

El perro como símbolo religioso universal y un peculiar milagro novohispano*

Tania Jiménez Macedo

A los callejeros

En *Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia*, obra escrita por el jesuita novohispano Francisco de Florencia aparece, entre otros muchos relatos milagrosos dedicados a las imágenes marianas de Zapopan y San Juan de los Lagos, una breve narración de índole excepcional que vale la pena destacar: se trata del caso de un perro envenenado que recupera la salud por la intervención de la Virgen de San Juan. Pero antes de continuar, conozcamos el texto:

11

Aviendole dado yerba á un Perro, su dueño le diò â beber una bebida, que llaman Nesayote, y es el agua de Nextamal, y le añadió un poco de tierra de la Virgen, con que quedó bueno y sano; y lo mas ponderable fue, que al otro dia siguiente se fue el Perro á la Iglesia, y se estuvo en ella todo el dia, sin querer salir, ni aun â buscar el sustento [...]¹

Para quienes hayan leído narraciones milagrosas de Francisco de Florencia o de algún otro contemporáneo suyo, salta a la vista que este milagro es poco común entre el conjunto de relatos novohispanos, y aun también resalta en el contexto del milagro mariano hispánico. El hecho de que un perro sea el protagonista de la historia —y no un humano—, y sobre todo el receptor directo del prodigio, llama de por sí la atención, pero que además siendo sólo una bestia *actúe* como suelen hacerlo los personajes humanos que reciben el

* Este ensayo forma parte de la tesis de licenciatura de la autora, en el que apareció como un apéndice titulado “El perro: un milagro de índole excepcional”. Vid. Tania Jiménez Macedo, *Luceros novohispanos. Hacia un análisis de lo maravilloso cristiano en una obra de Francisco de Florencia: Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia*. México, Tesis de licenciatura en Letras Hispánicas, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2006, pp. 209-231.

¹ Francisco de Florencia, *Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia. Obispado de Guadalaxara en la América Septentrional*, (1757). 4ª ed. Estudio introd. de Miguel Mathes. Zapopan, México, El Colegio de Jalisco, 1998, p. 119. (Col. Ann Mathes, Ediciones Facsimilares, 1)

favor divino —es decir, con manifestaciones de agradecimiento y de homenaje hacia el agente de misericordia—, es motivo más que suficiente para preguntarnos cuál podría ser el origen de un relato tan peculiar como éste.

Aunque es prematuro hacer una afirmación contundente, podríamos adelantar que esta narración nos anuncia cierta ruptura de Florencia, su autor, con el canon narrativo referente a los milagros marianos, de acuerdo con los que pudimos estudiar en un trabajo anterior.² El milagro dedicado a los animales ya en sí resulta una variable interesante en el canon de la literatura religiosa española porque no es frecuente, y de hecho solamente he localizado dos milagros escritos por Alfonso X en los que los receptores no son personas sino, en uno, una mula,³ y en otro, una comadreja;⁴ sin embargo, en ambos los beneficiarios directos del favor de la Virgen son los dueños de las bestias, y lo que más bien demuestran estas historias es que Santa María puede atender y favorecer a un feligrés incluso a través de la ayuda a un animal;⁵ caso distinto es el relato del autor jesuita en el que el bruto es beneficiario directo del poder de Ella.

En esta ocasión quisiera concentrarme en las posibles razones (culturales, mitológicas, religiosas) por las cuales un perro no sólo se convierte en protagonista sino además en beneficiario directo de la misericordia divina en un relato milagroso novohispano, como lo sería el hombre justo o el gran pecador, según se ha presentado en la tradición narrativa mariana. Aunque éste es un esbozo para un trabajo a profundizar, se puede adelantar que, si bien en la literatura religiosa occidental no parecen reconocerse ejemplos de milagros tales como el del *perro “devoto”* de Florencia —salvo dos más que hemos localizado y que más adelante consignaremos—, sí podría encontrarse en la tradición oriental, por un lado, y en la indígena prehispánica, por otro, la tendencia de considerar algunos animales —entre ellos los perros— como seres puros, benéficos y aun sagrados, depositarios de atributos sobrenatu-

² El análisis de los milagros narrativos contenidos en *Origen de los dos célebres santuarios*, su sujeción al canon respectivo y algunas pequeñas variables en su construcción. Tania Jiménez Macedo, “Los privilegios de la devoción: *Origen de los dos célebres santuarios de la Nueva Galicia*. Hacia un análisis de lo maravilloso cristiano en un texto novohispano”, en *Luceros novohispanos...*, pp. 83-203.

³ Alfonso X, el Sabio, “Cantiga 178. Esta é dun menyo de Alcaraz a que seu padre dera hũa muleta, e morreu-lle; e encomendou-a a Santa María de Salas, e levantou-sse sãa”, en *Cantigas de Santa María (cantigas 101 a 260)*, t. II. Ed. introd. y notas de Walter Mettmann, t. 3, Madrid, Castalia, 1988, pp. 189-191.

⁴ Véase Alfonso X, “Cantiga 354. Cómo Santa María libró de la muerte a una bestiecilla llamada doneciña”, en Eduardo Paniagua, dir., *Bestiario. Cantigas de animales. Alfonso X el Sabio (1221-1284)*. Madrid, Pneuma, 2001, disco de 12 cm., duración de la pieza: 6:55 min.

⁵ T. Jiménez Macedo, *Luceros novohispanos...*, pp. 106-107.

rales, cercanos colaboradores de los dioses y dignos del aprecio y protección divinos, y por lo tanto con papeles meritorios e importantes dentro de las mitologías regionales.⁶

Es justo empezar mencionando el carácter simbólico-místico de ciertas criaturas —mitológicas o reales— de las que el cristianismo, desde el Medioevo, se ha valido para representar, principalmente, los misterios que envolvieron al nacimiento, la Pasión, la muerte y la Resurrección de Jesucristo. Así, en los bestiarios y los tratados de teología se reconocen animales como el pelícano, que sugiere la Eucaristía y la Cruz;⁷ la pantera, no nos referimos al felino depredador originario de África, sino a una criatura legendaria cuyo comportamiento sereno y encantador representa, en las creencias sajonas, la Resurrección del Señor;⁸ el cordero e, incluso, el unicornio, los cuales encarnan la figura misma de Cristo (el segundo, además, simboliza al Espíritu Santo, así como lo hace la paloma blanca).⁹

13

Hemos de advertir que, de cualquier modo, tal distinción simbólica no mejoraba en realidad la posición ni el trato cotidiano hacia las criaturas naturales por parte de las sociedades cristianas, ni siquiera entre el clero en general. No quiero hacer aseveraciones absolutas —las que, por cierto, son difíciles de sustentar y defender al momento de que alguien las cuestiona—, pero el caso excepcional de san Francisco de Asís¹⁰ —en su reformadora visión del cristianismo y dentro de su doctrina de fraternidad universal, reivindicaba a los animales como parte de la creación divina y los elevaba a la misma altura de los hombres como “hijos de Dios”¹¹— es un indicador de que las bestias eran útiles y apreciadas en las sociedades cristianas en tanto cumplie-

⁶ Véase por ejemplo, el significado de ciertos animales, que pueblos y culturas de Oriente y América prehispánica han elevado a símbolos sagrados. Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*. 5ª ed. Barcelona, Herder, 1995, voces “cóndor”, p. 333; “gato”, pp. 523-525; “perro”, pp. 817-821; y “serpiente”, pp. 925-938.

⁷ Jorge Luis Borges y Margarita Guerrero, *Manual de zoología fantástica*. 6ª reimp. México, FCE, 2001, p. 118.

⁸ *Idem*.

⁹ *Ibid.*, p. 145.

¹⁰ San Antonio Abad también se distinguió por su acercamiento y protección a los animales, por lo que ha sido considerado patrono de las bestias. El 17 de enero, día dedicado en el calendario religioso católico a este santo, en el México contemporáneo se acostumbra llevar a bendecir a los animales a los templos. Hay una ceremonia parecida en la fiesta de san Francisco de Asís, que es el 4 de octubre.

¹¹ *Enciclopedia de la religión católica*. v. *Malthus-Pio VIII*. Barcelona, Dalmau y Jover, 1953, voz “Francisco de Asís, san”, pp. 1167-1169. Sobre la obra poética de san Francisco, *El cántico de las criaturas*, donde hace palabra escrita su concepción religiosa, consúltese M. Casella, “*El cántico de las criaturas*”, en *Bompiani. Diccionario literario de obras y personajes de todos los tiempos y de todos los países*. Barcelona, Hora, 1988, t. II, pp. 871-872.

ran funciones de beneficio humano como servir de alimento, de ayuda en el trabajo, como transporte, protección y aun como diversión u ornato.¹² Este pasaje del Génesis es más que elocuente en cuanto a la posición del pensamiento judeocristiano ante la relación del hombre con la fauna: “Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra”. (1:26).

En contraste, además de las labores que pudieran cumplir en la economía de las sociedades, desde la Antigüedad, algunas especies en Oriente eran figuras capitales del parnaso mitológico y personajes sagrados que las masas humanas veneraban y, por tanto, cuidaban y halagaban en espera de obtener los favores derivados de sus facultades sagradas. Así, por ejemplo, es conocido que en el Egipto antiguo el gato era el representante en la tierra de la diosa Bastet, bienhechora y protectora de los hombres. Bastet entregaba la astucia y la agilidad de la fierecilla a sus creyentes para ayudarlos a protegerse de sus enemigos.¹³

En la América precolombina, por otro lado, toda una diversidad de criaturas también era apreciada y enaltecida,¹⁴ como el cóndor entre los pueblos que habitaban la cordillera de los Andes, donde le consideraba como un *avatar* del sol.¹⁵ La serpiente no sólo era sagrada y prestigiosa en las culturas indoamericanas sino una figura omnipresente en las mitologías del mundo antiguo: “es un viejo dios primero que encontramos al comienzo de todas las cosmogénesis, antes de que las religiones del espíritu lo destronen”,¹⁶ dicen Jean Chevalier y Alain Gheerbrant en su *Diccionario de los símbolos*. En religiones como el tantrismo simboliza el principio de la vida; en el plano universal es lo que anima y mantiene, en el aspecto humano es el alma y la sexualidad. Para la representación del orden macrocósmico, por otro lado, la serpiente es la figura más sugestiva: enroscada y mordiendo su propia cola, es la imagen de la eternidad, como el *ouroboros*, monstruo mitológico de la Grecia antigua, símbolo del ciclo vital, el movimiento del cosmos y del tiempo. El agua, elemento vivificante, también está relacionada con la serpiente en diversas civilizaciones, como la griega, la japonesa, la china y las amerindias.

¹² Cf. Bernardo García Martínez, “Conquistadores de cuatro patas”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 35. México, Conaculta/INAH/Raíces, enero-febrero de 1999, pp. 62-67. En el artículo su autor aborda la introducción de la ganadería en tierras novohispanas y sus consecuencias sociales, económicas y ambientales en la región.

¹³ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, pp. 524-525.

¹⁴ *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 35, pp. 4 y ss.

¹⁵ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 333.

¹⁶ *Ibid.*, p. 926.

En estas últimas, desde México hasta Perú, el mito del pájaro-serpiente —o la “serpiente emplumada”, como se le conoce en México— está asociado con el agua y con el cielo.¹⁷

Como la serpiente, el perro es otra de las grandes figuras en las mitologías del mundo. Compañero del hombre desde el principio de la humanidad, está presente en prácticamente todas las culturas del planeta, y como símbolo se le han atribuido propiedades tanto benéficas como maléficas. Se le ha amado y reverenciado, pero también se le ha despreciado y temido; se le ha colocado en la elevada posición del dios y en el abyecto papel de devorador de cadáveres, pasando por el de héroe guerrero.¹⁸ Dotado de inalcanzables poderes divinos o de *reprobables* vicios humanos, el perro muchas veces ha saltado del ordinario papel de servidor del hombre a convertirse —creo yo— en una suerte de espejo distorsionado en donde la criatura humana se ha mirado, y proyectado los más sublimes ideales que ha concebido en el animal reflejante, así como los más oscuros defectos y profundos temores que ha reconocido en sí misma. De ahí que se explique que el cánido haya estado presente en los mitos primitivos de la humanidad. Es universal su asociación con la muerte y el inframundo, por un lado, y con la sexualidad, la fertilidad y la vida, por otro.¹⁹

Es conveniente destacar que la concepción simbólica del can suele ser favorable en las culturas precolombinas y en algunas otras, como la egipcia, la india y la celta, donde, por tradición, las bestias ocupan un lugar privilegiado en la religión y la sociedad. Como criatura relacionada con la noche, la oscuridad y las fuerzas ultraterrenas, una de sus funciones fundamentales es la de psicopompo entre los pueblos mencionados. Guía principal de las almas hacia el mundo de los muertos, ha prestado sus rasgos a los dioses que han presidido el imperio de las sombras, designados de distinta manera según el pueblo que los ha imaginado: Anubis, Xólotl, Tien-K’uan, Hécate, etcétera. Entre las familias mexicas era costumbre criar cierto tipo de perro que habría de servir para acompañar a los fallecidos en el viaje al Mictlán. El can, de pelaje color leonado, dorado como el sol, era sacrificado y enterrado en la misma fosa del difunto, con la intención de que lo guiara e impidiera, de este modo, que el muerto perdiera el rumbo antes de llegar a su destino final. Este rito funerario hacía alusión al viaje al inframundo que emprende el sol cuando se oculta en la tierra en cada atardecer, momento en el que el dios Xólotl, el dios perro —también llamado el “gemelo divino” de Quetzalcóatl—, se coloca a su lado para acompañarlo a lo largo de este recorrido subterráneo y llevarlo

¹⁷ *Ibid.*, p. 928.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 816-821.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 816 y ss.

de vuelta, otra vez, a la superficie y asegurar así el renacimiento de la luz, al comenzar cíclica y eternamente su viaje matutino a través del cielo.²⁰

16 Enlace entre los dioses y los hombres, conocedor del mundo de las sombras, el perro también ha estado relacionado con la fuente de la luz y el calor, de la vida, y más aun, con el inicio de la civilización: el descubrimiento del fuego. En ocasiones, la primera chispa ígnea se confunde con la chispa de vida, de ahí que no sea extraño encontrar asociados los signos *fuego-perro-sexualidad* en alguna primitiva leyenda. En América del norte, para los sia y los navajo de Nuevo México, y los karok, los achomawi y los maidu de California, el coyote, cánido del desierto norteamericano, es un héroe pirogénico porque crea el fuego por fricción o, en otras historias, lo roba a los dioses y lo esconde en las orejas para entregárselo al hombre.²¹

Entre los celtas, tanto continentales como insulares, al can se le asocia con el mundo de la guerra. Chevalier y Gheerbrant explican que el nombre de Cú-chulainn, el más importante de sus héroes épicos, significa “perro de Culann”²² y que, de hecho, a ciertas variedades de estos animales se les entrenaba para el combate y la cacería. Los investigadores agregan: “Comparar un héroe a un perro era honrarlo, rendir homenaje a su valor guerrero. Toda idea peyorativa [en el vocablo “perro”] está ausente. El perro maléfico no existe más que en el folclor, probablemente por la influencia del cristianismo [...]”.²³

En otras regiones del mundo, en cambio, la consideración hacia el can es ambivalente; es el caso de China, Japón, y la Grecia y la Roma clásicas. En China, T'ien-K'uan, el Perro Celeste, tiene el poder del trueno y del rayo; es el enemigo del búho demoniaco, criatura de la cual el cánido defiende a los hombres; pero también cuenta con significaciones aciagas, porque, en determinadas circunstancias, es el anunciador de la guerra. En Japón, las efigies de perro son benéficas en el hogar, pues protegen a los niños y facilitan el trabajo de parto entre las embarazadas; sin embargo, relacionado con el chacal o el lobo, el animal puede ser maléfico, ya que se le ve como una fuente de corrupción.²⁴ En la mitología griega se le llegan a atribuir facultades curativas, debido a que aparece entre las representaciones de Asclepios, deidad que preside la medicina;²⁵ pero también está la figura terrible del perro en

²⁰ *Ibid.*, p. 816; Mercedes de la Garza, “Los animales en el pensamiento simbólico y su expresión en el México antiguo”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 35, pp. 28-30.

²¹ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 818.

²² Marie Haney, “El lebrél de Culann. Cúchulainn recibe su nombre”, en *Sobre las nueve olas. Leyendas irlandesas*. México, Conaculta, 2000, pp. 92-95.

²³ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 819.

²⁴ *Ibid.*, p. 820.

²⁵ *Ibid.*, p. 818.

la imaginación grecolatina: Cerbero, el guardián de los infiernos, monstruo de abominable aspecto, cuya ferocidad sin par vigila el acceso a la casa de su amo Hades (o Plutón, entre los romanos).²⁶

Excepcionales son, por último, los pueblos que tienden a una idea negativa de esta bestia. El ejemplo extremo son las sociedades musulmanas, para las que el cánido es una criatura repulsiva por su impureza y su conducta reprochable, debido al cúmulo de vicios que prodiga y contagia, como la lujuria, la glotonería y su habitual desaseo.²⁷

Ante posturas tan diversas de las culturas antiguas por el fiel compañero del hombre, el cristianismo parece adoptar una posición más o menos equilibrada, aunque no del todo favorable para esta especie animal. Si bien no es condenado como en el islamismo, ni tampoco enaltecido como entre los pueblos amerindios, el perro ostentaría en el cristianismo, en términos generales, dos rostros opuestos: el de guardián de la fe y el de portero del infierno, reproduciendo con esto el papel que el hombre tradicionalmente le ha asignado al can como protector de la familia y de sus bienes. Así, por un lado, un perro que porta una antorcha encendida es el emblema de santo Domingo y, de hecho, los monjes dominicos —o *dominicanes*, en latín “los perros del Señor”— son aquellos “que protegen la Casa por la voz”;²⁸ por otro lado, el monstruo canino, el Cancerbero, herencia grecolatina, continúa guardando el infierno, según la imaginación cristiana. Esta infame bestia de tres cabezas ha crecido en fealdad y crueldad: Dante lo concibe con “caracteres humanos que agravan su índole infernal: barba mugrienta y lenta, manos uñosas que desgarran, entre la lluvia, las almas de los réprobos”.²⁹ Pero ésta no es la única imagen maligna del can entre los cristianos. Desde el Medievo es frecuente relacionarlo con el diablo, la magia negra, las artes adivinatorias y el mundo del *más allá*. De esta forma, en el folclore tanto de la Europa continental como de la insular se han escuchado las leyendas de perros espectrales que anuncian o causan la desgracia de aquellos que los han visto: por ejemplo, en las islas británicas, es muy conocida, aun en la actualidad, la historia del perro negro que arroja fuego por la boca y que deambula por los caminos solitarios, sobre todo en los cruceros; se dice que verlo o escuchar su maléfico ladrido es un presagio de muerte.³⁰ Chevalier precisa que dicha leyenda se circunscribe a la región de los montes de Arrea y que el perro representa las almas de los

²⁶ J. L. Borges y M. Guerrero, *op. cit.*, p. 47.

²⁷ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, pp. 819-820.

²⁸ *Ibid.*, p. 820.

²⁹ J. L. Borges y M. Guerrero, *op. cit.*, p. 47.

³⁰ Katharine M. Briggs, ed., “Perros negros”, en *Cuentos populares británicos*. Madrid, Siruela, 1996, pp. 139-140.

condenados.³¹ Las bestias de pelaje oscuro han sido asociadas a las historias de muertos vivientes, también llamados vampiros. Así, en Europa oriental, se han contado desde hace siglos relatos de fallecidos que se introducían en la casa de sus parientes en forma de lobos, perros negros o ratas. Asimismo, y según las consejas populares, las brujas tenían a su servicio “familiares”, es decir, trasgos o demonios de menor jerarquía que les ayudaban en sus conjuros y realizaban toda clase de encargos; éstos tomaban la forma de animales pequeños como gatos, perros, hurones o sapos.³²

Estos ejemplos podrían hacernos suponer que, para la imaginación cristiana, el can se vería más como una criatura maléfica, peligrosa, que daña o castiga a los hombres, que como un guía, un colaborador que ayuda al ser humano a continuar por los caminos de la vida y de la muerte, a diferencia de otras culturas del mundo. Sin embargo, y aunque en lo personal yo me inclinaría a creer que este animal es poco apreciado en las culturas cristianas, quiero destacar el papel que desempeña como emblema de una de las órdenes fundamentales que han sostenido la estructura de la Iglesia y defendido la fe católica: los dominicos, hecho ya mencionado líneas arriba.

El can como figura simbólica está íntimamente vinculado con la vida y la obra de santo Domingo, fundador y padre de la Orden de los Predicadores. De hecho, forma parte de un sueño profético que la madre del santo tuvo antes de darlo a luz, y que Santiago de la Vorágine consigna en su *Leyenda dorada*, al dar comienzo a la narración de esta hagiografía, llena de visiones proféticas y de historias fabulosas protagonizadas por el santo. “Esta señora [la madre de Domingo], antes de que naciera la criatura concebida en sus entrañas, soñó que llevaba en su vientre un perrillo, que éste sostenía entre sus dientes una tea encendida, y que, una vez nacido, con la luz y la lumbré de aquella tea iluminaba e inflamaba en todas las regiones del mundo”.³³ Ésta es justamente la imagen que identifica a la orden que fundara santo Domingo hacia el siglo XIII, un can con un hachón en la boca, y que representa, como es de suponerse, la doble misión que le confirió la Iglesia a la orden religiosa para la defensa de su integridad: dedicarse “por oficio a predicar en el mundo entero la verdad y a defender la fe católica de los ataques de los herejes”.³⁴ Los dominicos son, entonces, los guardianes de la hegemonía eclesiástica, “los perros de Dios”; y los divulgadores de la verdadera fe, predi-

³¹ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 819.

³² Norman Cohn, *Los demonios familiares de Europa*. Madrid, Alianza, 1980, *passim*.

³³ Santiago de la Vorágine, “Santo Domingo”, en *La leyenda dorada*, 1. Madrid, Alianza, 1982, p. 441.

³⁴ *Ibid.*, p. 443.

cadore por cuya voz y palabra se habrán de iluminar las mentes confundidas de heréticos y no creyentes.

No puedo dejar de resaltar dos circunstancias distintas de la representación alegórica del perro de santo Domingo: por un lado, en cuanto a la enigmática anécdota previa a su nacimiento —en la que su madre sueña que dará a luz a un can— sorprendentemente recuerda a los antiguos mitos genealógicos de tribus africanas y de los Mares del Sur, en los que el perro resulta una suerte de protohombre, un antecesor de la especie humana. Así, por ejemplo, en una leyenda del pueblo murut, habitante del norte de Borneo, se habla del renacimiento de la civilización después del diluvio universal: de los incestuosos amores de una pareja de hermanos, los únicos seres humanos sobrevivientes luego de la catástrofe, nace un perro, el que estará encargado de enseñar a los nuevos hombres todas las técnicas antiguas de la cultura humana, incluyendo el uso del fuego y el cultivo de la tierra.³⁵ Pero, por otro lado, no sólo la idea del nacimiento de un ser extraordinario, transformador de la humanidad, vincula a santo Domingo con el símbolo canino, también lo hace el fuego. El can emblemático sostiene una antorcha entre los dientes y con ella ilumina el mundo entero; recuérdese, entonces, el papel que este animal ha cumplido como héroe pirogénico en las más antiguas tradiciones de todo el planeta.³⁶ Santo Domingo, al predicar la fe católica, abre las conciencias a la verdad y cambia la forma de vida de las comunidades; el perro de las leyendas ancestrales, al entregar el fuego a los hombres, ilumina literalmente la vida humana, la transforma al colaborar en el surgimiento de la civilización.

No cabe duda que la historia humana es una sola, y que las creencias y los símbolos que nacieron con el hombre, al iniciar su camino por la tierra como un ser cultural, han prevalecido a lo largo de los siglos y los milenios, a pesar del proceso de transformación y diversificación social, religiosa y cultural que han sufrido los grupos humanos desde entonces. Por eso podemos explicar la presencia de una representación atávica como la del perro en el cristianismo católico y su semejanza de significación con las figuras caninas utilizadas en las más distantes y antiguas culturas del planeta. El can bien puede ser el emblema de un santo, uno de los defensores principales de la institución eclesiástica, pero mucho tiempo antes ya era una figura cuya representación revelaba la esencia de la cultura humana: el saber y la capacidad de transformar el mundo.

Hemos reconocido que el animal en cuestión forma parte de las imágenes emblemáticas del cristianismo, pero esto no explica aún —puesto que el perro en sí no es sagrado en el catolicismo— por qué esta criatura, al parecer

³⁵ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 819.

³⁶ *Vid. supra*, p. 16.

privilegiada en el reino animal, aparece como beneficiaria de los milagros marianos, justamente en un libro novohispano. Para averiguarlo tendremos que revisar otras posibilidades; pero retomemos antes el milagro de Francisco de Florencia que dio origen a esta búsqueda. Se había visto que en este relato el perro resucitado por la Virgen de San Juan, en cuanto se sintió con fuerza, se dirigió al Santuario de la Señora, se metió en el templo y se quedó allí todo el día sin querer salir, “ni aun ir a buscar el sustento”. Se había sugerido también que esta acción podría parecer una muestra de agradecimiento, una manera del can de corresponder al gran regalo de la Virgen de devolverle la vida; está de más decir que este acto es en sí mismo insólito y excepcional como para calificar a esta historia de milagrosa y *maravillosa*. Maravilloso es este hecho efectivamente, y no se puede dejar de relacionar con la tradición de las fábulas y de los cuentos de hadas de Oriente y Occidente, cuyos personajes suelen ser animales dotados con talentos humanos, por ejemplo, el habla, el razonamiento o algunas emociones y sentimientos. El perro de este milagro parece contar con ciertas características de este tipo, de tal suerte que *sabe* o *intuye* quién es el responsable de su curación, por lo que, al igual que los individuos favorecidos por la Virgen, realiza una acción de gratitud hacia la Madre Santa; desde luego, de acuerdo con sus facultades y limitaciones animales. En este relato milagroso poco frecuente, el autor hasta parecería sugerir —esa es mi impresión— que el can sucumbe ante la magnanimidad de la Virgen y de alguna manera se torna en su devoto; tan grande y prodigioso es su amor como para tocar el corazón de una bestia.

¿Un perro devoto? Difícil es ubicar esta historia en el contexto de la literatura religiosa occidental y, más, tratar de darle una explicación, por eso he pensado que su presencia en este libro quizá se deba a cierta influencia de la tradición literaria oriental —y sobre todo de la prehispánica— que haya logrado permear en la imaginación y, por consecuencia, en la narrativa de los novohispanos. En cuanto a la primera influencia, se ha podido apreciar en páginas anteriores que la figura del perro era notable en las mitologías orientales, y en algunos casos cumplía un papel fundamental en la composición de su cosmogénesis. Es posible creer —y sólo creer por ahora, puesto que sería necesaria una investigación profunda para demostrarlo— que esa tradición cultural oriental en torno al perro como criatura fabulosa, maléfica o benéfica, sagrada o mágica, se hubiera introducido al Occidente cristiano por vía oral, a través de leyendas y fábulas; tal vez su acceso fuera más remoto y pudiera descubrirse en la Biblia misma,³⁷ debido al vínculo de la cultura

³⁷ En la Biblia, el perro, en realidad, es un animal de connotaciones negativas: por su actitud servil es despreciado, hasta el grado de alimentársele con carne impura, corrompida. Por un lado, es el símbolo del hombre abyecto —como el prostituido—, por otro, de los paganos, a

hebrea con el pensamiento y la imaginación de otras sociedades de Oriente, como la egipcia, la persa, la india, etcétera. Esto, como dije, ha de quedarse como una propuesta abierta, a la espera de una documentación oportuna para confirmarse.

Por otra parte, quiero revisar someramente la segunda probable influencia cultural que pudiera haber dado origen a un relato milagroso dedicado a un perro: la tradición indígena. Hay que resaltar nuevamente que no parecen existir antecedentes, al menos entre las colecciones hispánicas de milagros marianos, en que los animales sean directamente beneficiados con el favor divino³⁸ (ni siquiera en Alfonso X, a pesar de los mencionados casos de la mula resucitada y la comadreja rescatada de morir bajo las patas de unos caballos),³⁹ y que, por lo que puede apreciarse, la literatura novohispana resultaría ser *única* en este sentido. Quiero decir con esto que tal variable en el canon no sería exclusiva de un libro escrito en Nueva España —la obra en cuestión de Francisco de Florencia— sino que podría tratarse de una característica propia de la narrativa de la región. En efecto, en un sermón del padre Francisco de Aguilera, reconocido autor jesuita y contemporáneo de Florencia, también se incluyen dos milagros dedicados a la especie canina, pero realizados no por la Virgen María sino por la beata novohispana Catarina de San Juan, mejor conocida como “la China poblana”.

En este trabajo, publicado en 1688, Aguilera da cuenta de la vida ejemplar y obra milagrosa de Catarina de San Juan, sin duda una de las historias hagiográficas más interesantes y singulares de la época. Conforme narra la

quienes los judíos consideran rústicos e ignorantes por desconocer la Ley. Sin embargo, el perro también puede funcionar como instrumento de la implacable justicia divina, como sucede en el pasaje de I Reyes, capítulo 21, en el que el profeta Elías anuncia un cruel castigo al rey de Israel, Acab, quien había provocado la muerte de su vasallo Nabot para apropiarse de su viña: “Así ha dicho Jehová: En el mismo lugar donde lamieron los perros la sangre de Nabot, los perros lamerán también tu sangre, tu misma sangre” (21:19). Más adelante Elías se refiere a Jezabel, esposa de Acab, también culpable por la muerte de Nabot: “De Jezabel también ha hablado Jehová, diciendo: Los perros comerán a Jezabel en el muro de Jezreel” (21:23). (*Diccionario enciclopédico de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1993, voz “Perro”, p. 1213.)

³⁸ Para refrendar esta postura destaquemos el caso de Gonzalo de Berceo, quien, según la investigación de Joaquín Artilles, *Los recursos literarios de Berceo*, llega a mencionar todo un zoológico en su obra, pero ningún animal llega a ser ni beneficiario directo ni indirecto de algún prodigio divino. De hecho, el tratamiento otorgado a animales domésticos como gatos o perros es muy negativo. Así, para el poeta, “el gato y el perro no son animales de placer ni de mimo. Ni siquiera son animales útiles. El único gato que aparece en Berceo está “sarnoso” y los perros son “famnientos”, y “fediondos”, “carniceros”, y se alude a ellos en forma despectiva: ‘Non me da mayor honrra que si fuesse un can’ (S. D., 158)”. (Joaquín Artilles, *Los recursos literarios de Berceo*. Madrid, Gredos, 1964, p. 170.)

³⁹ Vid. *supra*, notas 3 y 4.

peculiar historia de “la China poblana”, llena de peripecias y vicisitudes, el autor introduce algunos de sus *milagros* más notables. Entre ellos están los que hiciera para devolver la vida a dos pequeñas bestias. En el primero, un perrito que vivía en la propia casa de Catarina fue matado a palos “por algun perjuicio que daba”. Al animal se le sacrificó en el campo para que la dueña no se enterara; pero ella, echándolo de menos, intuitó que le había ocurrido algo malo, por lo que pidió a Dios que se lo devolviera “como quiera que estuviera, que ella lo curaria”. La santa oró por él durante ocho días, y al cabo de ese tiempo, el can entró en la casa “bueno, y sano, haziendole mil fiestas, como en agradecimiento del beneficio”.⁴⁰

22

En el segundo milagro, Catarina resucita a un perro decapitado: “Otra vez encontrò en essa calle vn perro muerto, dividida la cabeça del cuerpo, por averle passado vna carreta por encima; y movida â compassion, hizo que se lo llevaran á su cassa, y puesta en oracion por la vida del perro, se levantó este, con asombro de todos, viuo, y sin señal de su tragedia passada”.⁴¹

Quiero resaltar un par de características comunes entre la narración de Florencia y las de Aguilera. Por un lado, en estas tres historias, los personajes humanos que atestiguan el sufrimiento y/o la muerte de los perros, se compadecen de ellos y actúan en consecuencia para verlos vivos de nuevo: en la historia de Florencia, el dueño del perro le da a comer a éste tierra del templo de la Virgen; en los relatos de Aguilera, Catarina de San Juan reza por la vida de los animales. Por otro lado, el tono mismo que utilizan los autores en estas narraciones mueve también a compasión al propio lector, de tal modo que se comparte el dolor por la pérdida de estas vidas, aunque éstas sean de unas pequeñas bestias (dice Florencia: “lo mas *ponderable* fue, que [...] *se fue el Perro á la Iglesia*, y se estuvo en ella *todo el dia*”; dice Aguilera: “Era *forçoso matar vn perrito* de cassa por algun perjuicio que daba; y sabiendo quante [*sic*] *sentía* la Sierva de Dios, que hizieran *mal aun à los animales*, lo sacaron al campo”).⁴²

Hay que notar, además, que Aguilera, a diferencia de Florencia —mucho más escueto—, pone énfasis en la muerte violenta de los animales, propiciando que el lector imagine el sufrimiento de las criaturas antes de su deceso. En un ensayo anterior habíamos visto que lo violento, al igual que lo maravilloso, era un recurso muy útil del arte barroco para mover las emociones del pú-

⁴⁰ Francisco de Aguilera, *Sermon, en que se da noticia de la vida admirable, Virtudes heroicas, y preciosa muerte de la Venerable Señora Catharina de San Joan, que floreció en perfeccion de Vida, y murió con aclamacion de Santidad en la Ciudad de la Puebla de los Angeles à cinco de Enero de este año de 1688*. Puebla, Imprenta Nueva de Diego Fernández de León, 1688, f. 17r.

⁴¹ *Ibid.*, f. 17r-17v.

⁴² Las cursivas son mías.

blico.⁴³ Pues bien, hemos de corroborar con estos ejemplos que dicho recurso es muy efectivo, puesto que uno no puede menos que conmoverse —cuando no horrorizarse— ante una escena tan espantosa como la de la primera historia, la del indefenso perro muerto a palos.

El recurso extra de la violencia logra, en el caso de Aguilera, que el lector se coloque indudablemente del lado del animal, la criatura sufriente; pero tanto Florencia como su contemporáneo, con el sólo hecho de presentar al perro como un ser mortal y de frágil constitución, proclive al sufrimiento pero capaz de reconocer y agradecer la protección y el auxilio divinos, ya le están otorgando un tratamiento diferente de cualquier otro que le pudieran dar a otra bestia dentro de su literatura: al mostrar que Dios, a través de sus emisarios, ama a esta especie animal, al parecer por sobre todos los otros animales —puesto que la cuida y la favorece— y que además este amor es *reconocido* y *valorado* por la propia criatura, se establece una relación estrecha entre Dios y el can. Como el hombre, el perro tendría un firme vínculo con el mundo celestial; tal vez poseyera una parte etérea, inmortal, en su constitución, un alma quizá.

Aguilera y Florencia, de alguna manera, aceptan que el can es un animal singular cuya vida es valiosa y merece ser preservada. ¿Acaso porque es una criatura *superior* que, además de una naturaleza orgánica, posee un alma? Hay que admitir que esta idea parece implícita en estas historias. Pero ¿por qué el perro debería tener un alma? ¿y por qué sería justamente este animal el favorito de Dios? Posiblemente sea el pensamiento indígena prehispánico el que nos proporcione las respuestas a estas preguntas.

El cristianismo, de la misma manera que otras religiones del mundo, considera que el hombre está dotado de un alma que trasciende al cuerpo, cuya naturaleza es mortal. Santiago de la Vorágine, en *La leyenda dorada*, sobre la necesidad de realizar un rito de purificación a los niños recién nacidos, recuerda que el cuerpo humano, a los cuarenta días de su concepción, recibe el alma que le corresponde: “Sobre esto debemos advertir que, si bien la *Historia Escolástica* suscribe la teoría de la animación a los cuarenta días, algunos físicos opinan que la animación no se produce hasta los cuarenta y seis días, que es cuando el cuerpo está ya perfectamente formado”.⁴⁴

⁴³ Tania Jiménez Macedo, “El relato milagroso en el contexto de la literatura religiosa novohispana” en *La Experiencia Literaria*, núms. 14-15. México, FFL, UNAM, marzo de 2007, p. 54.

⁴⁴ S. de la Vorágine, “La purificación de la bienaventurada Virgen María”, en *op. cit.*, p. 157. De la Vorágine recuerda también que, cuando la criatura que se ha concebido es de sexo femenino, el alma se retrasa en entrar al cuerpo 40 días más, debido “[...] a que así lo dispuso Dios, habida cuenta que el Verbo, cuando se encarnara, se encarnaría como varón. Con ello, a la par que dignificaba el sexo masculino concediéndole la gracia de que Cristo perteneciera a él, de alguna manera también honraba a todos los varones haciendo que sus cuerpos se forma-

Todos los hombres, entonces, tenemos un alma al nacer, somos seres animados, ¿pero podrán serlo los animales, y específicamente los perros? La filosofía cristiana ha adoptado una definición de Aristóteles sobre el concepto: el alma “es el principio por el cual vivimos, sentimos y entendemos”.⁴⁵ Siguiendo esta tesis, en un sentido general, el alma es el principio que anima a todos los seres vivos (en latín, *anima* se deriva del vocablo griego *ἀνεμοζ*, “soplo”, “viento”), pero en un sentido específico es el germen propio de “los dotados de vida sensitiva y racional”.⁴⁶ Basada en esta idea aristotélica, la tradición escolástica establece la siguiente clasificación anímica: hay tres tipos diferentes de almas que corresponden a tres clases de seres vivientes: la vegetativa, que es la que proporciona el *aliento* de vida a los organismos; la sensitiva, que como su nombre lo indica, dota de sensibilidad a los cuerpos; y la intelectual, gracias a la cual los entes que la poseen tienen la facultad *racional*.⁴⁷ Las plantas tienen un alma vegetativa; los animales, un alma sensitiva, que además está dotada de la facultad vegetativa; y *sólo* el hombre, un alma intelectual, de naturaleza mucho más compleja, que además de contener las potencias vegetativa y sensitiva, ostenta las capacidades de generar pensamientos y apetitos. “Por la potencia racional el hombre se distingue de los otros animales y se dice creado a imagen y semejanza de Dios”, dice Chevalier respecto de la idea tomista,⁴⁸ y es justamente esta naturaleza pensante del alma humana la que le concede una característica única: su inmortalidad.⁴⁹

A partir de estos argumentos, debemos dejar en claro varias cuestiones: hay que admitir que el cristianismo, y específicamente la filosofía escolástica, acepta que los animales poseen un alma, pero que ésta es mucho más simple y no tiene los atributos preeminentes que Dios le ha concedido al alma humana. El perro, como cualquier otro animal, tiene un alma, pero no es intelectual, así que difícilmente podría considerársele —según el cristianismo— una criatura *superior*, favorita o privilegiada por Dios, como parece que lo es en los citados relatos de Florencia y de Aguilera. Desde la perspectiva cristiana, entonces, el perro es una bestia más en el mundo de los animales irracionales, mundo que se opone al hombre, único ser de naturaleza pensante, creado a imagen y semejanza de Dios.

ran más rápidamente que los de las hembras, y premiaba a las madres que engendraran niños reduciendo el tiempo de su impureza a la mitad del que tendrían que soportar si engendraban niñas”. (*Idem.*)

⁴⁵ *Enciclopedia de la religión católica*, t. I., voz “Alma”, p. 455.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 454.

⁴⁷ José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*. 6ª ed. Madrid, Alianza Diccionarios, 1980, vol. I, voz “Alma de los brutos”, p. 110.

⁴⁸ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 80.

⁴⁹ J. Ferrater, *op. cit.*, p. 111.

Esto quiere decir, finalmente, que los brutos no comparten con el ser humano el privilegio de la inmortalidad, pero en el pensamiento prehispánico la situación es diferente. Dice la investigadora Mercedes de la Garza:

[...] para los hombres antiguos, así como para muchos de los pueblos actuales que no forman parte de la cultura occidental, la vivencia del mundo natural es por lo general una vivencia religiosa, en tanto que consideran que voluntades y poderes sobrenaturales, así como energías sagradas invisibles e impalpables —que se manifiestan en astros, fenómenos naturales, piedras, plantas y animales—, se despliegan sobre el mundo, determinando su existencia.

Entre todas las epifanías de las fuerzas sagradas, destacan los animales porque poseen cualidades físicas que sobrepasan a las humanas, como las de volar, sobrevivir bajo el agua, tener garras y colmillos [...] Los animales son deidades, epifanías de dioses, mensajeros de éstos o símbolos de diversas ideas y ámbitos del universo.⁵⁰

25

Los animales ostentan un papel central en el pensamiento religioso-mágico-artístico de Mesoamérica, y el del perro es uno de los más destacados de entre la rica fauna simbólica que develan las culturas de la región. Lo grande y lo pequeño, lo feroz y lo delicado, lo vistoso y lo parduzco queda capturado en los cientos de muestras artísticas que se han conservado hasta nuestros días, y que habla, por un lado, de la fascinación y la reverencia que los animales despertaban en los antiguos pueblos americanos, y, por otro lado, de los estrechos lazos que guardaban estas sociedades con el mundo natural. En construcciones, esculturas, pinturas, códices, utensilios y ornamentos pueden apreciarse representaciones de coloridas aves como la guacamaya, el loro y el quetzal; efigies de poderosas fieras como el jaguar y el ocelote; peligrosas especies como el cocodrilo y la serpiente; pequeñísimas criaturas como mariposas, arañas, hormigas y abejas.⁵¹ De este abigarrado y superpoblado universo simbólico, se distingue el perro como una de las figuras más complejas por sus diversos atributos y numerosas significaciones. Aunque no es el único animal doméstico que ha sido elevado a la categoría de lo simbólico —se cuenta en esta lista, por ejemplo, al guajolote, la guacamaya, el conejo y las abejas—, sí es uno de los que con más frecuencia ha trascendido al ámbito de lo sobrenatural, de lo mágico y, lo que es más importante, se ha colocado en el pináculo de lo sagrado.⁵²

⁵⁰ M. de la Garza, “Los animales en el pensamiento simbólico y su expresión en el México antiguo”, en *op. cit.*, p. 26.

⁵¹ Véase *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 35, pp. 4 y ss; también *Arqueología Mexicana*, núm. 4. México, INAH, noviembre de 1999, pp. 8 y ss.

⁵² M. de la Garza, “Los animales en el pensamiento simbólico...”, en *op. cit.*, pp. 27-28.

Páginas atrás habíamos observado que entre otras regiones del planeta, en las creencias de los pueblos mesoamericanos, el perro es un intermediario esencial entre los hombres y los dioses, entre el plano de lo concreto y el de lo invisible.⁵³ De este modo, el perro es compañero y guardián del ser humano durante la vida física, pero también, entre otras funciones, es su *espíritu guía* en el largo e intrincado camino hacia la muerte.⁵⁴ Está claro que, en el pensamiento precolombino, el can posee tanto carne como espíritu; es un animal poderoso cuyos atributos sobrenaturales y capacidad única de vincularse con el reino de las sombras lo colocan como el *medio* idóneo para que los vivos mantengan lazos permanentes con los muertos; de ahí que se crea que el perro, al tener hábitos nocturnos, conozca “los caminos de la oscuridad” y pueda ver los espíritus de los fallecidos.⁵⁵

Compañero fiel e inseparable del hombre, el perro es una de las especies preferidas para ser sacrificada a los dioses; su carne también es comida en algunas celebraciones rituales, además de ser el sustituto de las víctimas humanas en el caso de ciertos sacrificios sagrados.⁵⁶

Si bien es un servidor del hombre más allá de la vida y su carne un bocado para obsequiar el paladar de los dioses, el can, él mismo, puede ser un dios, asumiendo la representación de Xólotl, deidad que, como ya dijimos, evoca las tinieblas, el inframundo, el reino de la muerte. Xólotl, vocablo que en náhuatl significa “monstruo”, simboliza lo anormal, por eso es el dios de los gemelos (recuérdese que es el gemelo de Quetzalcóatl),

[...] y por tanto, de todo lo relacionado con lo doble, como la doble mata de maíz y el molcajete, de doble extremo. Es patrón del decimoséptimo signo de los días: *ollin*, movimiento, formado por dos bandas entrelazadas. Según [fray Bernardino de] Sahagún, es también dios del juego de pelota, que implicaba dos contendientes, y obviamente, movimiento”.⁵⁷

Como símbolo relacionado con el tiempo y el desplazamiento de los astros, el can también preside un mes del calendario ritual mexica: el decimocuarto, *itzcuintli*; de hecho, está presente en todos los calendarios nahuas y mayas. Asimismo, es nombre calendárico de varios dioses: Mictlantecuhli, dios del inframundo; Xiuhtecuhli, dios del fuego; Itzpapalótec, “Mariposa de obsidiana”;⁵⁸ y Xipe Tótec, “Nuestro Señor el Desollado”.⁵⁹

⁵³ Vid. *supra*, pp. 15-16.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ M. de la Garza, “Los animales en el pensamiento simbólico...”, en *op. cit.*, p. 30.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ *Idem*.

⁵⁸ *Idem*.

⁵⁹ Asociado con Xochipilli, Señor de las flores, Xipe Tótec es símbolo de transformación,

En el pensamiento mesoamericano, el mundo animal es el plano “por excelencia” de lo sagrado y, a pesar de los estrechos lazos que se mantienen con las criaturas de este mundo, el ser humano es ajeno a él. El ámbito de lo humano se opone a lo sagrado, pero su acceso a éste y a sus misterios no está vedado del todo gracias a la relación del hombre con los animales, quienes “participan de ambos mundos y permiten al hombre una comunión con las energías sagradas del ámbito natural”.⁶⁰ El simbolismo animal se diversifica en varias concepciones que enriquecen y complican las creencias religiosas mesoamericanas; y el perro, nuevamente, parece ocupar una posición fundamental. Como habíamos observado en otras regiones del orbe, entre los tzotziles, se piensa —aún hoy— que el can es un antepasado ancestral de los hombres.⁶¹ Esto hace recordar otra leyenda de Xólotl: la tradición cuenta que en un tiempo remoto, antes de que el hombre deambulara por la tierra, el dios perro se introdujo en el inframundo y robó los huesos con los que los dioses habían de dar origen a la humanidad.⁶²

Decíamos que los lazos entre hombre y animales son muy fuertes, y dos formas de demostrar estos vínculos son el *tonalismo* y el *nahualismo*, manifestaciones de simbolismo animal que aparecen con frecuencia en el pensamiento religioso mesoamericano. *Tonalismo* viene de la palabra náhuatl *tonalli* (que significa “sol”, “día”, o “tiempo”), término con que los estudiosos han dado en llamar a la creencia indígena en la que el espíritu de cada ser humano sostiene un nexo inalienable y permanente con un *alter ego* o doble animal —aunque ocasionalmente el doble puede ser también una planta o un elemento de la naturaleza—, que, “con base en sus características específicas, determina el carácter, la resistencia física y espiritual, y, en última instancia, el destino de la persona”.⁶³ Así, por ejemplo, según el calendario adivinatorio mexica, el *tonalpohualli*, los individuos que nacen en los días que están presididos por un animal, quedan influidos por las cualidades y los vicios de la propia bestia en su carácter y su destino. De esta manera, aquellos que nacen en un día perro se distinguirán por su comportamiento lujurioso y desenfrenado; de la misma forma que los que vienen al mundo en un día zopilote tendrán una larga vida; y los de un día conejo serán dipsómanos y juerguistas.⁶⁴

de renovación de la vida, “de liberación”, como afirma Laurette Sejourné. (Laurette Sejourné, *Pensamiento y religión en el México antiguo*. México, FCE/SEP 1984, pp. 163-176.)

⁶⁰ M. de la Garza, “Los animales en el pensamiento simbólico...”, en *op. cit.*, p. 28.

⁶¹ *Idem.*

⁶² J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 818.

⁶³ Alessandro Lupo, “Nahualismo y tonalismo”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 35, p. 17.

⁶⁴ Véase Guilhem Olivier, “Los animales en el mundo prehispánico”, *ibid.*, p. 8.

Por otra parte, el *nahualismo*, término derivado de la palabra náhuatl *nahualli*, “bruja”, refiere la idea de que algunos individuos de espíritu *superior* tienen la facultad de transfigurarse en un animal, con los atributos y poderes que de éste se derivan. Esto sucede solamente con personajes de alta jerarquía religiosa, militar o política, y se transmutan por lo general en animales fuertes como grandes felinos o aves de alto vuelo o vistoso plumaje.⁶⁵ Hay que admitir que entre las especies elegidas para contener el espíritu de los hombres más poderosos no está la canina; sin embargo, es conveniente recordar que Xólotl —el doble de Quetzalcóatl, uno de los dioses más importantes de la cosmogonía mesoamericana— asume la forma del perro como *segunda naturaleza*.

Hemos podido reconocer que el perro es un animal muy valioso en el mundo indígena: inestimable entre los hombres por sus facultades sobrenaturales y por su relación con el ámbito de la muerte; favorito también de los dioses, es una criatura *necesaria* para perpetuar los vínculos entre los seres humanos y la divinidad. Si volvemos a las narraciones milagrosas de Francisco de Florencia y Francisco de Aguilera, podremos advertir que la forma en que están contruidos los personajes caninos en estos relatos novohispanos, es más cercana a la imagen del perro que proyecta el pensamiento prehispánico y, por el contrario, se aleja de aquélla que se deduce de la filosofía escolástica, que, como recordaremos, considera a *todos* los animales como organismos *sensibles* —es decir, que pueden percibir el mundo a través de los órganos de los sentidos—, pero carentes de intelecto.

Sin pretender comenzar una discusión metafísica —lo que ocasionaría una larga digresión que prolongaría innecesariamente este ensayo—, me gustaría finalizar retomando únicamente al personaje canino de Florencia —el objeto central de esta investigación— para reflexionar acerca de algunos puntos que lo involucran con la figura del perro prehispánico, en oposición con lo que sobre los animales se ha rescatado en este trabajo de la tradición cristiana eclesiástica.

Está claro que, desde el ángulo de la tradición eclesiástica, la mencionada narración milagrosa de Florencia se distancia del pensamiento escolástico, que era el modelo que regía en los textos religiosos novohispanos. Revisemos cómo sucede esto. En la concepción escolástica, los animales, a diferencia de las plantas, poseen un alma *sensitiva* que no sólo los dota de vida —tal como ocurre con las plantas— sino que además les da movimiento y sensaciones. Sin embargo, esta alma animal no es *racional*, debido a que el hombre es el único poseedor de un alma que otorga inteligencia. A fines del siglo xvii en Europa, entre los círculos filosóficos, era importante la discusión sobre el alma de los brutos, y en buena medida la concepción escolástica se seguía manteniendo, aunque se sumaban otras aportaciones. René Descartes, por

⁶⁵ A. Lupo, “Nahualismo y tonalismo”, *op. cit.*, pp. 17-20.

ejemplo, sostenía que los animales sólo realizaban movimientos corporales automáticos, en los que no intervenía el razonamiento, o como explica José Ferrater Mora, los animales son “autómatas, es decir, sus movimientos pueden explicarse mediante principios mecánicos”.⁶⁶ Ante esto debemos entender que una criatura animal, de cualquier especie, sería incapaz de realizar una acción, digamos, “previamente razonada” (por ejemplo, mirar a ambos lados de una calle antes de cruzarla, como precaución para evitar la embestida de un automóvil). Hemos reiterado que no son comunes —y menos “automáticas”— las acciones que realiza y las actitudes que toma el personaje canino de Francisco de Florencia. Después de revivir por vía milagrosa, el mencionado perro se marcha hacia el templo de la Virgen de San Juan y se queda allí todo el día, aparentemente por “voluntad” propia, porque en el relato el narrador no nos informa que alguien lo haya llevado o acompañado. Entonces, esto nos indica que el animal lleva a cabo actos que van más allá de los que haría un organismo *sensitivo* carente de intelecto: la criatura *sensible* sería susceptible al dolor, sufriría, como en este caso, con los síntomas de envenenamiento —recordemos que se había intoxicado con una hierba—; pero una vez curada, regresaría a su rutina cotidiana, sin sentir jamás la necesidad de partir en busca de quien creyera el responsable de su bienestar. En todo caso, al que le correspondería ofrecer agradecimiento sería al dueño del animal, puesto que es quien ostenta la inteligencia para reconocer la causa y el causante de la repentina salud de la bestia: el bebedizo que tomó el animal y que contenía un ingrediente milagroso, tierra del templo de la Señora de San Juan.

Siguiendo este orden de ideas, si el citado perro realiza movimientos “razonados”, y de ellos resultan actos “inteligentes”, podría deducirse que de alguna manera es un animal “racional”, por lo tanto, el alma que lo anima es más compleja de lo que se cree. El pensamiento cristiano difícilmente podría aceptar este silogismo, pero, por curioso que parezca, en algunas creencias de otras culturas del mundo quizá pasaría como propio. Por ejemplo, los balubas y los lulúas, dos pueblos africanos, semejantes al planteamiento escolástico, consideran que tres “vehículos sutiles” alimentan el impulso vital del ser humano: el *mujanji*, el más elemental, guía la vida animal; el *mukishi* es el doble, vehículo de los sentimientos y de la inteligencia inferior; y el *m’vidi*, que controla la inteligencia superior y la intuición. Los animales no están dotados más que del *mujanji*, a excepción del perro que posee también un *mukishi*, por lo que cumple un papel definitivo en los ritos.⁶⁷ El can de la narración florentina demuestra sentimientos y emociones que responden a su experiencia milagrosa —por cierto las mismas reacciones emotivas que suelen

⁶⁶ J. Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 111.

⁶⁷ J. Chevalier y A. Gheerbrant, *op. cit.*, pp. 77-78.

invadir en este tipo de relatos a los seres humanos tocados por el prodigio—: agradecimiento, conmoción e —incluso— devoción.

La cualidad final que separa el alma humana de la de los brutos, según la visión escolástica y la cartesiana, es su inmortalidad. Así, para Descartes y para otros filósofos de su época, la naturaleza pensante del hombre era el principal argumento para distinguir el carácter único e inmortal de su alma, a diferencia de la del resto de los seres vivos.⁶⁸ Por otro lado, ya hemos dicho que, para los pueblos prehispánicos, los perros poseían un espíritu poderoso que trascendía a la muerte, y que era necesario servirse de él para acceder al mundo de las tinieblas y al plano divino. Comparemos ahora estas dos visiones con el referido relato de Florencia.

30

En el citado milagro de *Origen de los dos célebres santuarios* se ha propuesto que si la vida del perro protagonista es salvada y preservada, es porque Dios y la Virgen guardan por este animal particular aprecio. La existencia del bruto es valiosa, pero no sólo a causa de la piedad divina sino tal vez por un motivo menos evidente: un vínculo *espiritual* entre la Virgen, Madre misericordiosa y primera representante de Dios en la tierra, y la bestia. Debe recordarse nuevamente que el animal del relato *sabe* quién es el responsable de su curación y actúa en consecuencia, haciendo una suerte de homenaje a la Virgen de San Juan al pasar todo el día en su templo. Hay una sabiduría misteriosa en el animal, de alguna manera *sabe* de la Madre de Dios y su poder, lo que lo une a Ella de manera definitiva. ¿Pero por qué una criatura simple habría de acercarse a María? Podría ser por esta razón: con su actuación, el can demuestra agradecimiento y hasta devoción, es decir que demuestra sentimientos, atributos propiamente humanos. El supuesto fervor religioso de la criatura ha llevado a pensar, por consecuencia, que hay en ella cierta “elevación espiritual” que, por supuesto, una bestia no podría alcanzar en la concepción cristiana tradicional. Se ha llegado entonces a la conclusión de que el alma de este perro es más compleja de lo que el pensamiento cristiano considera, incluso, podría aventurarse la idea de que ésta es inmortal (suposición que no deja de ser peligrosa de sustentar porque colocaría al perro en el mismo nivel anímico que el hombre). En suma, al considerar cierto grado de racionalidad (la presencia de sentimientos y acciones “razonadas”) y el consecuente carácter inmortal del alma del can, se establece una distinción de esta criatura con todo el reino animal, y se explicaría, por un lado, por qué María se apiada de una pequeña bestia como ésta y salva su vida; y por el otro, por qué el perro, sin que nada se lo indique, “sepa” que es a la Virgen de San Juan a la que debe la vida.

⁶⁸ Véase J. Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 111.

Tal interpretación del relato resultaría absurda e inadmisible bajo una visión cristiana europea, pero si consideramos que, en el territorio americano, las creencias religiosas —como cualquier otra expresión cultural hispánica— se vieron influidas por todo un universo de ideas, posturas y prácticas religiosas de las culturas nativas, es razonable pensar, por tanto, que ciertos mitos, leyendas, consejas y supersticiones indígenas se hubieran filtrado en la imaginería católica. Una cultura ecléctica como la novohispana, en la que lo indígena sobrevivía en el corazón de la tradición española, bien pudo haber admitido una idea tan pintoresca, pero con verdaderas raíces mitológicas, como la que finalmente nos revela el tan citado relato milagroso escrito por el autor jesuita: los perros son animales nobles, capaces de sentir en su alma el amor de Dios, su Creador, y el de su Madre Santa y de apreciar el don de la vida.

Francisco de Florencia, eminente intelectual criollo, siempre en la búsqueda de lo propio, de la esencia de la región novohispana, encontró en las creencias populares y las leyendas marianas locales una veta que exploraría a lo largo de su vida como investigador y escritor. Un buen ejemplo de este afán por atrapar la singularidad novohispana es justamente este curioso milagro del perro devoto, con el que, además de probar una vez más el incomparable poder milagroso de las imágenes locales, ha demostrado que en esta tierra americana aun los animales responden al amor de Dios.