

Ruth Fine. *Reescrituras bíblicas cervantinas*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2014. 279 pp. ISBN 978-84-8489-802-3 / 978-3-95487-350-0.

El estudio de Ruth Fine, *Reescrituras bíblicas cervantinas*, manifiesta un amplio manejo de la exégesis bíblica, de la hebraica, de la narratología y, claro está, de la obra de Miguel de Cervantes. Comienza evidenciando el silenciamiento que supusieron los siglos áureos desde el punto de vista del hebraísmo a pesar de que fue un período del florecimiento de la cultura judía en la península ibérica (siglos IX-XI), frente a los siglos áureos desde el punto de vista del hispanismo (siglos XVI-XVII). Así, establece el objetivo de su trabajo: dar testimonio del diálogo entre dos mundos y poner de relieve la “reelaboración autónoma y peculiar de la herencia religiosa y cultural bíblica” en la obra dramática y narrativa cervantina a través de la reescritura, la polifonía y la intertextualidad, no con el objetivo de argumentar la inclinación religiosa del autor, sino con el de precisar la función textual de las referencias bíblicas en su obra (11). Con la introducción se adivina la línea genettiana y, cómo no, bajtiniana que va a seguirse, y se pone en claro el contexto escriturístico en España entre el siglo XII y el XVI que servirá de trasfondo en la lectura de las obras del estudio.

En lo que a la reescritura y la polifonía se refiere (apartado que sigue inmediatamente a la introducción), se subraya, no en vano, que, la primera, es una noción que se entiende como la “articulación de la lectura y de la escritura de la cual resulta un texto nuevo” (27), y constituye un aspecto fundamental en la estética áurea. En este sentido, las Sagradas Escrituras se encuentran entre las múltiples y diversas lecturas que resonarán en la obra de Cervantes, sin olvidar que el texto bíblico conoce ya en su seno esta marca de intertextualidad, no sólo entre los libros del Antiguo Testamento entre sí, sino entre los neotestamentarios y los veterotestamentarios (Fine insiste en que el sincretismo es uno de los rasgos de intertextualidad bíblica). De la polifonía, se recuerda que Bajtín considera que el diálogo establece la diferencia entre los discursos en un contexto histórico-social determinado, de modo que en una novela polifónica pueden reconocerse, entre otras, las “voces bíblicas.”

Tras estas puntualizaciones, se designan dos tipos de intertextualidad: de primero y de segundo grado (la cita o alusión explícita frente a la metaforización y la reelaboración). Se aclara que, en el corpus cervantino, la *Biblia* no es el único referente, pues pueden considerarse también los ejercicios espirituales, los misarios, los sermones, las hagiografías u otros; todo ello da cuenta de la importancia del paradigma bíblico en la época. En cuanto a la versión de la *Biblia* que Cervantes pudo haber tenido entre sus manos, Fine hace una revisión de los trabajos que se han preocupado por el tema y, prudentemente, los matiza y asevera, sirviéndose de algunos ejemplos, que el autor del *Quijote* pudo haber utilizado la Vulgata, la Sixto Clementina o traducciones parciales al romance de la Vulgata latina¹. Se detiene con mayor detalle en la *Biblia* de Ferrara, que algunos críticos propusieron como una de las versiones que habría manejado Cervantes, y desmonta esta idea a partir de una presentación del contexto acompañada de sesudos comentarios y la presentación de varios ejemplos en los que se cotejan frases en el *Quijote*, la Vulgata Clementina, la *Biblia* de Casiodoro de Reina y la *Biblia* de Ferrara.

El primer apartado que va a concentrarse exclusivamente en una obra cervantina es el tercero, y la obra elegida es *La Galatea*, en la que Fine destaca el sorprendente número de intertextos bíblicos, sobre todo provenientes de los libros sapienciales y del *Cantar de los cantares*. La función de estos intertextos vendría a ser ya la desacralización de un imaginario que marcaría la hiperbolización irónica de la retórica pastoril (59-60), ya la reflexión sobre los opuestos existenciales (sobre todo cuando los locutores han tomado distancia del suceso amoroso frustrado). La autora nos orienta en la lectura para coincidir con su postulado: la tensión que refuerzan los referentes bíblicos entre amor y muerte en *La Galatea* resulta el eje semántico de la novela.

La presencia de los libros sapienciales cobra magnitud en “El licenciado Vidriera,” una de las obras de estudio del siguiente apartado (dedicado a las *Novelas ejemplares*). En la edición de Cátedra de Harry Sieber se anota el *Eclesiástico* como hipertexto en dos ocasiones y se mencionan, además, algunos libros del Evangelio. No obstante, Fine considera que, si bien el *Eclesiástico* se cita de forma explícita, las exhortaciones presentes en el texto bíblico tienen una fuerte connotación espiritual, ausente en “El licenciado Vidriera.” Así, la estudiosa se concentra en el libro de *Proverbios*, donde la sabiduría se presenta como “espejo de conducta moral-social” (81) alegando

1 A lo largo de su estudio, Fine dará una serie de ejemplos para probar el uso de la Vulgata latina en las obras narrativas cervantinas.

que su ética, más universal que religiosa, es más asimilable a la de la novela. Además, subraya que el orden en el que Vidriera expone los diferentes temas en su etapa de locura coinciden con el orden en el que se exponen los proverbios en el libro homólogo. Si bien en la novela domina un estilo sentencioso, la función de los proverbios en esta novela ejemplar queda anulada, pues las palabras de Tomás/Vidriera no tienen un papel didáctico; al contrario, son intrascendentes. Así, la función de los proverbios resulta desestabilizada.

Los siguientes temas de estudio del apartado son la violación y el incesto, a través de otras novelas ejemplares: “La española inglesa,” “La ilustre fregona” y “La fuerza de la sangre.” Estos temas, según puede constatarse en el panorama cervantino que ofrece Fine, se extienden a un corpus considerable. La estudiosa empieza trazando un panorama del incesto y la violación en clave bíblica, concentrándose en la historia de Tamar y Amnón que se relata en el *Libro de Samuel*, pero cuya repercusión en la literatura áurea se debería más bien a las *Antigüedades judías* de Josefo. Aquí, es relevante, entre otras cosas, que se señale que “la tradición rabínica admite [que la] consanguinidad por vía paterna y no uterina no era aún estimada como determinante para el tabú del incesto” (88). Se hace una breve exposición de ejemplos en la obra de Cervantes, y a través de ellos se percibe, en el caso del incesto, una función lúdica o burlesca, contraria a la función del *topos* de la violación.

En cuanto a las novelas ejemplares escogidas en este apartado, Fine destaca el paralelo entre “La española inglesa” y la historia de Tamar y Amnón, aunque Ricaredo invierte su conducta al final del relato en relación con la de Amnón en el *Libro de Samuel*. En esta novela la pulsión del incesto queda relegada ante la transgresión sexual. En “La ilustre fregona” la violación queda impune, pero el castigo se establece como la marca de una vergüenza que se transferirá al hijo del violador; esta transposición, que la estudiosa caracteriza como irónica y burlesca, desvela un posicionamiento contestatario. En “La fuerza de la sangre” la inversión de la resolución bíblica es distinta: perdón e impunidad que se interpretan con fina ironía al final de la misma novela. A través de estos ejemplos, el análisis llega a una sugestiva conclusión: si bien el incesto es condenado, lo es mucho más la violencia sexual contra las mujeres, que queda impune debido a las absurdas pruebas que se exigen para su descargo. Al lector el dictamen final.

Otro motivo que se estudia en este apartado es la soberbia y la humildad (mayor vicio y virtud mayor en la cosmovisión bíblica), a partir de: “El celoso extremeño,” “El casamiento engañoso” y “El coloquio de los perros.” A través de citas esclarecedoras se observa la relación intertextual de estas isotopías con

el hipotexto bíblico, y se evidencia, una vez más, la voz bíblica dentro de la polifonía presente en la obra cervantina.

El quinto apartado del estudio se concentra en la recreación del referente bíblico en la obra dramática cervantina, en diferentes registros y cumpliendo distintas funciones: compositiva y retórica (en los intertextos de primer grado) y simbólico-alegórica (en los de segundo grado). El análisis comienza con *La gran sultana*, proponiéndola como una reescritura del “Libro de Ester”, un “verdadero símbolo para la diáspora judía y, dentro de ella, la sefardita” (135). Fine resume el “Libro de Ester” e identifica los campos semánticos presentes en él para facilitar el paralelismo con las obras cervantinas, y enfatiza el carácter carnavalesco y paradójico. Destaca su influencia a través de un recorrido por la literatura del Siglo de Oro y hace constar el vasto influjo que tuvo en la producción poética áurea, donde Lope de Vega y Felipe Godínez son paradigma de ello, con *La hermosa Ester* y *La reina Ester* respectivamente, obras en las que la estudiosa se concentra brevemente para insistir en las diferencias entre ambas lecturas, y, a modo introductorio, indagar el drama cervantino. En este último, reconoce, sobre todo, una relación transtextual de segundo grado con el texto bíblico; presenta una lista de ejes temáticos comunes a *La hermosa Ester* de Lope y *La gran sultana*, haciendo alusión, cuando cabe, a *La reina Ester*, subrayando, entre otros, el tema del cambio del destino por acción de la Providencia.

El análisis que sigue, más breve, se concentra en *El rufián dichoso*, que se resume poniendo énfasis en el proceso de conversión del complejo protagonista y explicando la relación intertextual de primer grado que guarda la obra con el libro de *Salmos*: Lugo vendría a ser la inversión irónica del pasional David bíblico; pero también “un Job flagelado [...] que asume el peso de la culpa de David” (162-63). Así, el carácter ambiguo del protagonista se reflejaría en la ambigüedad de los textos sapienciales que le sirven de referentes.

Más adelante, con la lectura intertextual e hipertextual de referentes bíblicos en *Pedro de Urdemalas*, Fine argumenta el cuestionamiento de la legitimidad monárquica y de la sangre presente en la comedia cervantina. Para ello, se refiere a la visión veterotestamentaria del ideal primigenio del monarca, en cuyas cualidades (la experiencia, la sabiduría—cualidad de profetas, jueces, sacerdotes—y la justicia) se insiste en la *Biblia*. En la comedia, Fine reconoce dos campos semánticos en directa conexión: el del amor y el matrimonio (con el *Génesis* y los *Cantares* como hipotexto) y la justicia y la monarquía (con *Samuel* y *Reyes I y II* como hipotexto). Destaca la clave irónica, política y social, de la comedia, pues, entre otras cosas, “el buen juicio sólo puede

encontrar su último baluarte en los márgenes sociales” (172): los pícaros. En *Pedro de Urdemalas* el hipotexto bíblico otorga unidad estructural a la obra, y reconocer este hipotexto nos permite, como demuestra la autora, explorar, con mayor soltura, la visión contra-utópica imperante en la comedia.

La siguiente sección está dedicada a dos entremeses: *El retablo de las maravillas* y *La elección de los alcaldes de Daganzo*, que se refieren a los conversos y exponen la hipocresía en relación con la obsesión de la limpieza de sangre. En el primer entremés se evocan figuras que aluden al imaginario bíblico y la autora demuestra en qué medida se hace imperioso conocer este último para elaborar una lectura fina, de engarzados intertextos, de ironía y elegante sarcasmo. De forma más general, se advierte luego la presencia del judío en la obra de Cervantes para señalar que se hacen excepcionales referencias a la normativa judía y a las prescripciones de su ley, que son funcionales y enriquecedoras. Se trata de un ejemplo paradigmático del uso “de la materia bíblica en el teatro” cervantino (193-94).

En el acápite siguiente, se trata de la intertextualidad bíblica en el *Quijote*. Para hacer evidente el grado de relación intertextual explícita entre el *Quijote* y la *Biblia* hebrea, Fine presenta un cuadro comparativo que facilita una lectura en paralelo y permite caer en la cuenta, por ejemplo, de las transformaciones que en la novela se hacen de la versión latina de las Sagradas Escrituras. Al fin y al cabo, Cervantes se toma las mismas libertades con la literatura de ficción que con los textos bíblicos, aunque con medida y cautela. Los ejemplos que cita Fine aludiendo una serie de *errores* de lector irreverente, llevan también a pensar que algunos trueques que hace la voz narrativa en el uso de los números 6 y 7 buscan desacralizar el 7 (número de la totalidad que se emplea con frecuencia en la *Biblia*²) frente al 6 (que, en los textos bíblicos, tiene una significación peyorativa).

La autora lleva el análisis a nivel textual para revelar que “la abrumadora mayoría de las referencias identificables están vehiculizadas por don Quijote” (215) en la primera parte; mientras que, en la segunda, si bien la cantidad de referencias no merma, se reparte entre don Quijote y Sancho, respondiendo a la coherencia interna de la obra. En su análisis del discurso, la estudiosa presenta algunos ejemplos de los efectos retóricos, persuasivos e irónicos de los referentes bíblicos. Luego, Fine proporciona una serie de herramientas

2 El candelabro de siete brazos, siete cielos en los que viven las órdenes angélicas, Salomón construye el templo en siete años; en la toma de Jericó, siete sacerdotes con siete trompetas deben, el séptimo día, rodear la ciudad siete veces, etc., etc.

para la lectura de tres ejes bifrontes: lo judío/converso y lo hebreo, el tiempo y la memoria, y la maldición y la bendición en el *Quijote* desde las Sagradas Escrituras. Las propuestas, en el caso del tiempo o de la maldición, por ejemplo, vienen a complementar las que pueden hacerse desde la tradición clásica, de modo que así, se redunda en la polifonía de la narrativa cervantista.

El último apartado está dedicado a la novela póstuma de Cervantes: *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Fine refiere, en el *Persiles*, intertextos vetero y novotestamentarios dispersos y poco coherentes (con respecto al *Quijote*), lo que, si bien puede deberse a la complejidad estructural de la novela con la repetición del “motivo de la búsqueda a través de los trabajos y peligros” en cada episodio (249), también es válido considerar una complejidad fruto de la multiplicidad de referentes imbricados en la novela (una de las razones por la cual Cervantes habría considerado ésta su obra maestra). Para el análisis de esta novela en clave bíblica, la autora se concentra en tres isotopías: el peregrinaje hacia la tierra prometida (con el Pentateuco como hipotexto), la tensión entre la Fortuna y la divina Providencia (con el Levítico) y el amor, los celos y el matrimonio (con los *Cantares* como hipotexto).

El minucioso y erudito trabajo de Ruth Fine no sólo atestigua el amplio y rico intertexto bíblico en la obra narrativa y dramática de Cervantes (prueba del buen lector de las Sagradas Escrituras—entre otras muchas—que fue el autor), sino la indiscutible necesidad de conocer la *Biblia* para un estudio más completo y cabal de las obras de los Siglos de Oro.

TATIANA ALVARADO TEODORIKA
Academia Boliviana de la Lengua
IUT Bordeaux Montaigne—Métiers du livre
t.alvaradoth@gmail.com

Isabel Lozano-Renieblas. *Cervantes y los retos del PERSILES*. Salamanca: SEMYR, 2014. 230 pp. ISBN: 978-84-941708-6-7.

Cervantes y los retos del PERSILES es una rica colección de ensayos sobre la última novela cervantina. Isabel Lozano-Renieblas, en clara continuidad con su trabajo anterior, *Cervantes y el mundo del PERSILES* (1998), repasa aspectos como la historia del género de la novela de aventuras, la construcción de