

LA PRESENCIA DEL ANTIGUO TESTAMENTO EN EL *QUIJOTE*¹

Ruth Fine

«¡El profeta es un insensato, el hombre inspirado
está loco!»² Oseas 9:7

1. UN CASO DE INTERTEXTUALIDAD. UNA CUESTIÓN DE RECEPCIÓN

En el marco de la teoría y análisis del discurso, la relación que se produce entre dos o más textos, cuando dentro de un texto (texto citante) aparecen enunciados tomados de otros textos (texto citado o texto del cual deriva), es denominada intertextualidad o transtextualidad. La cita, por ejemplo, es un caso de intertextualidad explícita, fácilmente discernible por el alocutario. No obstante, en muchos otros ejemplos, el intertexto no se hace explícito sino que aparece como una referencia o reminiscencia que algunos receptores pueden descubrir y otros no.³

A partir de un cuidadoso cotejo entre los textos, es posible afirmar que la obra cervantina instaura una red de interrelaciones textuales de distinta naturaleza respecto del referente bíblico hebreo. Tales relaciones transtextuales comprenden casos de intertextualidad tanto de primer grado —copresencia— como más abundantes de segundo grado —transformación, elaboración. A lo largo del *Quijote* se encuentran diseminados antropónimos, topónimos, nombres de libros, versículos y hasta citas tomadas del Antiguo Testamento. Asimismo, hallamos paralelismos y relaciones significativas menos explícitas, en otros niveles, como el lingüístico, el retórico y el conceptual.

La intertextualidad no explícita, de segundo grado o hipertextualidad sería portadora de una connotación de índole cultural, pudiendo operar como una marca de encuentro entre los posibles significados de un texto —intencionalidad textual— y sus receptores, capaces de identificar el intertexto aludido; dicha dinámica de estímulo-reconocimiento resulta, en muchos casos, provocadora de nuevos significados. Por ende, y desde la perspectiva asumida por la teoría de la recepción, la obra literaria no constituye un objeto independiente de su captación; ella no proporciona la misma experiencia a los receptores de todas las épocas y de todas las procedencias. Mi labor docente en seminarios sobre la narrativa áurea, ante un público ampliamente conocedor de las Escrituras Hebreas, cuyo imaginario y campo asociativo está ínsitamente conectado con el texto sacro, ha puesto en evidencia un hecho, a mi juicio, de interés: el descubrimiento/reconocimiento, por parte de tales receptores, de

abundantes marcas textuales en el *Quijote*, evocadoras del texto bíblico hebreo.⁴ Como he señalado ya, la revisión comparativa ulterior de los textos ha corroborado este hecho: hemos identificado abundantes relaciones intertextuales establecidas por el texto cervantino respecto del referente bíblico hebreo (unas trescientas, aproximadamente, dejando de lado muchas otras que pudieran acercarse más al terreno de la especulación). Indudablemente, las marcas textuales identificadas son considerablemente más numerosas que aquéllas mencionadas en estudios críticos precedentes (Monroy 1979; Bañeza Román 1989 y 1993; In-Sook 1996)⁵ y, a nuestro criterio, poseen centralidad y significación en el marco de las complejas relaciones intertextuales instauradas por el texto.

Asimismo, estimo que la interpretación de los intertextos bíblicos desde una lectura más literal respecto de la fuente hebrea o, incluso, más cercana a la exégesis judía (lo cual de modo alguno implica que ésta haya sido la perspectiva del autor), enriquece, indudablemente, la ingénita plurivalencia del texto. Tal como fuera señalado por Bataillon, en relación con las interpretaciones esotéricas del *Quijote* del siglo XIX, el solo hecho de que se preste a ello tan sin violencia es en sí mismo significativo (1966: 784).⁶

2. LA FINALIDAD DEL ESTUDIO COMPARATIVO

Los trabajos existentes hasta el presente en este terreno comparativo tienen dos orientaciones básicas, ambas poseedoras de una carga ideológica: un primer grupo de investigadores intenta demostrar la profunda religiosidad de Cervantes, su amplio conocimiento de las Sagradas Escrituras (situando el énfasis, obviamente, en el Nuevo Testamento), así como el manejo directo de las fuentes bíblicas por parte de este autor. En el marco de este grupo de críticos se inscriben los ya mencionados: Monroy (1979), Bañeza Román (1993), In-Sook (1996), Higuera (1995), Muñoz Iglesias (1989) y otros. Cabe observar que la tendencia general de quienes adhieren a este tipo de orientación consiste en atribuir los intertextos al referente del Nuevo Testamento, aun cuando en numerosos casos el antecedente primario —y cuantitativamente mayor— sea el de las Escrituras Hebreas.⁷

Otro grupo de críticos se ha propuesto relacionar la Biblia hebrea con el *Quijote*, a fin de fundamentar, no solo la impureza de sangre de Cervantes, sino su criptojudaismo, que le habría dado acceso directo a las fuentes judías y que justificaría su significativo interés por dicho texto. Así, por ejemplo, Leandro Rodríguez (1956) supone que la madre de Cervantes lo habría introducido en los secretos de los libros sagrados, que él habría memorizado. Otros investigadores (Reichelberg 1999; Robert 1967; Aubier 1997 y 1999), además de la posibles relaciones con el origen de Cervantes, encuentran codificadas en el *Quijote* tanto la Biblia hebrea como la Kábala o mística judía.⁸

Mi trabajo intenta alejarse de tales orientaciones. Por un lado, nuestro interés se centra en el texto: precisar la función textual que las numerosas referencias bíblicas podrían cumplir dentro de la obra, e interrogarnos acerca de las particularidades o coincidencias del comportamiento intertextual respecto del referente del Antiguo Testamento, en relación con otros comportamientos inter-

textuales en el entramado de la obra cervantina (tales como los asumidos respecto de la novela de caballerías o de la pastoril). No cabe dentro de nuestras posibilidades —ni es nuestro propósito— encontrar una respuesta definitiva acerca de la religiosidad de Cervantes, su simpatía respecto de las tendencias biblistas de la época ni aun sobre las fuentes bíblicas directamente manejadas por él. En cambio, sí cabe afirmar, a través de la cuantiosa presencia de las Sagradas Escrituras en el *Quijote*, la trascendencia que dicho texto tiene en el mundo configurado de la obra y aventurar, asimismo, la certeza de la centralidad que poseía la Biblia en la cosmovisión de su autor.

3. LA VERSIÓN O VERSIONES DE LA BIBLIA UTILIZADAS POR CERVANTES

Nuestro análisis pone de manifiesto en esta debatida, y aún irresoluble cuestión, que la versión del texto bíblico más correspondiente con el *Quijote* es el de la Vulgata, en la versión unificada y oficial tridentina: la Sixto Clementina, o quizás en traducciones parciales al romance que siguieran dicha versión⁹. Un simple cotejo onomástico revela este hecho, al menos para una versión bíblica que Cervantes hubiera tenido a mano durante la redacción del *Quijote*, lo cual no puede descartar de modo concluyente la posibilidad de que el escritor haya conocido otras, incluso la de Casiodoro de Reina-Valera (respecto de la cual guarda coincidencias lingüísticas evidentes). Así, por ejemplo—como se observará a partir del cuadro que aparece más abajo— la mención del libro de los Reyes y del Valle de Terebinto¹⁰ (*Quijote* I, Prólogo: 15) sigue la versión latina y no las más literales respecto del hebreo, donde se habla de Samuel y del valle de Ela, respectivamente. Además de los onomásticos, hay ejemplos diversos, a lo largo del texto cervantino, que corroboran esta tesis. Tal es el caso del versículo de Proverbios 31:10: «¿La mujer virtuosa, quién la puede hallar?» (presente, además, en Proverbios 12:4 y Ruth 3:11), traducida como virtuosa en las versiones más cercanas al original hebreo. La Vulgata registra *mulierem fortem* para este versículo, forma adoptada en el *Quijote* (I, 33: 380): «diré que me cupo la mujer fuerte, de quien el Sabio dice que ‘quién la hallará’».

A partir de lo observado, la utilización de versiones más cercanas a la fuente hebrea, como la Biblia de Alba o la de Ferrara, parece improbable. Si bien biográficamente Cervantes pudo tener contacto en Italia con esta última versión, textualmente nada permite corroborarlo.

Asimismo, y a diferencia de quienes afirman que Cervantes redactó el *Quijote* teniendo el texto de las Sagradas Escrituras a su lado (In-Sook 1996), estimo que el cotejo textual pone en duda esta suposición, al menos en relación con muchos de los intertextos identificados, que presentan distintos grados de transformación o alejamiento respecto de la versión latina. Ello podría atribuirse, en primer término, al hecho de que el texto bíblico ha llegado a la obra cervantina a partir de fuentes secundarias —en muchos casos de comprobación incierta— tales como los manuales de piedad y de espiritualidad, abundantes en el período y elogiados por Cervantes, los refraneros, las homilías, los adagios y apotegmas recogidos por otros autores, así como comentarios diversos respecto del texto bíblico¹¹.

Cuadro onomástico comparativo

<i>El Quijote</i>	La Biblia en hebreo (transliteración)	La Vulgata	La Biblia de Alba	La Biblia de Ferrara	La Biblia de Casiodoro de Reina
Golfás o Goliat	Goliat	Goliath	Goliath	Goliath	Goliat
Filisteo	Pelishiti	Philisteus	Phylesteo, filesteo, Philesteo	Pelisteo	Filisteo
David	David	David	David	David	David
Valle de Terebinto	Valle de Haelah	In valle Terebinthi	Valle a'la (=Aela)	Valle de Elah	Valle de Ela
Libro de los Reyes	I Shemuel (Aleph)	Libro de los Reyes/Regum Primus Liber Samuhelis	Reyes I	I Samuel	I Samuel
Caldeos	Casdim	Chaldei Chalceorum	Chadeos Chalcuacen	Caldeos	Caldeos
Sarra	Sarah	Sarra	Sarra	Sarah	Sara
Egipto	Mitsrayim	De Aegypto	Egipto	Egypto	Egipto
Sansón	Shimshon	Samson	Samson	Samson	Sansón
Israel	Israel	Israhel	Israhel, Ysrael, Israel	Ysrael	Israel
Lot	Lot	Loth	Loth	Loth	Lot
Adán	Adam	Adam	Adam	Adam	Adán
Eva	Hava (Java)	Hava	Eva	Java	Eva
Escritura de los Jueces	Sefer Shoftim	Liber Iudicum	Iudic.	Iuzes	Jueces

Asimismo, las inexactitudes cervantinas respecto del Antiguo Testamento podrían entrar en la categoría de los conocidos «errores» del autor, de mayor o menor grado de intencionalidad, según el caso, o bien ser considerados como parte del entramado dialógico de la obra, a partir del cual se verosimizan dichas equivocaciones, adecuándolas a su emisor, como veremos más adelante.

No obstante, es necesario tener en cuenta que un proceso similar es el que se registra respecto de otros referentes, tales como el de los libros de caballerías; en relación con este último corpus, la lectura cervantina, tal como se refleja en el *Quijote*, no se presenta como ordenada ni mucho menos rigurosa: junto a detalles minuciosos pueden identificarse confusiones entre personajes, situaciones y hasta textos (Ayala 1960). Esta misma libertad con la que el texto de Cervantes —apersonado en la voz narrativa o, principalmente, en las voces de los personajes— se comporta respecto de la literatura de ficción, es la que se revela en relación con el texto bíblico. Algunos ejemplos bastarán a modo de ilustración:

1. «sino a los hermanos de las doce tribus de Israel y a los siete Macabeos» (*Quijote* I, 23: 249). El libro de los Macabeos (I-II) no es un libro canónico y queda excluido de la Biblia hebrea; sí se encuentra en la Vulgata. Según la historia y tradición judías, y según la Vulgata, los Macabeos son seis: Matha-

tías y sus cinco hijos¹² («in illis diebus surrexit Matthathias [...] et habebat filios quinque» Liber I Macchabeorum 2:1-2).

2. «El gigante Golías o Goliat fue un filisteo a quien el pastor David mató de una gran pedrada» (*Quijote*, Prólogo: 15). El texto bíblico menciona solo: «cinco piedras lisas de arroyo», de las cuales David tomó solo una para arrojársela con una honda a Goliat (Samuel I 17:40 y 17:49).

3. «pero la santa Escritura, que no puede faltar un átomo en la verdad [...] contándonos la historia de aquel filisteazo de Golías, que tenía *siete* codos y medio» (*Quijote* II, 1: 676). En el Antiguo Testamento: «se llamaba Goliat de Gat, y tenía de altura *seis* codos y un palmo» (la señalización en cursiva es mía)¹³.

4. «aunque se llamaba Sansón, no muy grande de cuerpo» (*Quijote* II, 3: 647). El juez bíblico, Sansón, se destaca por su fuerza física (Jueces 14, 15, 16: despedazó al león, mató mil hombres, rompió la cuerda de estopa, hizo caer el edificio sobre todo el pueblo), pero en ningún pasaje bíblico se indica que fuera grande de cuerpo. Asimismo, si bien se menciona su fuerza, el texto bíblico se ocupa de reiterar una y otra vez que es el espíritu de Dios el que lo fortalece (Jueces 13:25: «Y el espíritu de J. comenzó a manifestarse sobre él; también en 14:6; 14:19, 15: 14; 15:18; 16:17).

Es de notar que todos estos ejemplos corresponden a un tipo de transformación de naturaleza hiperbólica, lo cual condice con el temple del protagonista —o de la voz narrativa que lo mimetiza— quien aplica este mismo tipo de alteración aumentativa en relación con situaciones y personajes de la literatura de caballerías.

4. TIPOLOGÍA Y BREVE EJEMPLIFICACIÓN

Las relaciones de transtextualidad que establece el texto cervantino respecto de la Biblia hebrea, como hemos observado ya, comprenden casos de intertextualidad de primero y de segundo grado. En la primera categoría —relaciones intertextuales propiamente dichas— hemos incluido las citas de versículos y las menciones del libros, personajes, topónimos y episodios del Antiguo Testamento. Se trata de marcas textuales explícitas que indican una copresencia. En segundo término, se han identificado las referencias de índole hipertextual (Genette 1982), menos manifiestas, a las que he clasificado en tres subcategorías: paralelismos lingüísticos, retóricos y conceptuales. Dadas las lógicas limitaciones en la extensión de este trabajo, me ceñiré a un corpus restringido de ejemplos de cada tipo¹⁴.

4. FUNCIONAMIENTO TEXTUAL

El primer aspecto de interés, desde la perspectiva asumida por el análisis textual, es el constituido por los portavoces de los intertextos bíblicos. Es dable comprobar que la mayoría absoluta de las referencias identificadas se insertan en el discurso de los personajes y no del narrador o de los narradores. En

Uno. Relaciones intertextuales de primer grado

Quijote

La Biblia Hebrea

<p>«Yo te sacaré de las manos de los caldeos». I, 10: 113.</p>	<p>1) «Y Sedequías rey de Judá no escapará de la mano de los Caldeos [...] y si peleáis contra los caldeos no os irá bien» Jeremías 32:4,5</p> <p>Otras menciones de los caldeos en la Biblia:</p> <p>Reyes II: 24:2, 25:5, 25:10, 25:13, 25:26.</p> <p>Isaías: 13:19, 23:13, 47:1, 48:14.</p> <p>Jeremías: 24:5, 25:12, 50:1, 45, 37:10, 39:5, 52:8, 50:8, 50:10, 50:25, 51:4, 51:35, 51:54, 52:14, 52:17</p> <p>Ezequiel: 1:3, 12:13, 23:14; 23:15,23</p> <p>Job: 1:17; Daniel: 1:4, 9:1; Nehemías: 9:7; Crónicas: 36:17</p>
<p>«que según es fama es una de las del templo que derribó Sansón cuando con su muerte se vengó de sus enemigos». I, 18: 190.</p>	<p>«Entonces llamó Sansón a J. y dijo: Señor J. acuérdate ahora de mí y fortaléceme, te ruego solamente esta vez, oh Dios, para que de una vez tome venganza de los filisteos por mis ojos.</p> <p>Asió luego Sansón las dos columnas de en medio[...] y dijo Sansón: Muera yo con los filisteos» Jueces 16:28-30.</p>
<p>« y salí de la ciudad, sin osar, como otro Lot, volver el rostro a mirallas». I, 27: 313.</p>	<p>«Y al rayar el alba, los ángeles daban prisa a Lot, diciendo: 'Levántate, toma a tu mujer y tus dos hijas que se hallan aquí, para que no perezcas en el castigo de la ciudad [...] Escapa por tu vida, no mires tras de ti, ni pares en toda esta llanura; escapa al monte, no sea que perezcas' ». Génesis 19: 15, 17.</p>
<p>«Cuando Dios crió a nuestro primero padre en el Paraíso terrenal, dice la divina Escritura que infundió Dios sueño en Adán y que, estando durmiendo, le sacó una costilla del <i>lado siniestro</i>, de la cual formó a nuestra madre Eva; y así como Adán despertó y la miró, dijo: «Esta es carne de mi carne y hueso de mis huesos.» Y Dios dijo: «Por ésta dejará el hombre a su padre y madre, y serán dos en una carne misma». I, 33: 387 (la señalización en cursiva es mía)¹</p>	<p>«Entonces J. Dios hizo caer sueño profundo sobre Adán, y mientras éste dormía, tomó una de sus costillas, y cerró la carne en su lugar. Y de la costilla que J. Dios tomó del hombre, hizo una mujer, y la trajo al hombre. Dijo entonces Adán: Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona porque del varón fue tomada. Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán una sola carne.» Génesis, 2:21-24.</p>
<p>«Lea en la Sacra Escritura el de los Jueces que allí hallará verdades grandiosas y hechos tan verdaderos como valientes.» I, 49: 563.</p>	<p>«Y el espíritu de J. vino sobre él y juzgó a Israel, y salió a batalla, y J. entregó en su mano a Cusan-Visatafím, rey de Siria, y prevaleció su mano contra Visatafím. [...] Y reposó la tierra cuarenta años; y murió Otoniel, hijo de Cenaz.» Jueces 3:10, 11.</p> <p>«Pero los Madianitas y Amalecitas y los de oriente se juntaron a una y pasando acamparon en el valle de Jezreel. Entonces el espíritu de J. vino sobre Gideon» Jueces 6:33, 34.</p> <p>«Jefé Galaadita era esforzado y valeroso [...] Y fue Jefé hacia los hijos de Amón para pelear contra ellos y J. los entregó en su mano.» Jueces, 11:1, 32.</p> <p>Sansón contra los filisteos: Jueces 14, 15, 16, 17.</p>
<p>«Por Dios, señor —dijo Sancho— la isla que yo no gobernase con los años que tengo, no la gobernaré con los años de Matusalén» II, 3: 651.</p> <p>«aunque viviese más años que Matusalén, diere consejo a nadie» II, 62: 1137.</p>	<p>«Fueron todos los días de Matusalén novecientos sesenta y nueve años y murió». Génesis 5:7.</p>
<p>«Quedaron todos admirados, y tuvieron a su gobernador por un nuevo Salomón» II, 45: 995.</p>	<p>«Y todo Israel oyó aquel juicio que había dado el rey; y temieron al rey, porque vieron que había en él sabiduría de Dios para juzgar». Reyes I, 3:28.</p>

Dos. *Relaciones intertextuales de segundo grado*
 b.1. *Paralelismos retóricos y lingüísticos*

Quijote

La Biblia Hebrea

<p>«Poque el caballero andante sin amores era árbol sin hojas y sin fruto y cuerpo sin alma». I, 1: 43.</p> <p>«Que está en su lengua su vida o su muerte». I, 22: 238.</p> <p>«porque yo sé bien lo que huele aquella rosa entre espinas, aquel lirio del campo». I, 31: 359.</p> <p>«soberbia otomana quebrantada». I, 31: 454.</p> <p>«o en algún carro de fuego» I, 47: 539.</p> <p>«Paréceme que de lo que hemos hablado se nos pegan al paladar las lenguas» II, 13: 731.</p> <p>«Otra vez le persuadió el hidalgo que no hiciese locura semejante; que era tentar a Dios». II, 17: 764.</p> <p>«Que el cielo se hace de bronce sin acudir a la tierra con el conveniente rocío». II, 20: 791.</p> <p>«le pondré yo sobre las niñas de mis ojos». II, 33, 912.</p> <p>«y como un abismo llama al otro» II, 60: 1126».</p> <p>«aquí sí que fue al erizarse los cabellos a todos, de puro espanto» II, 62: 1139 (la imagen aparece reiteradamente en el texto).</p>	<p>«Porque seréis como encina a la que se le cae la hoja». Isaías 1: 30. También en: Isaías 56:3, Salmos 1:3.</p> <p>«La muerte y la vida están en el poder de la lengua». Proverbios 18:21.</p> <p>«Yo soy la rosa de Sarón, y el lirio de los valles. Como el lirio entre las espinas así es mi amiga entre las doncellas». Cantares 2: 1, 2 y también en Cantares 4: 10.</p> <p>«Y quebrantaré la soberbia de vuestro orgullo». Levítico 26: 19 y también en Isaías 2: 12; 13:11; 25: 11 y en Job 40: 12.</p> <p>«Y aconteció que yendo ellos y hablando, he aquí que un carro de fuego apartó a los dos». Reyes II, 2: 11 y también en 6: 17.</p> <p>«Mi lengua se pegue a mi paladar si de ti no me acordare». Salmos 137: 6.</p> <p>«No tentaréis a J, vuestro Dios». Deuteronomio 6: 16 y también en Éxodo 17:2, 7 y en Isaías 7: 12.</p> <p>«Y los cielos que están sobre tu cabeza serán de bronce, y la tierra que está debajo de ti de hierro» Deuteronomio 28: 23.</p> <p>«porque el que os toca, toca la niña de su ojo», Zacarías 2: 8 y también en Salmos 17:8.¹</p> <p>«Un abismo llama a otro a la voz de tus cascadas», Salmos 42: 7.</p> <p>«Y al pasar un espíritu por delante de mí hizo que se erizara el pelo de mi cuerpo». Job 4: 15.</p>
---	---

aquellos ejemplos menos frecuentes, en los que el discurso de la voz narrativa es el que vehiculiza el intertexto del Antiguo Testamento, suele tratarse de casos de discurso indirecto, en los que el narrador parafrasea lo dicho o pensado por el personaje. Así en «mohinísimo de verse tan mal parado por los mismos a quien tanto bien había hecho» (reminiscencia, entre otros, de versículos de Samuel [25: 21] y Jeremías [18: 20]), pasaje en el que el narrador manifiesta lo sentido por don Quijote ante la ingratitud de los galeotes (I, 22: 248); o en «y que así tuviera disculpa para con Dios como para con los hombres» (referencia a Jueces 9:9, 9:13 y a Proverbios 3:4), donde se presentan las reflexiones de Lotario a través de la enunciación del narrador (I, 33: 395). Las referencias cuyo portador es el narrador, en las que éste último no mediatiza al personaje, son escasas. He identificado tan solo dos intertextos bíblicos atribuidos explícitamente a Cide Hamete Benengeli: «porque esto de entender la ligereza e inestabilidad de la vida presente [...] se deshizo, se fue como en sombra y humo» (II, 53: 1061; Salmos 102, 3 y 144, 4) y «tus mismos hechos sean los que te alaben (II, 17: 766; Proverbios 31:31). Ello es, a mi entender, una interesante marca del proceso de verosimilización cuidadosamente construido por el texto, acorde con el cual el autor arábigo no puede poseer un exhaustivo conocimiento de la Biblia.

b.2. *Paralelismos conceptuales*

<i>Quijote</i>	<i>La Biblia Hebrea</i>
«cuanto más que cada uno es hijo de sus obras». I, 4: 65.	«Porque según las obras de sus manos le será pagado». Isaías 3: 11 y también en Salmos 62: 12 y en Ezequiel 24: 14.
«Que no hay memoria a quien el tiempo no acabe, ni dolor que muerte no le consuma». I, 15: 165.	«No hay memoria de lo que precedió, ni tampoco de lo que sucederá habrá memoria en los que serán después». Eclesiastés 1: 11 y también en 2: 16.
«Desa manera —replicó Don Quijote— vivirás sobre la haz de la tierra, porque, después de a los padres, a los amos se ha de respetar como si lo fuesen.» I, 20: 222.	«Honra a tu padre y a tu madre para que tus días se alarguen en la tierra que J., tu Dios, te da». Éxodo, 20: 12 y también en Deuteronomio 5: 16.
«Yo salí de mi tierra y dejé hijos y mujer por venir a servir a vuestra merced». I, 20: 210.	«He dejado mi casa, desamparé mi heredad, he entregado [...] lo que amaba mi alma». Jeremías 12: 7.
«que ya hemos caído en sospecha de quién es el dueño, cuasi delante, estamos obligados a buscarle y volvérselos». I, 23: 256.	«Cuando una persona [...] habiendo hallado lo perdido después lo negare, y jurare en falso, en alguna de todas aquellas cosas en que suele pecar el hombre». Levítico 6: 2-4 y también en Deuteronomio 22: 1-3
«que desnudo nací, desnudo me hallo: ni pierdo ni gano». II, 8: 689. (también en I, 25: 273).	« Y dijo: Desnudo salí del vientre de mi madre y desnudo volveré allá». Job 1: 21.
«Basilio no tiene más de esta oveja, y no se la ha de quitar alguno, por poderoso que sea» II, 21: 807.	«Pero el pobre no tenía más que una sola corderita que él había comprado y criado y que había crecido con él». Samuel II, 12: 3.
«Primeramente, ¡oh hijo!, has de temer a Dios, porque en el temerle está la sabiduría» II, 42: 970.	«Y dijo al hombre: he aquí el temor del Señor es la sabiduría, y el apartarse del mal la inteligencia». Job 28: 28 y también, entre otros, en Salmos 111: 10 y Proverbios: 15: 33.
«Hallan en ti más compasión las lágrimas del pobre, pero no más justicia que las informaciones del rico» II, 42: 971.	«No harás injusticia en el juicio, ni favoreciendo al pobre ni complaciendo al grande; con justicia juzgarás a tu prójimo». Levítico 19: 15.
«Si estos preceptos y estas reglas sigues [...] serán luengos tus días, tu fama será eterna, [...] casarás a tus hijos [...] vivirás en paz» II 42: 972.	«y guarda sus estatutos y mandamientos [...] para que te vaya bien a ti y a tus hijos después de ti, y prolongues tus días sobre la tierra». Deuteronomio 4:40.

Los personajes que funcionan como emisores de las referencias bíblicas son, fundamentalmente, los protagónicos: don Quijote y Sancho. Asimismo, asumen dicho rol algunos de los protagonistas y/o narradores de episodios externos, tales como Cardenio, Anselmo, Lotario, Camila, Dorotea, el cautivo, la Trifaldi, Maese Pedro, Roque Guinart. En cuanto a los personajes del nivel de las aventuras, observamos, principalmente, algunas referencias acuñadas por el barbero, el canónigo, Sansón, Teresa y el Caballero del Verde Gabán. No obstante, y de modo evidente, la abrumadora mayoría de las referencias identificables en el libro de 1605 están vehiculizadas por don Quijote; en el volumen de 1615, esta preponderancia no merma pero es compartida por Sancho, quien también patentiza abundantemente en su discurso los ecos de las Sagradas Escrituras. Ello atañe a la coherencia interna de la obra, convirtiéndose en otro medio de caracterización del personaje, el cual confirma la evolución por la que atraviesa Sancho en el segundo libro.

Un segundo aspecto de importancia es el constituido por la función compositiva cumplida por las referencias al Antiguo Testamento en el macro-

cosmos de la obra. Estimo que la incorporación de dichas referencias es provocadora de efectos primordialmente retóricos, persuasivos e irónicos que, en numerosos casos vienen a reforzar la caracterización de los personajes protagónicos o secundarios. Así, por ejemplo, en don Quijote, la inserción del referente bíblico quiere otorgar autoridad y fuerza de convicción a su discurso, como en el caso de II, 1: 636, en el que el caballero fundamenta la existencia de gigantes a través de la referencia a «la Santa Escritura, que no puede faltar un átomo en la verdad», o en los consejos dados a Sancho para el buen gobierno de la ínsula (II, 42 y 43). Un efecto similar, aunque menos pronunciado, es el suscitado por el intertexto sagrado inserto en el discurso de Sancho. En relación con este último, es posible apreciar que, en la mayor parte de los casos, se trata de relaciones intertextuales de segundo grado, que el escudero no utiliza como un modo de jactancia erudita sino como parte del saber general, de origen incierto, que nutre sus intervenciones discursivas.

Importa destacar la centralidad que posee la función irónica de muchos de los intertextos emitidos por don Quijote. Especialmente evidente es, en tal sentido, la ironía hiperbólica: el caballero suele asumir la voz divina, enfatizando así la distancia existente entre sus presunciones y sus posibilidades («Este es el día, oh Sancho, en el cual se ha de ver el bien que tiene guardado mi suerte [...] en que se ha de mostrar el valor de mi brazo» I, 18: 188; referencia a Salmos 118: 24 y a Deuteronomio 7:19 y 8: 17). De este modo, los sintagmas de origen bíblico introducidos por don Quijote conllevan y refuerzan el espíritu hiperbólico que lo caracteriza, provocando efectos de ironía situacional. Es pertinente subrayar, en este sentido, que muchos de los personajes bíblicos mencionados son elegidos por sus rasgos o acciones extremas (así, Matusalén y Sara por su longevidad, Goliat por su altura, Sansón por su fuerza o Salomón por su inmensurable sabiduría).

La función irónica no se restringe a lo enunciado por el protagonista, sino que, en muchos casos, opera también en relación con otros personajes. Tal es el caso de la mención del libro de los Jueces, como texto ejemplar, por parte del canónigo, a efectos de disuadir a don Quijote de la perniciosa lectura de ficción caballerescas (I, 49). El libro de los Jueces es uno de los textos más sangrientos y moralmente problemáticos de la Biblia hebrea. En él se narran las luchas de las tribus para liberar la tierra de Israel de los pueblos paganos que habitaban en Canaán. Asimismo, se refieren en él las pugnas de las tribus menores para impedir la pérdida de su independencia. Los jueces eran líderes individualistas en extremo (Barak, Guedeón, Abimelec, Jefé y, especialmente, Sansón, símbolo de los Jueces), quienes muchas veces se oponían a las leyes mayoritarias y defendían a las minorías desprotegidas. No hay duda de que don Quijote podría haber hallado gratificación en la lectura de los Jueces y aun haberse identificado con los mismos, pero ello estaría en contradicción con el aparente designio del canónigo de disuadirlo de lecturas que estimularan su delirio y acción caballerescas, proponiéndole otras más edificantes.

En cuanto a los libros bíblicos que actúan como referente en la obra, es posible comprobar que éstos no se circunscriben a los más difundidos entre el público general del período (Salmos, Proverbios, Cantares), sino que incluyen libros menos conocidos, tales como Levítico, Deuteronomio, Jueces, Reyes, Ezequiel, Jonás, revelando un significativo conocimiento de los mismos. Dicho

conocimiento se refleja, además, en la elección del texto bíblico evocado, que manifiesta una precisa adecuación respecto del portavoz y de la situación que lo enmarca.

Finalmente, estimo que la cuantiosa presencia de referencias al Antiguo Testamento, ya sea explícitas como de segundo grado, resulta ilustrativa tanto de los modelos insertos en la conciencia cultural del período, nutrida de savia bíblica, como de la reelaboración autónoma y peculiar de la herencia religiosa y cultural bíblica, identificable en la obra maestra cervantina.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Quijote

1. CERVANTES, Miguel de (1998) *don Quijote de la Mancha*, ed. dirigida por F. Rico. Barcelona: Instituto Cervantes-Crítica.
2. ——— (1994) *don Quijote* (en hebreo), trad. de Luis Landau. Tel Aviv: Ha-kibutz ha Mehujad.

Versiones de la Biblia

1. *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem* (1975). Adiu. B. Fischer Osb, Iohanne Gribomont Osb. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
2. *Torah, Neviim, Ketuvim* (1961). Edición según la Masorá. Tel Aviv: Ed. Sinai (en hebreo).
3. *La Santa Biblia* (1960) Antigua versión de Casiodoro de Reina [1569], revisada por C. de Valera [1602]. Buenos Aires: Sociedades Bíblicas de América Latina.
4. *La Biblia* (1961). Trad. al castellano de León Dujovne, Manasés y Moisés Konstantynowski. Buenos Aires: Ed. Sigal.
5. *La Biblia de la Casa de Alba* (1922). Ed. facsímil del original de Moisés Arragel. Biblioteca Nacional de Israel, Jerusalén.
6. *La Biblia de Ferrara* (1942). Edición revisada. Buenos Aires: Ed. Sigal.

Bibliografía general

1. AUBIER, Dominique (1999) *Don Quichotte, la révélation messianique du Code de la Bible et de la vie*. France: Labiste-Aubier.
2. ——— (1997) *Don Quichotte, le prodigieux secours du messie-qui-meurt*. France: Labiste-Aubier.
3. AYALA, Francisco (1960) *Experiencia e invención*. Madrid: Taurus.
4. BAÑEZA ROMÁN, Celso (1989) «Refranes de origen bíblico en Cervantes», *Anales Cervantinos XXVII*, 45-77.
5. ——— (1993) «Citas bíblicas de Cervantes en latín», *Anales Cervantinos XXXI*, 39-50.
6. BATAILLON, Marcel (1966) *Erasmus y España*. México: Fondo de Cultura Económica.
7. CASTRO, Américo (1972) *El pensamiento de Cervantes*. Barcelona: Ed. Noguer.
8. CORREAS, Gonzalo (1992) *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Madrid: Visor Libros.

9. GENETTE, Gérard (1982) *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Seuil.
10. HIGUERA, Henry (1995) *Eros and Empire. Politics and Christianity in Don Quixote*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
11. IN-SOOK, Huh Hwang (1996) *La Biblia en la obra de Cervantes*. Tesis doctoral (sin publicar). Madrid: Universidad Complutense.
12. MISHANT HA-ZOHAR (The Wisdom of the Zohar) (1961) (en hebreo). Jerusalén: Mosad Bialik.
13. MONROY, Juan Antonio (1979) *La Biblia en el Quijote*. Terrassa, España: Libros CLIE.
14. MUÑOZ IGLESIAS, Salvador (1989) *Lo religioso en el Quijote*. Toledo: Instituto Teológico de San Ildefonso.
15. REICHELBERG, Ruth (1999) *Don Quichotte ou le roman d'un Juif masqué*. Paris: Seuil
16. ROBERT, Marthe (1972) *Roman des origines et origines du roman*. Paris: Gallimard.
- (1967) *L'Ancien et le nouveau*. Paris: Payot.
17. RODRÍGUEZ, Leandro (1956) *Don Miguel, judío de Cervantes*. Santander: Ed. Cervantina.

NOTAS

¹ El presente trabajo constituye la síntesis de una investigación mayor, en vías de finalización, que estoy desarrollando con la colaboración del Prof. Menajem Argov, especialista en Estudios Bíblicos, quien tiene a su cargo el procesamiento y análisis de los datos relativos al Antiguo Testamento.

² La cita está tomada de la versión castellana del Antiguo Testamento, a cargo de Dujovne y Konstantynowski (1961), la cual es más literal y fiel a la fuente hebrea que la de Casiodoro de Reina [1569] (1960). No obstante, será ésta última la traducción al español que utilizaré a lo largo del trabajo, dada su contemporaneidad con Cervantes, si bien, la posibilidad de contacto del autor español con dicha versión protestante del texto bíblico no puede ser demostrada.

³ Para un estudio abarcador de las relaciones intertextuales y palimpsestas, en general, ver Genette (1982).

⁴ De acuerdo con mi experiencia en el aula, ninguna otra obra narrativa del Siglo de Oro español es provocadora de un efecto tan marcado de asociaciones e interrelaciones con respecto a las Escrituras hebreas. Mis estudiantes leen el *Quijote* en la versión española original, ayudándose, en algunos casos, de la última y excelente traducción al hebreo moderno de Landau (1994).

⁵ Así por ejemplo, Monroy (1973) identifica sesenta y dos referencias al Antiguo Testamento e In-Sook (1996) —cuyo análisis, en este tema, se basa considerablemente en el trabajo de Monroy— menciona aun menos referencias.

⁶ Bataillon, en su ya clásico estudio, ha sugerido que la supuesta inclinación erasmista de Cervantes se habría hecho extensiva a sus ideas religiosas. Estimo que esta línea crítica, iniciada por Castro [1925] (1972), puede bien fundamentar el acercamiento cervantino a las fuentes bíblicas, acercamiento que caracterizara a Erasmo y a sus adeptos (*cf.*: Bataillon 1966).

⁷ Un ejemplo, entre tantos, sería el de la cita del *Quijote*: «Acerca del poder de Dios, ninguna cosa es imposible» (II, I), que Monroy (1973: 140) solo relaciona con San Lucas, si bien se encuentra claramente, y presentando un paralelismo más estrecho, en Génesis y en Jeremías, también.

⁸ De las tres críticas mencionadas, es Aubier (1997 y 1999) la que desarrolla de un modo más extremo la interpretación kabalística, utilizando para ello, el sistema numerológico y onomástico (*gemetría*) de la mística judía. Según ella, Cervantes se sitúa en la vena bíblica, en tanto que don Quijote asume un rol mesiánico.

⁹ Entre las traducciones parciales del Antiguo Testamento que circulaban en el período de Cervantes, la más difundida es, desde ya, la de los Salmos (varias versiones); asimismo, existían tra-

ducciones de los Proverbios, del libro de Job y de Jeremías, que pudieron ser conocidas por nuestro autor. Para un panorama de las versiones de la Biblia en la época de Cervantes, ver Bataillon (1966, especialmente pp. 549-557); Monroy (1979: 34-53). En cuanto a las traducciones completas de la Biblia al romance, prohibidas en España en el período, no poseemos ningún dato fehaciente que apoye un contacto de Cervantes con las mismas, si bien tal posibilidad no puede ser desechada por completo. En lo que respecta a otras versiones latinas, no menciono aquí, por razones de extensión, la comparación con la Biblia Políglota de Alcalá ni con la Biblia Regia de Arias Montano, todo lo cual desarrollo en mi investigación mayor. Anticipo, sí, que el cotejo textual respecto de dichas versiones confirma que el texto bíblico latino más cercano a la obra cervantina es el tridentino.

¹⁰ Terebinto es la traducción de la palabra hebrea *elá*, nombre de un árbol. La Vulgata es la única versión que tradujo el topónimo bíblico y no conservó el nombre hebreo.

¹¹ Entre ellos, cabe mencionar el difundido manual de Fray Felipe de Meneses, *La luz del alma cristiana, Contemptus mundi*, atribuida a Gersón, o *Los nombres de Cristo* de Fray Luis de León, autor elogiado por Cervantes .

¹² Es interesante recordar que, en las Escrituras hebreas, el número siete es un aumentativo usual: «Si siete veces será vengado Caín» (Génesis 4:24); «Siete veces al día le alabo» (Salmos 119:116); «Porque siete veces cae el justo» (Proverbios: 24:16).

¹³ Ver nota precedente, en relación con el número siete en la Biblia hebrea.

¹⁴ No especificaré las variantes de cada categoría; así, en el nivel retórico, no he identificado, por razones de extensión, las diferentes figuras, tales como las metáforas, símiles, hipérboles, etc., lo cual sí será clasificado en la investigación mayor.