo largo de su vida, pero no a quien está hecho de sueños ajenos (“Las ruinas circulares”). En “El Golem”, las ansias de Rabí Judah León de Praga se desmoronaron frente a la incompleta masa que también al Rabí representa ante lo que Dios hubiera deseado.¹⁰ Es la historia narrada por Gustav Meyrink (Gustav Meyer [1868–1932]) que Kafka, comprensiblemente, devoró en una noche de 1915 y que poco después Borges también leyó durante su estancia europea. Mucho después, Borges incursionaría en nociones básicas del misticismo y la Cábala a través de Gershom Scholem —a quien no le causó ninguna gracia rimar con Golem.

Toda indagación, todo interrogante y toda duda subrayan la búsqueda de sentido para un sistema que, si alguna vez lo tuvo, acabó con la Primera Guerra Mundial —y más aún con la Segunda—. Me refiero al colapso de la fe en el progreso enten-

7 Borges, “A quien leyere”, *Fervor de Buenos Aires* [1923], en Borges 1974, p. 15.

8 Originalmente en la edición de Losada de 1938; cito de *Prólogos*, Borges 1975, p. 105.

9 En la columna “Letras alemanas” de *La Gaceta Literaria* reseña la edición original editada en Munich por de Kurt Wolif Verlag. Kahn 1927, p. 4.

10 Borges, “El golem” (1958), *EL otro, el mismo* (1964), en Borges 1974, pp. 885–887.



dido fuera de lo tecnológico, a la civilización tal como la había decretado el Occidente, y a la tergiversación de principios éticos. Las imágenes que alguna vez proyectaban la integridad de un orden en perpetua evolución, están melladas desde hace más de un siglo. Si ya lo estaban en la época de Kafka, hoy van en picada. Ya nada hay que pueda augurar la paz mesiánica, ni siquiera una acorde a la supremacía del mal como catalizador para su surgimiento. Nada es, todo está en vías de desarrollo —como se solía definir a países sometidos—, sin que sepamos qué signo adjudicarle al concepto de “desarrollo”.

*

Los valores estéticos que aplicamos a una obra literaria incluyen su grado de apertura, de incitación a ser parte de un diálogo mediante la ilación de las letras. Y precisamente el texto al que se le atribuye un origen divino, puede y debe ser interrogado. En el mundo de Kafka se halla la *Torah* (el Pentateuco) —la ley escrita— y quizá aún más, las disquisiciones que en torno a cada signo se encuentran en el *Talmud* y en la centenaria *Responsa* rabínica —la legislación que emana de la tradición oral—. Al entrar en este ámbito nos encontramos con un texto abierto y pasible de múltiples y continuas interpretaciones que conmina, asimismo, a seguir pasos claramente demarcados, sabiendo que se dan en un mundo fallido y desordenado que el ser humano puede reparar (*Tikkun Olam*).¹¹ Si bien parecería que ahora me deslizo hacia lecturas incompatibles con recortes formales a lo textual, no es así, ya que lo que tantos han indicado como ‘lo incompleto’, adquiere otro sentido al ver cada situación como interrogante y desafío, cuando no como ineludible aceptación y renuncia a lo inevitable. Y es así que, desde la heterodoxia, aceptamos el derecho de toda lectura a asignarle su propio sentido a la letra. Nuevamente, entonces, Kafka y Borges; nombres que no comparten ninguna letra pero que siguen siendo, cada uno de ellos por separado y también juntos, objeto de su relación con la filosofía, las matemáticas, la arquitectura, el judaísmo, la tradición y, también, la subversión.¹²

*

El Ángel de la historia. Rosenzweig, Benjamin, Scholem, de Stéphane Mosès, comienza con una cita de Kafka sobre la construcción de la torre de Babel; mejor dicho, sobre su no construcción. Analizando “El escudo de la ciudad”, Mosès registra el régimen de postergaciones y la “deficiencia inherente a la propia humanidad” que impidió que la construcción se llevara a cabo. Y agrega: “El fracaso de Babel remite aquí a una especie de lógica inmanente de autodestrucción, quizá a las raíces del instinto de muerte”¹³ y, en consecuencia, a la cancelación de una utopía realizable en un tiempo que incesantemente se aleja. La ineludible escenificación de Praga, incluido el puño, cuyos cinco golpes aniquilarán a la ciudad —puño que, en efecto, es parte del escudo de la ciudad— lógicamente condujeron a Mosès a “El milagro secreto” de Borges y a mos-

11 Una de varias exploraciones en este sentido en Robertson 1985.

12 Dos ejemplos: Mandelbaum 2003, Löwy 2016.

13 Mosès 1997, p. 15.



trar cómo cada uno de estos autores percibió la prolongación del tiempo. Este relato, situado en la Praga ocupada de 1939, también sugiere una extensión temporal que, llevada a la inmortalidad, a nada conduce; así lo supieron quienes bebieron las aguas de un río en “El inmortal”.¹⁴ El Ángel de la Historia —si existe— concluye Mosès, “Debería encontrarse en la intersección entre el tiempo indefinidamente prolongable de que habla el texto de Kafka y el otro tiempo, puramente interior y cualitativo, que describe el relato de Borges” (p. 19).¹⁵

Subrayo este texto porque estos dos relatos le permitieron a Mosès pasar a un análisis pormenorizado de las respectivas visiones de la historia en Franz Rosenzweig (1886–1929), Walter Benjamin (1882–1940) y Gershom Scholem (1897–1982) desarrollada después de la Primera Guerra Mundial. No se trata del fin de la historia, sino de su apertura a múltiples futuros posibles. De este modo se subvierte toda convención, también la crónica de los tiempos, como lo anticipara Ts’ui Pen en su novela. Ya no hay continuidad, tampoco lógicas expectativas, sino rupturas e irrupciones; diría golpes de realidad como los que hallamos en tantos textos que, sin saberlo quizá, se hacen eco de otros puños.¹⁶ Creo que es precisamente en ese sentido, y no solo en la literatura, que se manifiesta el ser precursor. Los planteos filosóficos de los tres citados atraviesan y son atravesados por el paradójico judío heterodoxo Kafka, estudioso del *Talmud*, de la lengua hebrea y, seguramente, conocedor de mucho más de la tradición judía luego de su encuentro con Dora Dymant.¹⁷ Entendió —como nunca lo entenderán los antisemitas que también él padeció que el judaísmo es una línea de textos y no de sangre.¹⁸

Más de un lector ha puntualizado que la palabra “judío” no aparece en su ficción (¿Cómo el ‘tiempo’ en otra novela?), si bien abunda en sus diarios y en *El Castillo*, por ejemplo, que ha sido interpretado en torno a la problemática de la asimilación.¹⁹ Porque no puedo dejar de leer a Kafka desde esta perspectiva, también reconozco en sus personajes los mismos interrogantes sobre Dios que asolaron a César Vallejo en *Los heraldos negros*, así como el sufrimiento sin respuesta divina que padeció Job.²⁰ Y a pesar de todo, sea un ser humano o un animal, proclama la persistencia en seguir con

14 “El milagro secreto”, escrito en 1943 y fijado en 1939 en Praga —junto a numerosos motivos que apuntan directamente a Kafka— apareció en *Artificios* (1944); incluido en *Ficciones*, Borges 1974, pp. 508–513. “El inmortal” en *El Aleph* (1949), Borges 1974, pp. 533–544.

15 Mosès 1997, p. 19.

16 “Vindicación de ‘Bouvard et Pécuchet’” indica que por la conducta de los protagonistas la obra mira hacia adelante a las parábolas de Kafka. La oración final dice: “Evidentemente, si la historia universal es la historia de Bouvard y de Pécuchet, todo lo que la integra es ridículo y deleznable”. *Discusión* (1932), Borges 1974, p. 262. Kafka consideró que “Investigaciones de un perro”, uno de sus últimos cuentos, era una variación sobre el tema de Flaubert.

17 El diccionario hebreo-alemán que escribió en un cuaderno de 1922 (?) no incluye términos básicos, lo que refleja un conocimiento bastante avanzado del hebreo. Un análisis de todas ellas podría generar otro modo de interpretar la historia que le tocó vivir.

18 Cf. Oz y Oz-Salzberger 2015.

19 Especialmente Max Brod en el epílogo a la edición original.

20 Cf. Margo Glantz, “Kafka y Job: Los dos hermanos” (1980), en Martínez Salazar y Yelin 2013, pp. 249–263.

vida porque también de ella, y del mal, está hecho el ser que espera sin saber en qué devendrá. Nostalgia de lo perdido, quizá; duda ante lo que vendrá, sin lugar a dudas.

*

Kafka anticipó mucho de lo que vivimos en el siglo XX, pero se quedó corto ante lo que va de este siglo. Las fórmulas de los manuales políticos están siendo reescritas; el fascismo que llegó a conocer, y el nazismo que surgió después de su muerte, continúan remodelándose para que su violencia sea cada vez más aceptable. El ejercicio de los precursores, que Borges proyecta hacia Carriego y Macedonio, así como lo hizo José Hernández sobre la gauchesca, es literario. Mucho más grave es anticipar el apocalipsis o, en términos más acotados, la posibilidad de que el individuo no se arroje al vacío dada la conducta aparentemente inane de situaciones que Kafka dejó a medio hacer.

Y entonces cabe aceptar que todo está perdido para volver a empezar (o no), wishful thinking de Morelli en *Rayuela*, novela cuyos levemente encapsulados capítulos —y más aún los de 62. *Modelo para armar*— ineludiblemente remiten a sobres sin numerar en los que Kafka guardó los capítulos de *El proceso*. ¿No es ésta ya, desde 1914–1915, una apuesta a lectores cómplices? Y captar, asimismo, la conducta de los hombres en una figura estética, como Persio lo hizo poéticamente en una kafkiana navegación hacia la nada (*Los premios*). O saber que nadie es solamente uno (“Lejana”), ni solo humano, y que por eso las transiciones se pueden dar naturalmente (Samsa-cucaracha o “Axolotl” o conejitos en “Carta a una señorita en París”) y que se abre la puerta no solo para ir a jugar sino para ser parte de algo más que un mísero cuerpo entregado a la decadencia de la historia. Se trata de los encuentros a los que siempre aspiraron los personajes de Cortázar; encuentros que se llegan a dar como estrategia de supervivencia cuando el orden es alterado y la ley quebrada (“La autopista del sur”). La solicitud del lector cómplice como acto literario es, asimismo, el pedido de un encuentro.

Y entonces también el humor que de lo lúcidamente sombrío recuperó el guatemalteco Augusto Monterroso (1921–2003) y en otra frecuencia el mexicano Juan José Arreola (1918–2001); que rigen *La ciudad* del uruguayo Mario Levrero (1940–2004), presidida por un epígrafe de Kafka, su diurna lectura, y todo Juan Carlos Onetti (1909–1994) y la ruina moral en los galpones de Roberto Arlt (1900–1940)... siguiendo así hacia otros precursores y sucesores porque en cada uno, como Kafka escribe en “Investigaciones de un perro”: “a pesar de todas mis rarezas, traslúcidas como la luz, sigo perteneciendo a la especie”. Y desde esa especie, y hacia ella, la literatura sigue.

BIBLIOGRAFÍA:

Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1974.
Borges, Jorge Luis. *Prólogos*. Buenos Aires: Torres Agüero Editor, 1975.

Borges, Jorge Luis. *Textos recobrados 1931–1955*. Eds. Emir Rodríguez Monegal y Enrico Mario Santí. Buenos Aires: Emecé, 2001.





- Kahn, Máximo José. "Franz Kafka: El Castillo". *La Gaceta Literaria*, [Madrid], 1, 17 (1927), p. 4.
- Mandelbaum, Enrique. *Franz Kafka: un judaísmo na ponte do impossível*. Sao Paulo: Perspectiva, 2003.
- Mosès, Stéphane. *El Ángel de la historia*. *Rosenzweig, Benjamin, Scholem*. Madrid: Cátedra, 1997 [1992].
- Löwy, Michael. *Franz Kafka: Subversive Dreamer*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2016.
- Oz, Amos y Fania Oz-Salzberger. *Los judíos y las palabras*. Madrid: Siruela, 2015.
- Robertson, Ritchie. *Kafka. Judaism, Politics, and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Rosato, Laura y Álvarez, Germán, eds. *Borges, libros y lecturas. Catálogo de la colección Jorge Luis Borges en la Biblioteca Nacional*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2017.
- Yelin, Julieta. "Kafka en Argentina". *Hispanic Review*, LXXVIII, 2 (2010), pp. 251–273.
- Martínez Salazar, Elisa y Yelin, Julieta, eds. *Kafka en las dos orillas. Antología de la recepción crítica española e hispanoamericana*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013.