

El «divino don de la habla»: el *Coloquio de los perros* desde la tradición clásica y bíblica (contribución al estudio de sus fuentes)

Adrián J. Sáez

Universidad de Navarra, Pamplona

A Carlos Mata Induráin, cervantista de pro y hombre de bien

En el *Coloquio* Cervantes se enfrenta al reto de la verosimilitud, que aborda mediante varios recursos, para alumbrar una maravilla verosímil al aunar admiración y verosimilitud. A decir de El Pinciano, la fábula «ha de ser admirable y verisímil» o, en palabras de Cascales, «si la cosa no es probable, ¿quién se maravillará de aquello que no aprueba?».¹

Los caminos de la verosimilitud

El prodigio de los perros parlantes² puede ser, primero, una fantasía producto del delirio febril que haya confundido Campuzano con la realidad: los perros dialogan durante una noche y el tiempo de enunciación y lectura del cartapacio coincide con la siesta de Campuzano, de modo que todo puede ser solamente el sueño de una noche de enfermo, de un narrador, por tanto, poco fiable.³ Se relaciona con los diálogos de Luciano, accesibles en latín, italiano y español y muy difundidos

1. López Pinciano, Alonso, *Filosofía antigua poética*, ed. A. Carballo Picazo, Madrid, CSIC, 1973, vol. 2, p. 56 y Cascales, Francisco, *Tablas poéticas*, ed. B. Brancaforte, Madrid, Espasa Calpe, 1975, p. 171; ver el parlamento del Canónigo en *Quijote*, I, 47: «todas estas cosas no podrá hacer el que huyere de la verosimilitud y de la imitación, en quien consiste la perfección de todo lo que se escribe». Tasso escribe: «giudico che un'azione medesima possa essere e meravigliosa e verisimile» (*Del poema eroico*, 1964, p. 97). Castelvetro (*Poetica d'Aristotele vulgarizzata e sposta*, 1570) opina que «las cosas tienen que ser creíbles para ser maravillosas» (Hathaway, Baxter, *Marvels and Commonplaces: Renaissance Literary Criticism*, New York, Random House, 1968, p. 64).

2. Dice Campuzano: «pueden hablar y responder con discurso concertado» (p. 645). Cito por la edición de García López.

3. En otro sentido, Williamson señala que tras *El casamiento engañoso* Campuzano pierde toda credibilidad, pues «si no es de fiar en el plano moral, tampoco lo será en el plano literario» («El juego de la verdad en *El casamiento engañoso* y *El coloquio de los perros*», en: *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Alcalá de Henares, 6-9 nov. 1989), Barcelona, Anthropos, 1991, p. 191). Robortelli (*In librum Aristotelis de Arte Poetica explicationes*, 1548) consideraba que atribuir la narración a un tercero era un procedimiento muy acertado para tratar de lo sobrenatural (Riley, Edward, *Teoría de la novela en Cervantes*, trad. C. Sahagún, 3.ª ed., Madrid, Taurus, 1989, p. 297). Riley anota: «El sueño era también la manera racional de presentar las fantasías» (*La rara invención*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 244).

en Europa por los humanistas; con *El Crotalón*, el cual pese a las semejanzas permaneció inédito, por lo que Cervantes seguramente no pudiera leerlo y también con *Don Olivante de Laura* (1564) de Antonio de Torquemada⁴ y el episodio de la cueva de Montesinos (*Quijote*, II, 22-23). El proceso de veridicción de la maravilla más aceptado y estudiado por la crítica es considerar a Cipión y Berganza como humanos hechizados y transformados en perros por la Camacha. Ciertamente es que el relato de la Cañizares ocupa una posición central en la novela y es donde se explica el origen supuestamente verdadero de los cánidos, pero la verdad aparente resulta incierta, pues no se puede confiar en las hechiceras⁵ y los propios perros acaban rechazando tan humillante y deshonrosa ascendencia:⁶ «si acaso es nuestra madre de entrambos, o tuya, que yo no la quiero tener por madre» (p. 717). Esta vía de conversiones emparenta al *Coloquio* con el episodio de Circe en la *Odisea*, las *Metamorfosis* ovidianas y las *Etiópicas* de Heliodoro; *El asno de oro* de Apuleyo, difundido en España en ediciones latinas y en la traducción de Diego López de Cortegana (1513 y publicado en 1525). Es obra que Cervantes leyó con seguridad, ya que la bruja Cañizares lo cita explícitamente (p. 706). La historia de Falcheto de *El Baldo* (1542), libro de caballerías basado en el *Baldus* de Teófilo Folengo, al parecer no era muy popular y sólo contó con una edición. No obstante, la actitud de Cervantes ante las transformaciones es bastante escéptica, reduciendo los poderes mágicos a artes seductoras.⁷ Igualmente se ha vinculado el relato con el *Diálogo entre dos perrillos* de Baltasar del Alcázar y con la tradición que nace con Esopo, porque Cervantes lo nombra y hace uso de algunas de sus fábulas, posiblemente conocidas por medio de la versión de Galtero el Inglés. Desde la tradición oriental, se ha relacionado con la «Historia del segundo anciano y de los dos perros negros» de *Las mil y una*

4. El autor relata unos sucesos fantásticos que le ocurrieron mientras se resguardaba de una feroz tormenta, despertando sin poder juzgar lo ocurrido como sueño, fantasía o visión. Y puesto que en el *Quijote* se critica esta obra por lo «mentiroso [...] disparatado y arrogante» (I, 6), ¿es otra burla de una novela de caballerías?

5. Se dice: «la Camacha fue burladora falsa, y la Cañizares embustera, y la Montiel tonta, maliciosa y bellaca» (p. 717). Riley dice en «Tradición e innovación en la novelística cervantina», *Cervantes*, 17.1 (1997), p. 53: «Es la explicación aparente en el *Coloquio*, pero no es más que una posibilidad». Si fuesen humanos hechizados por la Camacha antes de nacer o durante el parto, el don del lenguaje no derivaría de una evolución normal; esto es, si nacieron como humanos y fueron embrujados, su capacidad momentánea de hablar es igualmente asombrosa y debe proceder de alguna fuerza superior.

6. Esto lleva a plantear, como ya hiciera Bataillon («Relaciones literarias», en: Edward C. Riley y Juan Bautista Avalle-Arce (coord.), *Suma cervantina*, Londres, Tamesis Books, 1973, p. 232), el posible rechazo de Cervantes a tal explicación, tal vez en un intento por desvincular su ficticia autobiografía de la picaresca y su degradación a *nativitate*. En el supuesto caso de que hubiese encantamiento, sería manteniendo la conciencia humana, por lo que los personajes poseerían un doble estatuto (humano y no humano).

7. Escribe: «lo que se dice de aquellas antiguas magas, que convertían los hombres en bestias, dicen los que más saben que no era otra cosa sino que ellas, con su mucha hermosura y con sus halagos, atraían a los hombres de manera a que las quisiesen bien, y los sujetaban de suerte, sirviéndose dellos en todo cuanto querían, que parecían bestias» (p. 702). San Agustín postuló que el demonio sumía a los hombres en un «ensueño imaginativo» y Castañega considera las conversiones «engaños a los ojos» del diablo (*Tratado de las supersticiones y hechicerías*, ed. J. R. Muro Abad, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1994, 7, p. 24). Ver Santo Tomás, *Suma*, 2-2, q. 92-96.

noches.⁸ Por último, Jarocka vincula a Cipión y Berganza con dos lobos cervales que guían la narración en el *Pančatantra*, texto de la India romanceado en 1251 por orden de Alfonso X el Sabio bajo el título de *Calila e Dimna* y que Cervantes pudo conocer por mediación de otros autores o textos.⁹

No olvido que el motivo de los animales parlantes estaba muy difundido en la tradición literaria y popular, tanto occidental como oriental, pero la concesión divina del habla no es un motivo tan frecuente.

El «divino don de la habla»: la verosimilitud moral o cristiana

Todos estos modos de hacer verosímil la maravilla han sido explorados por la crítica en mayor o menor medida pero, hasta donde tengo noticia, apenas nadie ha reparado en otra posibilidad¹⁰ y nadie la ha estudiado como hipotético antecedente, pese a percibirse nítidamente en el texto: la intervención divina, una acción del Cielo. Con ello pretendo únicamente indagar en un camino posible y no transitado para señalar algunos posibles modelos de inspiración sin servilismo para el *Coloquio*.

En la novela se insinúa en diversas ocasiones, sin olvidar que el escenario es el simbólico Hospital de la Resurrección. Campuzano se defiende de las críticas de su amigo el licenciado Peralta diciendo: «No me tenga vuesa merced por tan ignorante [...] que no entienda que, *si no es por milagro, no pueden hablar los animales*» (p. 645).¹¹ Al comienzo de la novela Cipión anima a «gozar sin ser sentidos *desta no vista merced que el cielo en un mismo punto a los dos nos ha hecho*» (p. 649), para luego añadir: «viene a ser mayor este *milagro* en que no solamente hablamos, sino en que hablamos con discurso, como si fuéramos capaces de razón» (p. 650). En otro momento comenta Cipión: «este nuestro hablar tan de improviso cae debajo del número de aquellas cosas que llaman portentos, las cuales, cuando se muestran y parecen, tienen averiguado la experiencia que alguna calamidad grande amenaza a las gentes» (p. 651). Este pasaje suele entenderse como aviso de una calamidad futura. Sin embargo, en el *Quijote* se lee:

esto que el vulgo suele llamar comúnmente agüeros, que no se fundan sobre natural razón alguna, del que es discreto, han de ser tenidos y juzgados por buenos acontecimientos. [...] El discreto y cristiano no ha de andar en puntillos con lo que quiere hacer el cielo (II, 58).¹²

8. Andrés, Christian, «Fantasías brujeriles, metamorfosis animales y licantropía en la obra de Cervantes», en: *Actas del III Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Alcalá de Henares, 12-16 de noviembre 1990)*, Barcelona, Anthropos, 1993, pp. 531-32.

9. Jarocka, Marja Ludwika, *El coloquio de los perros a una nueva luz*, México, UNAM, 1979, pp. 12-18.

10. Riley señala que el *Coloquio* se basa en «un suceso milagroso» (*Teoría*, p. 289); Williamson sólo lo señala (*op. cit.*, 1991, p. 192) y Miñana lo comenta sin convicción (*La verosimilitud en el Siglo de Oro: Cervantes y la novela corta*, Delaware, Juan de la Cuesta, 2002, p. 201).

11. Este y todos los énfasis siguientes son míos.

12. Similar en II, 73. Sólo pueden interpretarse en casos excepcionales, como aquellos destinados reyes y profetas, destinados a gobernar o dirigir a otros.

Y la conclusión es que «sea lo que fuere, nosotros hablamos, *sea portento o no; que lo que el cielo tiene ordenado que suceda, no hay diligencia ni sabiduría humana que lo pueda prevenir*» (p. 651).¹³ Si Dios ha ocasionado el milagro, no hay cabida para discusiones en el receptor ficcional o real, pues las acciones divinas son incuestionables, incluso si no se comprenden. Es el terreno de lo verosímil moral como justificación de lo portentoso. Los mismos canes se han sorprendido de su capacidad, y ellos comentan la (in)verosimilitud de la narración, incorporando el tema al texto. Ahora bien, en un estilo muy cervantino, se limitan a plantearlo, discutir y cambiar de tercio, dejando la discusión tal como estaba al comienzo.¹⁴ Justamente la apelación a la autoridad divina sirve para enseñar al lector una posible respuesta.

Estas alusiones a los milagros normalmente se omiten en los comentarios críticos, pero si se analizan ciñéndose a su literalidad, se obtiene que el autor pudo haber tomado como modelo o fuente de inspiración algún hecho similar.¹⁵ La dificultad radica en localizar esas historias en las que la divinidad concede el don del lenguaje a los animales.

En efecto, algunos estudiosos se refieren a esta estrategia, pero ninguno indica un posible precedente en la misma dirección. Tal vez esta imposibilidad crítica se deba a que es la explicación «más simple de todas», según Miñana, o a que la obra cervantina sea «la más aparentemente «laica»» o «marginal en relación al tema católico» para Molho.¹⁶ En cuanto al primer reparo, creo que la sencillez en la solución no es negativa, pues la complejidad no es condición *sine qua non*. Además, dentro de la combinación de géneros que Cervantes crea con el *Coloquio* pueden incluirse los relatos o relaciones de milagros.¹⁷ Y en cuanto a la segunda objeción, coincido en la dificultad que conlleva acercarse a la religión en Cervantes, después de todo lo ya escrito; sin embargo, no intento afirmar o destacar el cristianismo cervantino. Parto de que Cervantes conocía la cultura cristiana; si era por obligación o por devoción, no me atañe ahora.

Con todo, para los creyentes «lo más increíble de los milagros es que ocurren», como dice Chesterton.¹⁸ Y este camino no deja de mostrarse como una opción más que posible de influencia. De hecho, teóricos como Tasso en su *Discorsi dell'arte poetica* (1587) o El Pinciano en su *Filosofía antigua poética* (1596) recomiendan atribuir lo maravilloso a una actuación divina: así se otorga credibilidad a las mayores

13. También se alude al habla concedida por el Cielo en pp. 655 y 681.

14. Riley, *Teoría*, p. 54.

15. Ejemplar en este proceder es Zugasti, Miguel, «Algo más sobre las fuentes de *El rufián dichoso* de Cervantes», en: Germán Vega García-Luengos y Rafael González Cañal (ed.), *Locos, figurones y quijotes en el teatro de los Siglos de Oro. Actas selectas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro (Almagro, 15, 16 y 17 de julio de 2005)*, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 493-513.

16. Miñana, *op. cit.*, pp. 155 y 201; Molho, Maurice, «El sagaz perturbador del género humano: brujas, perros, embrujados y otras demonomanías cervantinas», *Cervantes*, 12.2 (1992), p. 22.

17. Forcione, *Cervantes and the Mystery of Lawlessness: A Study of «El casamiento engañoso» y «El coloquio de los perros»*, Princeton, Princeton UP, 1984, p. 17; ver p. 139, n. 15.

18. Chesterton, Gilbert Keith, *Los relatos del padre Brown*, trad. M. Temprano García, Barcelona, Acantilado, 2008, p. 15.

inverosimilitudes, a la par que se destaca el infinito poder divino y se adoctrina en el temor y respeto debidos a Dios.¹⁹ Por ejemplo, Tasso argumenta que el poeta debe atribuir a Dios cualquier acción que resulte sobrenatural, esto es, «debe inventar milagros, porque nuestra santa fe nos ha enseñado desde la cuna que los milagros son verosímiles».²⁰ Y como bien argumenta Miñana, «En solidaridad con lo verosímil posible, además, lo verosímil ejemplar es también reforzado al presentarse a Dios como autor último de los hechos y dotar a la historia de la dignidad suficiente como para merecer una intervención divina».²¹

Ahora bien, se hace necesario distinguir entre los verdaderos milagros y los falsos o aparentes, fruto de la ignorancia o la superstición. Paralelamente, la Inquisición vigilaba todas aquellas manifestaciones místicas, por temor a fingimientos debido a delirios, exceso de credulidad o a la acción demoníaca, tal como Santa Teresa temía.²² Cervantes afirma: «los milagros suceden fuera del orden de la naturaleza, y los misterios son aquellos que parecen milagros y no lo son, sino casos que acontecen raras veces» (*Persiles*, II, 2). Y como previene Fray Martín de Castañeda en su *Tratado de las supersticiones y hechicerías* (1529),²³

nunca jamás habemos de decir que sea milagro cosa que naturalmente (aunque por virtudes a nosotros ocultas) se pueda producir, porque el milagro es obra que la virtud natural no tiene fuerzas para la obrar, ni lo hemos de otorgar si no fuéremos costreñidos por necesidad, faltando la potencia y virtud natural (capítulo 12, p. 30).

Es útil atender a lo expuesto por Ramos Gavilán:

se debe advertir la diferencia que hay entre milagro y cosa admirable, que el milagro causa admiración así en el sabio como en el ignorante, porque ambos ignoran su causa, y la cosa admirable sólo asombra al que no sabe sus causas y principios, que pone admiración en el rústico, y no en el sabio que sabe la causa.²⁴

Resumiendo, Covarrubias afirma: «*en rigor milagros se dicen aquellos que tan solamente se pueden hacer por virtud divina*. Largo modo, decimos acá milagros cualquiera cosa extraordinaria y admirable».²⁵

19. Miñana, *op. cit.*, pp. 153 y 158. Ver Riley, *Teoría*, pp. 15-34. Patrizi (*La deca ammirabile*, manuscrita hasta 1947) establece doce fuentes de lo maravilloso, entre las que se encuentra lo divino; Pigna (*I romanzi*, 1554) considera que los verdaderos cristianos deben cristianizar sus materiales y Minturno (*L'arte poetica*, 1564) dice que «para un cristiano todo lo sobrenatural implica el poder de Dios» (Hathaway, *op. cit.*, pp. 66 y 136-37).

20. Hathaway, *Ibid.*, pp. 143-44.

21. Miñana, *op. cit.*, p. 158.

22. Uno de los motivos por los que escribe el *Libro de la Vida* es precisamente explicar a sus amigos y confesores sus experiencias, temiendo no fuesen alteraciones del espíritu o «engaños del demonio». Para los falsos milagros ver Horozco y Covarrubias, *Tratado de la verdadera y falsa profecía*, I, 13, 27 y 29.

23. Sobre milagros fingidos, ver *La gitanilla*, p. 90 y *Quijote*, I, 48, sobre los milagros en las comedias y la disposición de Sancho en II, 51.

24. En Eichmann, Andrés, «Espanto y familiaridad ante lo sobrenatural en los relatos de Charcas», en: Mariela Insúa y Lygia Rodrigues (ed.), *Monstruos y prodigios en la literatura hispánica*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2009, p. 87. Ver San Agustín, *La Ciudad de Dios*, XXI, 6, 2.

25. Énfasis mío.

En la Biblia es Dios quien otorga al hombre la facultad del lenguaje articulado, y quien castiga a la humanidad con la confusión de las lenguas. Es una realidad que la Biblia era, al menos, conocida por un amplio sector de la población, entre los que cabe situar a Cervantes, con numerosas alusiones directas e indirectas de la Vulgata latina. También es conocida su afición por las obras devotas y se sabe que consultó varias historias de santos.²⁶ Así pues, puede sondearse la Biblia en busca de testimonios afines a la historia del *Coloquio*.

Un potencial antecedente bíblico no notado hasta el momento es la burra de Balaam (*Números*, 22, 22-35): al llegar los israelitas a Moab, el rey manda a Balaam que los maldiga; de camino, su burra ve en dos ocasiones al Ángel con la espada desenvainada y se aparta, siendo azotada. A la tercera, por voluntad de Yahvé pudo decir: «¿Qué te he hecho yo para que me pegues con ésta tres veces?». Entonces Balaam ve al Ángel y se arrepiente, aceptando los designios divinos.²⁷ Este pasaje de tono popular muestra que la palabra de Dios puede tomar a su servicio hasta un animal, porque éstos, en su sagacidad, son dirigidos por Dios, según explica Santo Tomás.²⁸ En consecuencia, si un animal goza de la capacidad de hablar, no ha de considerarse necesariamente como efecto de la sucia mano del demonio, sino que el «divino don de la habla» (p. 652) cabe vincularlo igualmente a Dios, quien concede dicha merced en virtud de alguna función.

Santo Tomás lo confirma cuando se ocupa de las tentaciones del hombre. Oponer la serpiente del *Génesis* con la burra de Balaam; la primera habló por intercesión diabólica, y la segunda lo hizo «por obra angélica», esto es, por intercesión divina.²⁹ Se trataría así de un fenómeno preternatural, un don gratuito pero no sobrenatural en sentido estricto, sino un justo medio entre el natural y el sobrenatural. Puede definirse como todo aquello que rebasa el poder y las exigencias naturales de un ser, al que perfecciona en su propio orden, subsanándolo en sus defectos naturales.

Barrionuevo, en un aviso de 1657 expone lo siguiente: «un mudo fue a hablar al virrey de Cataluña, siéndolo a *nativitate*, y que le habló y le dijo le enviaba Dios a avisarle de tal cosa» (p. 274). Es un testimonio más de que Dios puede otorgar la capacidad del habla a alguien que no la posea naturalmente, aunque en este caso sea humano y no animal.³⁰ En las crónicas de Indias, los animales maravillosos que ven, algunos con voces que «parecen puramente de persona» y «ruido de gente»,

26. Zugasti, *op. cit.*, pp. 495-97.

27. Se alude en 2 *Pedro*, 2, 16.

28. *Suma*, 1-2, q. 13, a. 3.

29. *Suma*, 2-2, q. 165, a. 2-4.

30. Mexía refiere la siguiente historia: «a un rey, en cuya casa estaba él, le nació un hijo, el cual, antes que pasasen veinte y cuatro horas, comenzó a hablar perfectamente y hacer ademanes con las manos, y dijo en alta voz: «Yo nascí sin ventura y desdichado, que vengo a denunciar que mi padre perderá el cetro real y su reino será asolado y destruido». Y acabando de decir esto, dice que luego murió. Esta cosa es para espantar; pero, a mi ver, más fue aviso enviado de Dios, que sólo puede saber lo que ha de venir, que obra maravillosa de naturaleza» (*Silva*, I, 36, p. 255; énfasis mío). En el *Persiles* un hombre recupera el habla antes de morir: «vuestro enemigo es muerto de una enfermedad, que habiendo estado seis días antes que muriese sin habla, se la dio el Cielo seis horas antes que despidiese el alma» (II, 21). Dios concedía el don de lenguas a sus más destacados siervos, como los Apóstoles.

son considerados obra de Dios; por el contrario, el demonio parece ser incapaz de otorgar la capacidad del lenguaje.³¹

Si se destina esta vía de comunicación divina a la profecía de la Camacha, aporta un rayo de luz más sobre su exégesis: a pesar de que los versos de la Cañizares sean considerados en el texto como un acto diabólico, hay que recordar que la acción del demonio es permitida en todo caso por Dios.³² El demonio no tiene poder reconocido, sino que éste es limitado por la voluntad de Dios y Él sólo consiente que actúe en determinados casos y por causas justas. Del mismo modo, el conocimiento del demonio es imperfecto y limitado. Como Castañega afirma, «el demonio no nos puede hacer más mal de cuanto Dios le da licencia para ello» porque, según San Agustín, «los demonios no obran según la potencia de su naturaleza [...], sino según la permisión de Dios, cuyos juicios son ocultos pero nunca injustos».³³

Algunos testimonios clásicos

La facultad de la divinidad de conceder el don del lenguaje a los animales no es exclusiva del Cristianismo. Así que, aun cuando la religión en y de Cervantes sea una incógnita,³⁴ no debe descartarse esta estrategia para enlazar maravilla y verosimilitud. Ya Homero y tantos otros poetas invocaban a Apolo o a las Musas en busca de inspiración, porque ellas, como dice Platón, pueden otorgar al hombre la merced del lenguaje por privilegio de los dioses.³⁵ Y en textos anteriores al *Coloquio* ya se exhibe la intervención divina como causa para que los animales hablen con los humanos: la diosa Hera dota de voz humana al caballo Janto para comunicarse con Aquiles en la *Iliada* (XIX, vv. 406 y ss.) en verso y profetizando el futuro.³⁶ En uno de los cuentos del *Calila e Dimna* Dios concede la capacidad del lenguaje a dos aves, ante los ruegos de un religioso.³⁷ Micilo, en *El sueño o el gallo* de Luciano, cree que el habla de su gallo es un milagro y teme que sea un castigo divino.³⁸ En la

31. Rodilla León, María José, «Bestiarios del Nuevo Mundo: maravillas de Dios o engendros del demonio», *Rilce*, 23.1 (2007), pp. 203 y 201.

32. Recuérdese sólo las tentaciones de Cristo (*Mateo*, 4, 1-11; *Marcos*, 1, 12-13; *Lucas*, 4, 1-13). Tanto Rutilio como Cenotia aluden al permiso divino para la acción del demonio (*Persiles*, I, 8 y II, 8). Ver Miñana, *op. cit.*, pp. 166-68.

33. *La Ciudad de Dios*, XVIII, 18, 2.

34. Es un impedimento para Molho, *op. cit.*

35. Platón, *Fedro*, 262d. Patrizi nombra a Dios, los dioses o las Musas, como inspiradores de los poetas (Hathaway, *op. cit.*, p. 68).

36. Ver el comentario de Kirk, Geoffrey Stephen (dir.), *The Iliad: a commentary*, Cambridge, Cambridge UP, 1991, vol. 5, p. 283. Cervantes conocía el texto de la *Iliada*, que cita y evoca (*Quijote*, I, 58; II, 16 y 58, etc.), aunque quizás indirectamente.

37. «Las palomas y el tesoro» (XVI, pp. 334-36). En origen se explicaría por una divinidad hindú seguramente, pero en la traducción española se adaptó a la fe cristiana.

38. Pregunta el gallo a Micilo: «¿Acaso te parece un milagro que hable como vosotros?», a lo que responde él: «¿Cómo no va a parecérmelo? ¡Apartad, dioses, este maleficio de mí!» (*El sueño o el gallo*, p. 365). En el *Diálogo que trata de las transformaciones de Pitágoras* se continua atribuyendo a los dioses tal portento y ya en *El Crotalón* se ha cristianizado la divinidad: «¡Oh Dios inmortal! ¿Qué es eso que oyo? ¿El gallo habla? ¿Qué mal agüero o monstruoso prodigio es éste?» (p. 90).

Vida de Esopo, tan popular durante el Renacimiento, Esopo recibe el don del habla de los dioses; el sacerdote con el que Esopo es hospitalario ruega a los dioses que bendigan a su benefactor, ante lo cual

la diosa de la piedad y caridad [...] apareció a Isopo, y dióle en gracia que pudiese hablar distintamente y sin ningún impedimento todos los lenguajes de las gentes, y que entendiase los cantares de las aves, y las señales de todas las animalias, y que dende adelante fuese inventor y recitador de muchas y diversas fábulas.³⁹

Así, pese a que no sean antecedentes necesarios, sí es ilustrativo el atribuir a un ser sobrenatural la capacidad de conceder el don del habla a sujetos incapaces de ello. Tal vez espolearan su imaginación, pero igualmente pudo valerse únicamente de su inventiva.

Final

Puede dudarse si Cervantes realmente busca distintas justificaciones o en el fondo pretende criticar un concepto demasiado restringido de la verosimilitud,⁴⁰ pero nuevamente el curioso lector es quien debe decidir. Fábula o sueño, realidad o apariencia... muchos son los enigmas que el novelista plantea. Espero no cometer un pecado de lesa cervantismo, mas lo verosímil moral o cristiano no debe descartarse, porque el novelista, al intentar conferir verosimilitud al texto, recurre tanto a racionalizar la maravilla como a ideas cristianas. Una justificación no descarta las demás, y una de las riquezas del *Coloquio* es, precisamente, que ofrece varias soluciones a la sorpresa que suscitan los parlantes Cipión y Berganza. Los precedentes señalados, más o menos hipotéticos según los casos, pudieron servirle de ayuda o inspiración —directa o indirecta— para escribir otra nueva cumbre coronada por su maestría, o simplemente contribuir desde el fondo cultural común de la época. Sólo se intenta plantear un nuevo camino exegético en el acercamiento a las fuentes cervantinas, sin intentar restarle ingenio a Cervantes en su creación porque, en palabras de Barnés Vázquez, «Cervantes pertenece a esa estirpe de genios estimulada por los clásicos para quienes la inspiración no es un corsé sino un impulso a la creación».⁴¹ Al final, pocos puertos hay seguros en el proceloso y concurrido mar de las fuentes literarias y destaca el virtuosismo creador, la pericia artística y la consciente ficcionalidad de la novela, que culmina en la admiración del lector. Como dice el licenciado Peralta: «Yo alcanzo el artificio del coloquio y la invención, y basta» (p. 737).

Bibliografía

ANDRÉS, Christian, «Fantasías brujeriles, metamorfosis animales y licantropía en la obra de Cervantes», en: *Actas del III Coloquio Internacional de la Asociación de*

39. Carranza, Paul, «Cipión, Berganza, and the Aesopic Tradition», *Cervantes*, 23.1 (2003), pp. 149-50. Cita en pp. 149-50.

40. Riley sostiene que el concepto usual era muy restringido, lo que molestaba a Cervantes (*Teoría*, p. 264), quien experimentaría con sus límites en el *Persiles* y el *Coloquio* (*Teoría*, pp. 280-81).

41. Barnés Vázquez, Antonio, «Yo he leído en Virgilio»: la tradición clásica en el *Quijote*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2009, p. 50.

- Cervantistas (Alcalá de Henares, 12-16 de noviembre 1990)*, Barcelona, Anthropos, 1993, pp. 527-40.
- ARISTÓTELES, *Poética*, trad. Alicia Villar Lecumberri, Madrid, Alianza, 2004.
- BARRIONUEVO, Jerónimo de, *Avisos del Madrid de los Austrias y otras noticias*, ed. J. M. Díez Borque, Madrid, Castalia, 1996.
- BARNÉS VÁZQUEZ, Antonio, «Yo he leído en Virgilio»: *la tradición clásica en el Quijote*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2009.
- BATAILLON, Marcel, «Relaciones literarias», en: Edward C. Riley y Juan Bautista Avallé-Arce (coord.), *Suma cervantina*, Londres, Tamesis Books, 1973, pp. 215-32.
- Calila e Dimna*, ed. J. M. Cacho Bleuca y M. J. Lacarra, 2.^a ed., Madrid, Castalia, 1991.
- CARRANZA, Paul, «Cipión, Berganza, and the Aesopic Tradition», *Cervantes*, 23.1 (2003), pp. 141-63.
- CASCALES, Francisco, *Tablas poéticas*, ed. B. Brancaforte, Madrid, Espasa Calpe, 1975.
- CASTAÑEGA, Fray Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio dellas*, ed. J. R. Muro Abad, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1994.
- CERVANTES, Miguel de, *El Quijote*, ed. dir. F. Rico, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2005, 2 vols.
- Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. J. B. Avallé-Arce, Madrid, Castalia, 1969.
- Novelas ejemplares*, ed. J. García López, Barcelona, Crítica, 2005.
- CHESTERTON, Gilbert Keith, *Los relatos del padre Brown*, trad. M. Temprano García, Barcelona, Acantilado, 2008.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. I. Arellano y R. Zafra, Madrid, Iberoamericana, 2006.
- EICHMANN, Andrés, «Espanto y familiaridad ante lo sobrenatural en los relatos de Charcas», en: Mariela Insúa y Lygia Rodrigues (ed.), *Monstruos y prodigios en la literatura hispánica*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert, 2009, pp. 77-89.
- FORCIONE, *Cervantes and the Mystery of Lawlessness: A Study of «El casamiento engañoso» y «El coloquio de los perros»*, Princeton, Princeton UP, 1984.
- HATHAWAY, Baxter, *Marvels and Commonplaces: Renaissance Literary Criticism*, New York, Random House, 1968.
- HOROZCO Y COVARRUBIAS, Juan de, *Tratado de la verdadera y falsa profecía*, Segovia, Juan de la Cuesta, 1588.
- JAROCKA, Marja Ludwika, *El coloquio de los perros a una nueva luz*, México, UNAM, 1979.
- KIRK, Geoffrey Stephen (dir.), *The Iliad: A Commentary*, Cambridge, Cambridge UP, 1991, vol. 5.
- LÓPEZ PINCIANO, Alonso, *Filosofía antigua poética*, ed. A. Carballo Picazo, Madrid, CSIC, 1973, 3 vols.
- LUCIANO DE SAMÓSATA, *Obras*, ed. y trad. J. Alsina Clota y A. Espinosa Alarcón, Madrid, Gredos, 1981, vol. 1.
- MEXÍA, Pero, *Silva de varia lección*, ed. I. Lerner, Madrid, Castalia, 2003.
- MIÑANA, Rogelio, *La verosimilitud en el Siglo de Oro: Cervantes y la novela corta*, Delaware, Juan de la Cuesta, 2002.

- MOLHO, Maurice, «El sagaz perturbador del género humano: brujas, perros, embrujados y otras demonomanías cervantinas», *Cervantes*, 12.2 (1992), pp. 21-32.
- PLATÓN *Diálogos. III, Fedón, Banquete, Fedro*, ed. y trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo, Madrid, Gredos, 1992.
- RILEY, Edward C., *Teoría de la novela en Cervantes*, trad. C. Sahagún, 3.^a ed., Madrid, Taurus, 1989.
- _____, «Tradición e innovación en la novelística cervantina», *Cervantes*, 17.1 (1997), pp. 46-61.
- _____, *La rara invención: estudios sobre Cervantes y su posteridad literaria*, Barcelona, Crítica, 2001.
- RODILLA LEÓN, María José, «Bestiarios del Nuevo Mundo: maravillas de Dios o engendros del demonio», *Rilce*, 23.1 (2007), pp. 195-205.
- SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La Ciudad de Dios*, ed. bilingüe J. Morán, 2.^a ed., Madrid, BAC, 1964-1965, 2 vols.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ed. VV. AA., Madrid, BAC, 1947-1960, 16 vols.
- TASSO, Torquato, *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*, ed. L. Poma, Bari, Laterza, 1964.
- VILLALÓN, Cristóbal de, *El Crotalón de Cristóforo Gnofoso*, ed. A. Rallo, Madrid, Cátedra, 1982.
- WILLIAMSON, Edwin, «El juego de la verdad en *El casamiento engañoso* y *El coloquio de los perros*», en: *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Alcalá de Henares, 6-9 nov. 1989)*, Barcelona, Anthropos, 1991, pp. 183-99.
- ZUGASTI, Miguel, «Algo más sobre las fuentes de *El rufián dichoso* de Cervantes», en: Germán Vega García-Luengos y Rafael González Cañal (ed.), *Locos, figurones y quijotes en el teatro de los Siglos de Oro. Actas selectas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro (Almagro, 15, 16 y 17 de julio de 2005)*, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 493-513.