

# De inversiones e ironías: *La gitanilla* y *El amante liberal* en clave bíblica

RUTH FINE\*

## Resumen:

*La gitanilla* y *El amante liberal*, los dos textos que inauguran la colección de las *Novelas ejemplares*, se hallan vinculados temática y estructuralmente. Nuestro análisis relaciona ambas novelas a partir de la trasposición e inversión que evidencian en lo que al referente bíblico atañe y de modo particular a la isotopía de la libertad en el marco de dicho referente. El análisis de la intertextualidad bíblica perfilada en ambas novelas pone de manifiesto la desestabilización irónica que tales inversiones provocan, resultando en una sutil denuncia de la realidad social del periodo.

**Palabras claves:** Cervantes; *La gitanilla*; *El amante liberal*; intertextualidad; la Biblia.

**Title:** On Inversions and Ironies. A Biblical reading of *The Little Gypsy Girl* and *The Generous Lover*

## Abstract

*The Little Gypsy Girl* and *The Generous Lover*, the two texts that inaugurate the collection of the *Exemplary Novels* by Cervantes, are thematically and structurally related. My reading identifies a common ground for the two novels based on the transposition and inversion of the biblical text, in general, and the topic of freedom in the biblical context, in particular. In my view, through the intertextual interplay that they convey and the subsequent ironic effect of destabilization, the two novels permeate a subtle denunciation of the social reality of the period.

**Key Words:** Cervantes; *The Little Gypsy Girl*; *The Generous Lover*; intertextuality; the Bible.

\* The Hebrew University of Jerusalem. [ruth.fine@mail.huji.ac.il](mailto:ruth.fine@mail.huji.ac.il) Una versión preliminar de este trabajo se encuentra en Fine, 2014: 121-129.

La identificación de marcas textuales de filiación bíblica en la obra de Cervantes resulta relevante a fin de evaluar la reelaboración autónoma y peculiar de la herencia religiosa y cultural bíblica llevada a cabo por el autor del *Quijote*. Asimismo, el interés de dicho análisis no sólo radica en el estudio de la presencia bíblica en la creación y cosmovisión de Cervantes –su formación intelectual, sus fuentes y su modo de operar respecto de éstas–, sino que constituye un modo de acercamiento al horizonte cultural del período en su totalidad.

A lo largo de mis estudios sobre el tema (Fine 2001, 2006, 2014), he podido comprobar que las referencias bíblicas presentes en la obra cervantina cumplen funciones intratextuales diversas. De modo general, se trata de funciones retóricas, de apoyo o fortalecimiento del registro o efecto buscado en el sintagma específico (patético, cómico, irónico u otro), de aporte a la caracterización de los personajes, como también de ratificación y/o apertura, y aun de desestabilización, de significados y subtextos evocados por la obra en cuestión. Es esta última función –la de desestabilización o cuestionamiento– la que exige una labor interpretativa más denodada y será ésta la privilegiada por nuestro análisis.

Es dable observar que determinadas isotopías bíblicas evidencian un tratamiento recurrente en las *Novelas Ejemplares* de Cervantes: se trata de los campos semánticos correspondientes a la sabiduría, la virtud, el amor, la libertad y, de modo general, la normativa que la Biblia despliega en relación a la conducta del hombre para con el hombre y con Dios.

Los dos textos que inauguran la colección de *Novelas ejemplares* –*La gitánilla* (LG) y *El amante liberal* (EAL)<sup>1</sup>– han sido vinculados por la crítica tanto temática como estructuralmente, justificando así su contigüidad y colocación al inicio de la serie<sup>2</sup>. La lectura que ofreceré a continuación relacionará ambas novelas a partir de la trasposición e inversión que evidencian en lo que al referente bíblico atañe, en general, y a la isotopía de la libertad en el marco de dicho referente, en particular. A mi juicio, las dos novelas invitan a una lectura intertextual provocadora de efectos de desestabilización irónica del referente bíblico, pero a su vez, tal desestabilización permea una pulsión compensatoria respecto del comportamiento social, objeto prioritario de la ironía.

## EL IMAGINARIO BÍBLICO EN *LA GITANILLA*

En LG, el imaginario bíblico se patentiza particularmente en los abundantes poemas insertos a lo largo de la línea narrativa de la novela, en especial los que hallamos en la primera parte del relato, en boca de Preciosa. Su

1 Cervantes (1998b: I, 59-134) y Cervantes (1998c: I, 136-188). A partir de aquí las citas corresponden a estas ediciones y sólo se indicará el número de verso y/o de página.

2 Así, por ejemplo lo afirman, entre otros, Casalduero (1969: 25-28) y Rey Hazas (1995: 199-200).

función aparenta ser fundamentalmente retórica y, por ende, dichas metáforas y símiles en principio no pueden someterse a una sistematización que les otorgue coherencia. Así, en el primer romance cantado por la protagonista, hallaremos una concatenación de alusiones bíblicas que remiten especialmente a *Génesis*:

Árbol preciosísimo  
 que tardó en dar fruto  
 años que pudieron  
 cubrirle de luto,  
 y hacer los deseos  
 del consorte puros,  
 contra su esperanza  
 no muy bien seguros;  
 de cuyo tardarse  
 nació aquel disgusto  
 que lanzó del templo  
*al varón más justo;*  
*santa tierra estéril,*  
 que al cabo produjo  
 toda la abundancia  
 que sustenta el mundo;  
 casa de moneda,  
*do se forjó el cuño*  
*que dio a Dios la forma*  
*que como hombre tuvo*  
 (LG: 64-65. El énfasis es mío).

En efecto, resultan identificables en este poema las evocaciones del imaginario de *Génesis* y ciertos conceptos presentes en los primeros capítulos de dicho libro: la creación del hombre a imagen de Dios, el jardín edénico y sus emblemáticos árbol y fruto, como también la referencia al justo varón (Noé, *Génesis* 6: 9)<sup>3</sup>. Dicho imaginario continuará en el siguiente romance, cantado también por Preciosa, el cual retorna a los primeros versículos del libro bíblico, en los que se narra la división del día y la noche, del cielo y la tierra, como también la creación de las lumbreras del firmamento (*Génesis* 1: 1-19):

A sus espaldas le sigue  
 un Lucero que a deshora  
 salió, la noche del día  
 que el cielo y la tierra lloran.

3 Mi lectura no desconoce ni desestima la historia bíblica novotestamentaria a la que hace referencia el poema: la historia de Santa Ana y San Joaquín, padres de María, quienes por gracia divina superan la esterilidad y dan a luz a la futura madre de Jesús. No obstante, confirmando una vez más el sincretismo observable a lo largo de la obra de Cervantes (Fine 2008), el imaginario veterotestamentario queda imbricado en la narración novotestamentaria.

Y si en el cielo hay estrellas  
 que lucientes carros forman,  
 en otros carros su cielo  
 vivas estrellas adornan.  
 (LG: 68).

Completando el ciclo, en el mismo romance, hará su aparición la paloma, otra de las figuras emblemáticas del *Génesis*, que anuncia el fin del diluvio<sup>4</sup>:

«Vivas, ¡oh blanca paloma!,  
 que nos has de dar por crías  
 águilas de dos coronas,  
 para ahuyentar de los aires  
 las de rapiña furiosas;  
 para cubrir con sus alas  
 a las virtudes medrosas»  
 (LG: 69).

Ya avanzada la novela, el gitano viejo, en el «discurso de recepción» del nuevo gitano, Andrés, recreará la visión de la vida gitana como otro Paraíso edénico, de ambiguas características y cuestionables placeres:

Los montes nos ofrecen leña de balde; los árboles, frutas; las viñas, uvas; las huertas, hortaliza; las fuentes, agua; los ríos, peces, y los vedados, caza; sombra, las peñas; aire fresco, las quebras; y casas, las cuevas. Para nosotros las inclemencias del cielo son oreos, refrigerio las nieves, baños la lluvia, músicas los truenos y hachas los relámpagos. Para nosotros son los duros terreros colchones de blandas plumas: el cuero curtido de nuestros cuerpos nos sirve de arnés impenetrable que nos defiende; a nuestra ligereza no la impiden grillos, ni la detienen barrancos, ni la contrastan paredes; a nuestro ánimo no le tuercen cordeles, ni le menoscaban garruchas, ni le ahogan tocas, ni le doman potros (LG: 101-102).

4 Nótese que en LG se reitera páginas más adelante la imagen de la paloma, tras la cual seguirá la de la cordera, en el contexto del romance que Preciosa ofrece como lectura de la buena ventura a una doncella, en casa del teniente. Se trata de una leona amansada y convertida en cordera:

Eres paloma sin hiel,  
 pero a veces eres brava  
 como leona de Orán,  
 o como tigre de Ocaña.  
 Pero en un tras, en un tris,  
 el enojo se te pasa,  
 y quedas como alfinique,  
 o como cordera mansa (LG: 79)

El poema configura aquí una concatenación de metáforas empleadas en la Biblia para designar a la mujer: paloma, leona y cordera, sucesivamente, cuya función será anticipatoria en lo que respecta a la ulterior evolución de Preciosa en la novela; de la aparente mansedumbre de la paloma, Preciosa se revelará como leona en la defensa de su honestidad y, con la anagnórisis final, pasará a ser una sumisa y silenciosa cordera, supeditada a la voluntad paterna y marital.

Finalmente, y para completar el ciclo de *Génesis*, hallaremos a otro Jacob (*Génesis* 29) –Andrés–, cumpliendo años de servicio para poder recibir a su amada como esposa: Raquel/Preciosa, aunque a diferencia de lo que ocurre en la Biblia, es aquí la futura esposa la que establece la espera y sus condiciones:

Dos años has de vivir en nuestra compañía primero que de la mía goces, porque tú no te arrepientas por ligero, ni yo quede engañada por presurosa. Condiciones rompen leyes; las que te he puesto sabes: si las quisieres guardar, podrá ser que sea tuya y tú seas mío; y donde no, aún no es muerta la mula, tus vestidos están enteros, y de tus dineros no te falta un ardite; la ausencia que has hecho no ha sido aún de un día; que de lo que dél falta te puedes servir y dar lugar que consideres lo que más te conviene. Estos señores bien pueden entregarte mi cuerpo; pero no mi alma, que es libre y nació libre, y ha de ser libre en tanto que yo quisiere. Si te quedas, te estimaré en mucho; si te vuelves, no te tendré en menos (*LG*: 103).

De este modo, comprobamos cómo *LG* rescata imágenes, metáforas y momentos claves del libro bíblico fundacional –*Génesis*–, cuya función, si bien evidentemente retórica en los poemas, queda imbricada en los posteriores desarrollos argumentales, relativos a la vida del grupo marginal de los gitanos. En su conjunto, entonces, este espectro que remite a la creación, al Paraíso, a la caída y a los inicios de la humanidad, hallará una especularidad paródico-carnavalesca en su manifestación gitana, pero a su vez, sostendrá la visión utópica de dicha sociedad, creando así una tensión en la que conviven la idealización y su reverso. Es en ese juego ambivalente en el que la evocación bíblica juega un papel asociativo de peso, al sostener y aun reforzar la ambigua estimativa textual de esta novela tanto respecto de los gitanos como muy especialmente de la sociedad que los excluye y condena.

#### ECOS DE LAMENTACIONES EN *EL AMANTE LIBERAL*

*EAL* evidencia un comportamiento desestabilizador no sólo en lo que al paradigma bíblico hebreo atañe, sino también en lo que respecta a otro, en oportunidades concomitante: el paradigma judío. En efecto, el estereotipo del judío asume un rol de cierta centralidad en este relato y su caracterización se distancia de su habitual y fosilizado tratamiento. Dado que el cuestionamiento de dicho estereotipo se inserta en el campo semántico de la libertad y de sus trasposiciones –objeto de interés del presente trabajo–, estimo pertinente ofrecer un breve análisis del mismo.

De modo similar a la *LG*, *EAL* constituye un interesante ejemplo cervantino de un texto que invita a la recuperación de remanentes que desestabilizan prejuicios sociales respecto de grupos marginados y estigmatizados (Fine 2007). Tal como en *Los baños de Argel* y, parcialmente, en *La gran sultana* –piezas dramáticas en las que la intertextualidad bíblica es manifiesta–, el judío no

posee aquí un nombre propio y es simplemente mencionado como «el judío», lo cual confirmaría su tipificación. Aquí también se encuentra gozando de una amplia libertad de movimiento y de acción, aun mayor que en los textos dramáticos antes mencionados: se trata de un mercader cuyo radio de acción comercial es el Mediterráneo y cuya principal marca caracterizadora es la riqueza, la cual le otorga cierto poder, a diferencia del judío presentado como desvalido en las otras piezas. En su primera aparición, el narrador lo designa como «venerable judío» –sin que un registro irónico pueda ser adjudicado a dicha designación. El judío trae a la hermosísima esclava cristiana, extraordinariamente «aderezada y compuesta» para ser vendida ante los amos turcos, la cual resulta ser Leonisa, la amada del desdichado y cautivo Ricardo. La voz narrativa se refiere inmediatamente al judío como codicioso, al solicitar de los turcos un pago de cuatro mil doblas por la cristiana, pero Alí Baja acepta esta exigencia sin replicar. Si bien estas marcas textuales parecen reforzar la carnalidad del estereotipo, su ansia dineraria, unos párrafos después el mismo narrador es el que confirmará no sólo lo adecuado del precio exigido por el judío, sino también la moderación de su exigencia y la verdad de su argumento. Leemos:

Dijo el judío [...] valían otras dos mil doblas, y así era *la verdad*, a causa que en los cabellos que parte por las espaldas sueltos traía, y parte atados y enlazados por la frente, se parecían algunas hileras de perlas que con extremada gracia se enredaban con ellos. Las manillas de los pies y manos asimismo venían llenas de gruesas perlas [...] en fin, les pareció a todos que el judío anduvo corto en el precio que pidió por el vestido (*EAL*: 160, El énfasis es mío).

De este modo, la incontrovertible avaricia del judío parece quedar cuestionada. Unas páginas más adelante, cuando Leonisa narra a Ricardo la historia de sus desgracias, destacará nuevamente la inmensa riqueza del mercader judío, quien la había comprado por dos mil doblas (lo cual ratifica que el precio exigido a los turcos tras el riquísimo aderezo, no era en absoluto excesivo). Leonisa menciona otro pecado carnal, propio del estereotipo: la lujuria, puesta de manifiesto en la solicitud por parte del judío. No obstante, también señala que, al negarse ella a los atrevidos deseos del mercader, éste decidió venderla y no insistió tenazmente. Todo ello se presenta, en primer término, en clara antítesis respecto de la inagotable lujuria de los gobernantes turcos y, fundamentalmente, atestigua un debilitamiento de los constituyentes claves del estereotipo.

La sugerida trasposición del estereotipo del judío se ve complementada, en mi opinión, con un similar acercamiento desestabilizador al referente veterotestamentario. El íncipit de la novela es significativo en tal sentido. El texto se abre con los lamentos de un personaje aun no nombrado, quien llora ante la visión de las ruinas de su ciudad –Nicosia–, a la que se dirige, personificándola e identificándose con ella en su miseria, pero también introduciendo la esperanzadora posibilidad de un renacer futuro de sus ruinas:

¡Oh lamentables ruinas de la desdichada Nicosia, apenas enjutas de la sangre de vuestros valerosos y mal afortunados defensores! Si como carecéis de sentido, le tuviéades ahora, en esta soledad donde estamos, pudiéramos lamentar juntas nuestras desgracias, y quizá el haber hallado compañía en ellas aliviara nuestro tormento. *Esta esperanza os puede haber quedado, mal derribados torreones, que otra vez, aunque no para tan justa defensa como la en que os derribaron, os podéis ver levantados.* Mas yo, desdichado, ¿qué bien podré esperar en la miserable estrechez en que me hallo, aunque vuelva al estado en que estaba antes deste en que me veo? Tal es mi desdicha, que en la libertad fui sin ventura, y en el cautiverio ni la tengo ni la espero. (*EAL*: 137. El énfasis es mío).

La voz –que momentos más tardes se revelará como la del cautivo cristiano Ricardo–, evoca las palabras, circunstancias y temple del emisor de las *Lamentaciones* del Antiguo Testamento, que la exégesis bíblica –en especial la cristiana–, atribuye al profeta Jeremías y, por ende, el libro queda situado inmediatamente después del correspondiente a dicho profeta<sup>5</sup>. Recordemos que Jeremías llora por la destrucción de Jerusalén y del Primer Templo –en el año 586 A.E.C, tras la guerra encabezada por Nabucodonosor–, y por el consecuente exilio y cautiverio del pueblo judío. *Lamentaciones* está compuesto por cinco cánticos, que se inician con la directa referencia a la situación de abandono y ruina de Jerusalén («¡Qué sola ha quedado la ciudad populosa!», *Lamentaciones* 1: 1), a su copioso y desconsolado llanto («Amargamente llora en la noche y las lágrimas corren por sus mejillas», 1: 2), al cautiverio y a la servidumbre en manos de los enemigos. Hasta aquí, los paralelismos entre las aperturas de ambos libros –*Lamentaciones* y su recreación en *EAL*– parecen evidentes, tanto en el nivel argumental como en el retórico y expresivo. No obstante, a partir de una lectura atenta, las diferencias que patentizan resultan elocuentes en lo que a la estimativa textual respecta: la voz profética, que se desdobra en diversos emisores –el profeta observador y cautivo, Jerusalén, el pueblo judío– se asume como individual, pero a la vez, primordialmente colectiva, enfatizando tanto la responsabilidad y la culpa del pueblo, que ha sido castigado por sus errores y pecados, como también la alabanza y fe en Dios, y la esperanza de retorno y redención. Muy distinta será la situación y actitud de nuestro héroe «liberal», ya que en sus lamentaciones no hay sino auto-compasión, desmedido énfasis en la desgracia individual, ausencia tanto de culpa o asunción de la responsabilidad, como también la negación de toda esperanza en un devenir que logre redimirlo como consecuencia de su arrepentimiento. Imagen elocuentemente invertida de la voz bíblica, Ricardo se nos revela ya en este íncipit como un individuo preso en su egoísmo y auto-conmiseración, ciego a sus errores y culpando de sus desgracias a la falta de ventura que lo persiguió en la libertad y lo seguirá acompañando en el cautiverio. La lamentación de Ricardo, por ende, convoca

5 En la Biblia hebrea, *Lamentaciones* (*Eijá*), aparece después de *Rut*, en la tercera sección de la Biblia, *Escritos* (*Ketubim*).

otra ciudad, otras ruinas y otro cautiverio, para ofrecer, de modo condensado e inequívoco, lo que serán los trazos caracterizadores de un protagonista al que la novela no redimirá de su absoluta carencia de auto-reconocimiento y liberalidad para con los otros.

Resulta de interés notar que la idolatría –uno de los pecados centrales que llevaron al castigo y exilio de Israel–, es también aludida en el texto cervantino y ello en el marco del parlamento del propio Ricardo, quien la introduce con jactancia y sin conciencia de su posible significación transgresora: «Porque has de saber que desde mis tiernos años, o a lo menos desde que tuve uso de razón, no sólo la amé, mas la adoré y serví con tanta solicitud *como si no tuviera en la tierra ni en el cielo otra deidad a quien sirviese ni adorase*» (*EAL*, p. 142. El énfasis es mío).

Asimismo, es dable observar que esta falsa consideración de sí mismo como otro Job, castigado injustamente por Dios/la fortuna, se ve reforzada con la reiteración de la metáfora bíblica que describe el enmudecimiento repentino de Ricardo: «la lengua se le pegó al paladar», metáfora recurrente en la obra cervantina, cuyo origen se halla en el Antiguo Testamento. La hallaremos con el sentido de un enmudecimiento que sobreviene principalmente como castigo (*Salmos* 22: 15 y 137: 6, *Ezequiel* 3: 26), o bien como marca de agonía física y premonitoria de la muerte (*Lamentaciones* 4: 4). En una inversión hiperbólica no exenta de ironía, Ricardo enmudecerá por el dolor que le provoca el recuerdo de la muerte de Leonisa: «Y en este “todavía” se le pegó la lengua al paladar, de manera que no pudo hablar más palabra ni detener las lágrimas, que, como suele decirse, hilo a hilo le corrían por el rostro, en tanta abundancia, que llegaron a humedecer el suelo» (*EAL*, p. 154) y, posteriormente, en la clausura de la novela, su enmudecimiento será el primer indicio de una anagnórisis nunca alcanzada plenamente:

Y en diciendo esto calló, como si al paladar se le hubiera pegado la lengua; pero, desde allí a un poco, antes que ninguno hablase, dijo: ¡Válame Dios, y cómo los apretados trabajos turban los entendimientos! Yo, señores, con el deseo que tengo de hacer bien, no he mirado lo que he dicho, porque no es posible que nadie pueda mostrarse liberal de lo ajeno: ¿qué jurisdic[ión] tengo yo en Leonisa para darla a otro? (*EAL*: 186).

Estimo que la utilización de la metáfora bíblica en un contexto que cuestiona la autenticidad del patetismo expuesto por el héroe posee una función irónica, que actúa también como la marca de una ausencia: la de la auténtica anagnórisis.

Otra reveladora inversión respecto del imaginario bíblico es la relativa a la admonición de aquel otro profeta, Natán, cuando le reprocha a David el haber tramado la muerte de Urías para tomar a Betsabé como esposa (*II Samuel* 11 y 12). Se trata de la parábola de la única cordera, aludida más de una vez en la obra cervantina. La mansa cordera es designada aquí como leona, presentándose la inversión en boca del mismo Ricardo:

joh Mahamut! respondió Ricardo; ésa es, amigo, la causa principal de todo mi bien y de toda mi desventura; ésa es, que no la perdida libertad, por quien mis ojos han derramado, derraman y derramarán lágrimas sin cuento, y la por quien mis suspiros encienden el aire cerca y lejos, y la por quien mis razones cansan al cielo que las escucha y a los oídos que las oyen; ésa es por quien tú me has juzgado por loco o, por lo menos, por de poco valor y menos ánimo; esta Leonisa, *para mí leona y mansa cordera para otro*, es la que me tiene en este miserable estado (*EAL*: 142, El énfasis es mío).

Es de notar lo que sin duda Ricardo está lejos de reconocer y que jamás parece comprender, que Leonisa es, efectivamente, «la única cordera», pero de otro dueño, Cornelio, y que es su comportamiento el usurpador, y no a la inversa. Ello viene a reforzar la inversión irónica propuesta por el mismo Ricardo, culpando a Leonisa, pero sin señal alguna de asumir su propia responsabilidad.

Como ha sido posible comprobar, *EAL* constituye una novela ejemplar cuya intencionalidad textual resulta contestataria en varios niveles, tales como el social y étnico. Tal como en el caso de *LG*, su desarrollo y desenlace ponen de manifiesto una inversión irónica del referente bíblico evocado, cuyos efectos resultan desestabilizadores no sólo de dicho referente sino también de nociones asumidas como verdades incuestionables en el orden social imperante.

## OBSERVACIONES FINALES

Sin duda, las novelas *LG* y *EAL* otorgan centralidad a la isotopía de la libertad y su pérdida, como repetidamente ha observado la crítica (El Saffar 1974: 139-143; Hart 1994: 15-25; Clamurro 1997: 48-55). No sorprende, entonces, que en ambas sean reconocibles intertextos del paradigma bíblico que propician el énfasis de dicha isotopía: la creación, el Edén, la caída y sus consecuencias —emergentes de la narración de *Génesis*—, y la nueva caída del pueblo de Israel, cuyo cautiverio es llorado por la voz del profeta, si bien con la esperanza de la redención futura. El análisis de dichos paradigmas ha evidenciado el contraste entre los circuitos sociales y sus actores, representados en las dos novelas cervantinas, y la estimativa bíblica, evocada intertextualmente. Ello es provocador de efectos múltiples: sin duda, estas trasposiciones invitan a la lectura irónica, pero ésta —muy cervantinamente—, nunca es absoluta y deja entrever resquicios por los que se introduce el deseo, portador de una visión utópica no exenta de melancolía. Se trata de aquel deseo que aspira a que los jardines edénicos y las anagnórisis colectivas e individuales puedan tener una proyección socialmente reparadora capaz de desestabilizar los estereotipos y prejuicios sociales, y ello a partir de la representación de una libertad de acción y de conciencia ciertamente inalcanzable fuera del circuito del lenguaje y de la ficción.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Biblia, La (1961), León Dujovne, Manasés Konstantynowski y Moisés Konstantynowski (trad.). Buenos Aires: Editorial Sigal.
- Biblia, La (2004). P. Serafín de Ausejo (versión castellana). Barcelona: Editorial Herder.
- Casalduero, Joaquín (1969). *Sentido y forma de las «Novelas Ejemplares»*. Madrid: Gredos.
- Cervantes, Miguel de (1995). *La gran sultana Doña Catalina de Oviedo*, en *Obra completa III*. Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Rey Hazas (ed.). Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 465-564.
- Cervantes, Miguel de (1998a). *Los baños de Argel*, en *Los baños de Argel, El rufián dichoso*. Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Rey Hazas (ed.). Madrid: Alianza Editorial, pp. 17-145.
- Cervantes, Miguel de (1998b). *La gitanilla*, en *Novelas ejemplares I*, ed. H. Sieber. Madrid: Cátedra, pp. 135-188.
- Cervantes, Miguel de (1998c). *El amante liberal*, en *Novelas ejemplares I*, ed. H. Sieber, Madrid, Cátedra, pp. 59-134.
- Clamurro, William (1997). *Beneath the Fiction. The Contrary Worlds of Cervantes's Novelas ejemplares*. New York: Peter Lang.
- El Saffar, Ruth S. (1974). *Novel to Romance. A Study of Cervantes's "Novelas Ejemplares"*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Fine, Ruth (2001). «La presencia del Antiguo Testamento en el *Quijote*», en *Volver a Cervantes*. Antonio Bernat Vistarini (ed.). Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, vol. I, pp. 479-490.
- Fine, Ruth (2007). «La presencia de elementos de la tradición judía en la obra de Cervantes», *Hispania Judaica Bulletin*. 5, 5767, 2007, 177-211.
- Fine, Ruth (2006). «El Antiguo Testamento y el *Quijote*: un caso de sincretismo escriturario», en *El Quijote en Buenos Aires. Lecturas cervantinas en el cuarto centenario*. A. Parodi, J. D'onofrio y J. D. Vila (eds.). Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 65-82.
- Fine, Ruth (2014). *Reescrituras bíblicas cervantinas*. Frankfurt y Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Hart, Thomas R. (1994). *Cervantes' Exemplary Fictions*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Rey Hazas, Antonio (1995). «Novelas ejemplares», en *Cervantes*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, pp. 173-209.

Recibido: 31 de agosto de 2016

Aceptado: 2 de septiembre de 2016