

En busca de la flor de *Niluyarilo*. Implicaciones antropológicas

Yolanda Palacios

Universidad Autónoma de Chiapas, Dirección de Posgrado, Chiapas, México
pgamayolanda@hotmail.com

Resumen: El siguiente artículo tiene como objetivo mostrar las implicaciones antropológicas en torno a la Flor de *Niluyarilo*, como símbolo central del ritual de Los Floreros que se lleva a cabo en Chiapa de Corzo, Chiapas, México. La combinación entre la diversidad étnica y la ambiental dio como resultado una importante riqueza cultural que logró mantenerse en función de las relaciones de religiosidad entre regiones. Este texto se derivó de una investigación más amplia que estudió el paisaje ritual y la memoria en torno a un viaje ritual, a partir de una metodología cualitativa que consistió en la participación in situ, del 2010 al 2014; en la aplicación de entrevistas a profundidad y en el diálogo constante para la recuperación de la experiencia de quienes participan en él; y finalmente, en la realización de una etnografía lo más completa del ritual. Como resultado, reunimos en este artículo todo lo referido al elemento flor y sus posibles relaciones antropológicas, biológicas, curativas y simbólico-espaciales. Se concluye que una flor atraviesa no solo distintos territorios, sino distintas visiones del mundo, en un tiempo específico, como es el solsticio de invierno. Es la marca de una ecología-cultural añeja, preservada a través del ritual, que congrega a un grupo humano y le da sentido de comunidad.

Palabras clave: región cultural chiapaneca; paisaje ritual; memoria; solsticio de invierno; ecología cultural.

The quest for the *Niluyarilo* flower. Anthropological implications

Abstract: The following article aims to show the anthropological implications around the *Niluyarilo* Flower as a central symbol of the *Floreros* ritual which takes place in Chiapa de Corzo, Chiapas, México. The mixture between ethnic and environmental diversity resulted in an important cultural wealth, which

Cuadernos de Antropología

Enero-Junio 2017, 27(1), 1-27

DOI: [10.15517/cat.v27i1.29499](https://doi.org/10.15517/cat.v27i1.29499)

Recibido: 20-09-2016 / Aceptado: 24-02-2017 / Publicado: 28-06-2017

Revista del Laboratorio de Etnología María Eugenia Bozzoli Vargas

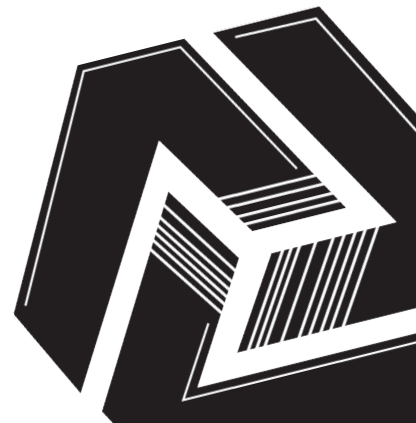
Escuela de Antropología, Universidad de Costa Rica

<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia>

ISSN 2215-356X



Cuadernos de Antropología está bajo una licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0



has managed to remain, primarily, due to religiosity relationships between regions. This text was derived from a more extensive investigation that studied the ritual landscape and memorial through a ritual journey from a qualitative methodology that consisted in the participation in situ during years 2010 to 2014; in the application of interviews of depth and in constant dialogue for the recovery of the experience of those who participate in it; and finally, in the realization of a complete ethnography of the ritual. As a result, we gather everything related to flower elements and possible anthropological, biological, healing and symbolic-spatial relationships. It is concluded that a flower crosses not only different territories but different visions of the world, in a specific time like the winter solstice. It is the mark of a longstanding cultural ecology, preserved through the ritual, which brings together a group of people and gives sense of community.

Keywords: chiapaneca cultural area; ritual landscape; memorial; winter solstice; cultural ecology.

Introducción

Sobre las ruinas del antiguo mundo, surgió un paisaje superpuesto, como una especie de holograma espacial (Lindón, 2007) que desde entonces mostró todos los mundos existentes sobre él. En los antiguos lugares espirituales, se edificaron las iglesias cristianas; sobrepuestos a sus sitios naturales proveedores de “fuerza”, se construyeron los símbolos del mundo dominante. Son estos conocimientos los que constituyen el paisaje ritual de Los Floreros, en la localidad de Chiapa de Corzo, Chiapas, México. Desde el recuerdo de una ruta antigua por donde aún transitan en busca de la flor de *Niluyarilo*¹, los parajes, las cuevas, los árboles, las cruces, hasta el destino final que es *namandí*, la montaña, como la gran contenedora de agua y salud, y el hábitat de la flor. Sobre el mismo paisaje, la memoria de estos pobladores funda su existencia espiritual, su religiosidad, en estos referentes. Así, cuando es necesario, hace presente su leyenda o mito para reinventar su origen una y otra vez. Por tanto, en el mundo espiritual de sus rituales no existen fronteras, porque se trata de los lugares donde el hombre-florero se humaniza.

En este artículo, se busca mostrar las implicaciones antropológicas obtenidas durante la investigación en torno a la flor de *Niluyarilo*, como símbolo central de una festividad que consiste en la peregrinación durante ocho días de un grupo de hombres, principalmente jóvenes, de la tierra caliente a la región de los Altos de Chiapas, trasladándose de los 220 m s.n.m. hasta más de 2 000 m s.n.m., para su recolección. Estas flores, una vez cortadas, limpiadas y ordenadas, son cargadas por ellos de vuelta al pueblo para el cumplimiento de una manda, al construir un pesebre donde se representará el nacimiento de dos figuras preeminentes: el Niño Florero y el Niño Dios, uno propio de la visión local y, el otro, representación del cristianismo. El primero resguardado en la casa del Patrón de los Floreros, donde existe una pequeña ermita, y el otro ubicado en la iglesia de Santo Domingo.

1 Palabra en lengua chiapaneca para referirse a una bromelia, *Tillandsia imperialis* Morren, que representa un símbolo importante que motiva el viaje de los floreros en su búsqueda para el culto del Niño Florero. Se traduce como Flor del Niño, Flor Sagrada o Divina.

De esta manera, se explican de manera sucinta las ideas acerca del paisaje ritual y la memoria moviéndose en una situación devocional. Enseguida, se describen los conceptos principales en los cuales se fundamenta esta investigación y la metodología aplicada en la obtención de datos, extraídos estos de una etnografía amplia sobre el tema. Luego se contextualiza, ubicándolo entre dos regiones que comparten un culto: la depresión central, en la cual se localiza Chiapa de Corzo y de donde parte el viaje, y los Altos de Chiapas, en donde se ubican Multajó, Zinacantán y Mitzitón, para la recolección de la flor. Se muestran las implicaciones entre la fecha de la vuelta del viaje y el solsticio de invierno, matizándolas con los relatos orales de cómo se presume surgió esta tradición. Lo que continúa se centra en la imagen de la flor: su importancia biológica, histórica, curativa, espiritual, religiosa y las experiencias de los participantes en el viaje, de iniciación para unos y de continuidad devocional para otros. Finalmente, se cierra con la idea de que el paisaje ritual y la memoria son lenguajes posibles para el entendimiento de una forma de vida ceremonial, como la que destaca a la flor de *Niluyarilo*.

Metodología

Este artículo se derivó de la tesis titulada “*Niluyarilo*. Paisaje ritual y memoria en el viaje de los floreros de Chiapa de Corzo” (Palacios, 2015), para obtener el grado de doctora en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (México), a través de la beca otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, del 2010 al 2014.

El paisaje ritual representa el tránsito de lo morfológico a lo simbólico. Con esta connotación, puede pensarse que es un espacio sagrado cargado de significados culturales de profunda raigambre. Sus límites no son fijos ni convencionales, son un espacio de imbricación entre las fuerzas sagradas y la colectividad humana. Siendo el lugar donde las divinidades o energías no humanas se manifiestan a la sociedad, el paisaje se sacraliza o bien, dicho en términos fenomenológicos, este se evidencia como una hierofanía. De acuerdo con Mircea Eliade (2001), es en la reactualización de ritos donde se retorna a los momentos míticos, prístinos, los que a la vez son destruidos y abolidos para siempre dar comienzo a la existencia. Combinando este enfoque con las sistemáticas espacio-temporales tradicionales, es posible incorporar la escala dinámica de su análisis. Un enfoque metodológico integrador podría facilitar el examen de temas, tales como el uso ritual, de tanta importancia en la investigación antropológica. Al ser el escenario de la conducta social, cultural y conceptual de un grupo, se deben considerar contextos internos al lugar y contextos entre lugares. Más aún, el que los rituales sean construcciones dinámicas, necesita una búsqueda de pautas y de desarrollo de explicaciones holísticas más comprensivas, en las cuales, las personas, como actores, contribuyan al entendimiento de sus visiones del mundo.

La propuesta de Grinberg, por su parte, supera la dicotomía humano-naturaleza. Esta, además de ser flores, hojas, árboles y montañas, es un principio de organización y complejidad ascendente que termina en

el ser humano. Por tanto, la alternativa hombre-naturaleza se diluye a favor de la segunda como inclusión del todo, mediante la cual se hace contacto con sus elementales. La ubicación de los sitios sagrados del mundo no es un accidente, fueron trazados al amparo de una misma conciencia, la de la unidad de la tierra. Por ello, estamos íntimamente conectados con la fuente de toda la vida. De esta manera, la conciencia surge solo cuando el entender es captar patrones comunes. De esta manera, para el estudio del ritual de los Floreros, se transitó por conceptos traídos de la fenomenología, la hermenéutica y la filosofía de la religión. Variados son estos e insinuados por los hechos religiosos propios de esta investigación, como: lo sagrado, las hierofanías, conciencia, sincronicidad y lenguaje. Autores como Mircea Eliade (2001), Rudolf Otto (1980), Wittgenstein (1985), Grinberg (1981), entre otros, orientaron el texto hacia la reflexión, propuesta por Maturana (2007), que nos permite ver en esta colectividad una convivencia democrática, que aún vive en respeto y colaboración. Finalmente, en idea de Wittgenstein, las palabras no son un espejo de las cosas, pues solo adquieren significado de acuerdo con el uso que se les dé.

En este ejercicio metodológico, se identificaron los relatos fundamentales para el análisis de la investigación. Esto ha sido de una riqueza enorme porque, aún en la actualidad, evidentes transformaciones en la vida de los pueblos, Chiapa de Corzo y *Navenchauc*, contienen una población eminentemente oral. Son narrativas que han resistido el tiempo, una especie de mapas que despliegan innumerables códigos que intentamos “mostrar” para su entendimiento. Con lo único que debíamos contar, entonces, es con el conocimiento del “ver” con todos los sentidos, en el escuchar, oler, mirar, detectar la mímica de quienes participan en las inagotables prácticas, es decir, con todas las posibilidades del “cuerpo” de la memoria, indispensables para realizar la etnografía de un ritual tan complejo como el de los Floreros.

Los tiempos propicios del ceremonial son importantes, los del tiempo específico, pero lo son igual los tiempos fuera de este, que han servido para la rememoración de la experiencia, distinta en cada uno de ellos, porque entonces involucramos a todos aquellos participantes, fueran hombres o mujeres. Esta dimensión de análisis ha sido necesaria, ya que permite explorar y descubrir la diversidad de perspectivas vivenciales desde el punto de vista de las personas, lo que después se traduce en una serie de conexiones para llegar a una comprensión más profunda del tema.

Es aquí donde se agotan las técnicas instituidas, de las cuales no obviamos el hecho de que se necesita la virtud de llevar consigo un bagaje de conocimiento técnico acumulado, pero que muchas veces solo se observa desde afuera de la experiencia, desde afuera del habitante que vive el ritual y, en consecuencia, como observador externo, únicamente puede medirse desde el sentido tradicional de la expresión. Por tanto, ha sido necesario un ejercicio de separación de los distintos rasgos o elementos que resulten de interés para el análisis, únicamente para su comprensión, porque finalmente siempre serán parte de un todo coherente dentro de un paisaje ritual. De esta manera, descubrimos símbolos, metáforas, relaciones, geografías de lo invisible, pero no por ello inexistentes. Se ha tratado de otorgar visibilidad a la construcción social de los territorios rituales y al papel que han jugado distintas perspectivas de diversas disciplinas, en el sentido en

el cual la información total está contenida en cada uno de sus elementos.

Finalmente, qué nos queda, relatos de vida con un componente de conocimiento sobre el territorio en que se representa el ritual que nos ha permitido la construcción narrativa, donde el lenguaje materializa el flujo de la vida social en los planos espirituales, adoptando siempre formas cambiantes que le permiten su existencia. De esta manera, se reconstruye una diversidad de tramas de sentido que atribuyen de significados a los lugares vividos y percibidos en el tiempo ceremonial. Durante varios años, me moví en distintos espacios y en distintos tiempos para entender la presencia de una realidad localizada y de una red de realidades y lugares interconectados a través de lo experimentado en el plano de la religiosidad, que en un momento dado representan pautas que podrán reconocerse en otros escenarios.

Contexto

En los años finales de la década de 1990, mientras nos encontrábamos en la cima del *Diliñumbú*², en la celebración de *Corpus Christi*, dos personas oriundas de Chiapa de Corzo (Figura 1) me contaron sendos relatos acerca del lugar donde se desarrollaba el festejo. Comentaron, a su vez, que en diciembre, de su pueblo, un grupo de varones llamados Floreros realizaba un viaje a la región de los Altos, a un lugar llamado *Navenchauc*, en Zinacantán, para cortar flores en veneración a un niño florero y que existía un relato relacionado con dicho evento que hacía alusión a la creación del sol y de la luna, el cual daba explicación al vínculo *Niluyarilo*-Niño. Más tarde, don Antonio López, mientras tallaba una máscara, me daría más indicios acerca de tal hecho: “Es una tradición bien preciosa”, diría, refiriéndose a la peregrinación de los Floreros. Pensé desde entonces, que en algún momento habría oportunidad de profundizar en este ritual, hasta que se presentó.

Es importante decir que durante el proceso devocional, la participación de las mujeres es visible, aunque no vayan al viaje. Por una parte, podría argumentar que la existencia de esta celebración se sostiene debido a la influencia de las mujeres sobre los ritualistas Floreros desde que son pequeños, pues la mayor parte de las veces son ellas quienes los comprometen, a veces, desde antes de su nacimiento. De este modo, estarán pendientes siempre del rol que jueguen dentro del ritual. Por otra parte, descubrí después que la presencia femenina no solo se circunscribía a la participación física de estas mujeres, sino a las fuertes implicaciones de la relación de los Floreros varones con la certeza de la femineidad del Cerro de la Flor³. Esto indica que

²Es una loma ubicada al sur oriente de la ciudad de Chiapa de Corzo. Su nombre significa loma del tigre.

³ El Cerro de la Flor se localiza en *Navenchauc*, Zinacantán, y es el lugar donde antiguamente se recolectaba la flor. En la actualidad, ha sido talado casi completamente y, al no existir los árboles de roble, tampoco existen las bromelias. Debido a esto, la ruta para el corte se ha extendido hasta Mitzitón, en San Cristóbal de Las Casas, aunque el Cerro de la Flor continúa siendo el lugar principal del rito, al que los Floreros vuelven, una vez reunida la flor, para que los “novicios”, o quienes van al viaje por vez primera, dancen al ritmo de tambores y flautas, en una especie de iniciación.

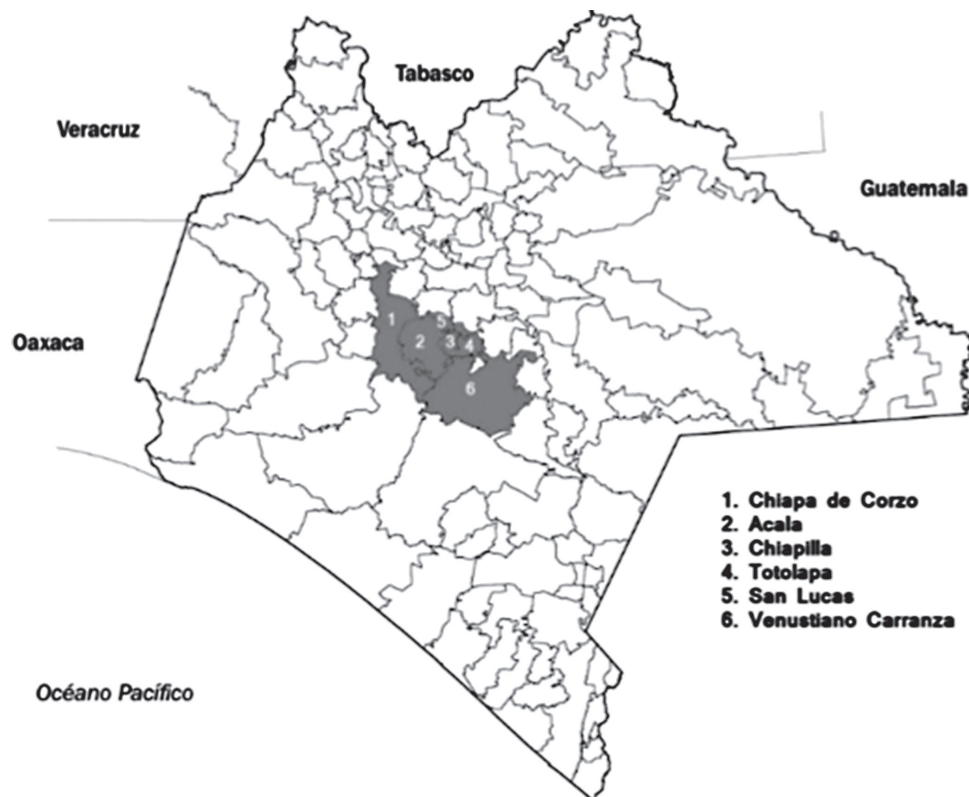


Figura 1: Región del culto. Localidades participantes en el viaje de Los Floreros. Fuente: Archivo personal.

las relaciones de género funcionan en otras dimensiones, no en las convencionales, como las que afectaban mi juicio y en lo cual tuve que estar dispuesta a “deseducarme” para estar más abierta a mi “emocionar”. En palabras de Maturana (2007), en el entendimiento de “un rito de conservación de conciencia” que tuvo el efecto de transformar la propia.

Los datos etnográficos utilizados para ilustrar este artículo son los que implican a Chiapa de Corzo⁴, aunque esta ceremonia también se lleva a cabo en otros pueblos de la misma región cultural. Los chiapanecas devienen su origen de la familia lingüística *otomangue*⁵, y su lengua, ya extinta, estaba estrechamente relacionada con la mangue. A poco más de 500 años de nuestra era, un grupo integrado por cholultecas y

4 Chiapa de Corzo, ubicado en la región chiapaneca, a 420 msnm, colinda al norte con los municipios de Osumacinta, Soyaló e Ixtapa; al este con los municipios de Ixtapa, Zinacantán, Acala, y Venustiano Carranza; al sur con los municipios de Venustiano Carranza y Villa Corzo; al oeste con los municipios de Villa Corzo, Villaflores, Suchiapa, Tuxtla Gutiérrez y Osumacinta, en la depresión central del estado de Chiapas, México. Ocupa el 11,86 % de la superficie del estado. Cuenta con 263 localidades y una población total cercana a los 100 mil habitantes (Inegi, 2015).

5 Para más datos acerca de este proceso en la historia de los chiapanecas, consúltese el texto de Mario Humberto Ruz y Claudia Margarita Báez (2003).

chiapanecas emigraron del centro de México hacia la costa del Soconusco, donde convivieron largo tiempo y, por presiones de otros grupos, se vieron obligados a abandonar esta región. Una parte emigró hacia Nicaragua y Costa Rica, y otra hacia el centro de Chiapas. Así, después de su separación, conformaron dos grupos distintos. Considerando el momento de esta separación, se deduce que tendrían de ochocientos a mil años de estar asentados en el corazón de Chiapas. Durante la Colonia, fueron conquistados por los españoles y cristianizados por los dominicos, denominada entonces como Chiapa de Indios. Es a partir de 1881 que la ciudad de Chiapa lleva el apellido del liberal más prominente de Chiapas, el general Ángel Albino Corzo. Así, Chiapa de Corzo conservó, hasta la década de 1970, gran parte de sus formas de vida, como la presencia de una cultura ribereña a la que estaban ligadas varias prácticas de su vida cotidiana, su quehacer productivo, y su vida religiosa, que fueron transformadas con la construcción del sistema hidroeléctrico Belisario Domínguez (La Angostura), al presentarse importantes daños ecológicos con la muerte del río.

Tal es la situación que tiene actualmente Chiapa de Corzo con la capital del Estado, Tuxtla Gutiérrez, que se puede hablar de un área relativamente conurbada. La ciudad está conformada por seis barrios tradicionales: San Jacinto (*Napiniaca*), considerado el primer asentamiento chiapaneca que se traduce en esa lengua como “pueblo grande”, además de San Miguel (Moyola), Santa Elena (Caco), San Antonio (*Candilú*), Santo Tomás (*Ubañamoyy*) y San Pedro (*Nipamé*). La porción ocupada por los barrios tradicionales se inserta dentro de los límites naturales que presenta la ciudad por la parte norte. Se trata de una colina que contuvo, hasta finales del siglo XIX, el espacio físico de la ciudad. Esta colina remata con una loma conocida con el nombre de *Dilicalvario*, que corresponde al sitio donde se erige la ermita del Señor del Calvario, lugar de donde parte el viaje de los Floreros. Reafirman la elevación de la colina en el paisaje urbano, dos edificaciones religiosas más, construidas en la cima de la misma; una se trata de la ermita de San Gregorio, y la otra, la iglesia de San Sebastián, de la que únicamente se encuentran algunos vestigios, debido al abandono de la que fue objeto a finales del siglo XVIII. Estos escenarios elevados también se convierten en “miradores” naturales, desde donde se contempla una perspectiva importante del centro de la ciudad y como fondo del paisaje, el río Grande o *Náju*.

En la plaza central se localizan dos símbolos relevantes del origen mesoamericano y de la imposición colonial española: la Ceiba (pochota), testigo natural de tiempos inmemoriales, y La Pila, impronta de la invasión europea. Al sur, los portales comerciales y el conjunto iglesia-atrío de Santo Domingo, así como el Centro Cultural Exconvento de Santo Domingo; y frente a este, el mercado principal. Destaca la Casa Museo Ángel Albino Corzo por el interés histórico y cultural que simboliza. La relevancia histórica y cultural de Chiapa de Corzo representa un importante soporte para Tuxtla Gutiérrez, que la caracteriza como el referente turístico más sobresaliente de esta área, además de ubicar en su entorno urbano y natural uno de los malecones más importantes para el acceso fluvial en la travesía por el cañón El Sumidero. Estos procesos yuxtapuestos hacen de esta ciudad un lugar de contrastes, en el que coexisten las más hondas raíces de su pasado indígena y colonial en un presente de mestizaje.

En este sentido, el ritual que nos ocupa está dedicado a la advocación de la infancia de Jesús, en la

representación de un niño dormido (Figura 2), reconocido en la devoción chiapaneca como Niño Florero. Todas las actividades tienen como finalidad celebrar su nacimiento con las flores recolectadas durante el viaje hacia la zona fría del estado de Chiapas. Junto a él, esta historia la protagonizan el Niño Ángel, quien se encuentra siempre junto a él, y el Niño Dios, quien pertenece al templo de Santo Domingo, pero que sustituye al Niño Florero cuando viaja al Cerro de la Flor, y Santo Tomás de la Flor, por celebrarse el día 21 de diciembre, fecha relevante durante el periodo ritual, y en alegoría al barrio. El Niño Florero se encuentra en la casa del patrón, guardián principal de esta tradición religiosa, quien ostenta el cargo mientras pueda realizar el viaje junto con los Floreros.

En la actualidad, al margen de la religión católica hay una intensa vida ritual relacionada con el festejo a los santos, aunque con evidentes particularidades. Estas prácticas son regidas por grupos autónomos, que organizan el viaje en torno al *Niño Florero* (Figura 2) y la fiesta de *Los Parachicos* en la devoción a San Sebastián, entre otras, en las que se establecen acuerdos y toma de decisiones dentro del proceso que significa la organización de un ritual religioso. Una peculiaridad en Chiapa de Corzo es que estas festividades, tan importantes, no están relacionadas con el santo patrón, y su organización ritual se encuentra, en gran parte, fuera de la organización de la institución católica. El ritual en busca de una flor de montaña, bromelia, *Tillandsia imperialis* Morren, identificada localmente como flor de *Niluyarilo*, se extiende en una zona geográfica ubicada en la región cultural chiapaneca⁶, literalmente en Chiapa de Corzo, Acala, Chiapilla, Totolapa, San Lucas, además de Venustiano Carranza (Figura 1). Thomas Lee (2003) comenta:

Hay otro aspecto del culto florero que me hace pensar que su origen es prehispánico y éste es que su distribución está limitada exclusivamente a otros pueblos tradicionalmente chiapanecas como Acala y 20 de Noviembre. Este último es de fundación reciente, pero fue poblado principalmente con gente del municipio de Acala. Sobre la misma falda sur de los Altos de Chiapas, no hay tradición parecida a la de los chiapanecas, tal es el caso de los mayas río arriba del Grijalva, como los tzotziles de Venustiano Carranza, los tzeltales de Villa Las Rosas o Soyatitán. Tampoco hay esa tradición entre los zoques, río abajo del Cañón del Sumidero en Chicoasén. La exclusividad del culto, al territorio chiapaneca, me hace pensar que aquí es su punto de origen y que éste tal vez fue en un momento antes de la conquista (p. 171).

6 Los chiapanecas devienen su origen de la familia lingüística otomangue, y su lengua, ya extinta, estaba estrechamente relacionada con la mangue (Lee, 2003). A unos 500 años de nuestra era, un grupo integrado por cholultecas y chiapanecas emigraron del centro de México hacia la costa del Soconusco, donde convivieron largo tiempo y, por presiones de otros grupos, se vieron obligados a abandonar esta región. Una parte emigró hacia Nicaragua y Costa Rica, y otra hacia el centro de Chiapas. Así, después de su separación, conformaron dos grupos distintos. Considerando el momento de esta separación, se deduce que tendrían de ochocientos a mil años de estar asentados en el corazón de Chiapas. De esta manera, se asentaron en la margen derecha del río Grande, en un pueblo llamado Napiniaca o Pueblo Grande (de napijúa, pueblo, y yaka, grande), el mismo que los foráneos conocían como Chiapa, actualmente Chiapa de Corzo, donde se ubica la presente investigación.



Figura 2: Niño Florero, imagen que compromete la devoción. Fuente: Archivo personal.

El pueblo de Zinacantán⁷, influido por los dominicos, al igual que los chiapanecas, ha sostenido un vínculo histórico con la “tierra caliente”, en cuestiones de la producción de la tierra y, por tanto, de la mirada religiosa. En esta localidad, el ciclo ceremonial más intenso se realiza en el mismo periodo que el de Chiapa de Corzo, es decir, el que comprende diciembre-enero. “Las culturas mayas parecen preocupadas por el paso del tiempo. Un aspecto importante de esto es el señalamiento del año solar, y el interés puesto en la terminación de un año y el comienzo de otro. El periodo de Navidad a San Sebastián —tanto desde el punto de vista del santoral católico como desde los movimientos del Sol— es la época de transición del año viejo al nuevo. Los actos se inician justo antes del solsticio de invierno, cuando el Sol llega al punto más bajo de su declinación, y continúan por lo que se considera correctamente como “la fiesta del calor ascendente” a medida que el Sol se eleva cada vez más en el cielo...” (Vogt, 1993, p. 251). Como un “periodo liminal” entre el año viejo y el nuevo. De esta manera, mientras se lleva a cabo el viaje de los Floreros a las tierras frías, los zinacantecas que tienen sus cultivos en la tierra caliente, realizan varios rituales relacionados con el final de su siembra y la preparación de la tierra para un nuevo ciclo. Preparación que puede durar de noviembre hasta abril, un poco antes de la nueva siembra y la época de lluvias. Desde luego, estos inter-

⁷Zinacantán es un municipio de origen tzotzil, ubicado en la región de los Altos, a 2 500 msnm. Colinda al norte con los municipios de Ixtapa y Chamula; al este con el municipio de San Cristóbal de las Casas; al sur con los municipios de San Lucas, Acala y Chiapa de Corzo; al oeste con los municipios de Chiapa de Corzo e Ixtapa. Cuenta con 55 localidades y una población aproximada de 30 000 habitantes (Inegi, 2015).

cambios también unifican no solo en la religiosidad; sino que son un diálogo territorial que ha perdurado por muchos años.

Además de esto, en el pueblo ya dio comienzo desde mediados de diciembre el gran periodo ceremonial que hemos mencionado. Vogt (1993) comenta que se ignora si en su origen la ceremonia de año nuevo de los “chamanes” caía más cerca del solsticio de invierno, como parecería más adecuado al ciclo natural. Sostiene que el calendario tzotzil es un ciclo que va de un solsticio de invierno al siguiente. El viaje de los Floreros a la montaña⁸, reiteramos, que dura del 14 al 21 de diciembre, tiene como objetivo cortar y cargar hasta el pueblo de Chiapa de Corzo las flores de *niluyarilo* necesarias para la construcción de un pesebre o casita para el Niño Florero. En *Navenchauc*⁹, así como en el centro de Zinacantán, en el templo de San Lorenzo, también se construye en las mismas fechas un enorme pesebre con bromelias, llamadas por ellos *Kruz' Ech'* (flor de pluma-*indiluyarilo*) y *Wohton' Ech'* (flor de mazorca-*niluyarilo*) (Figura 3), para el Niño Jesús Hermano Menor y el Niño Jesús Hermano Mayor. Curiosamente, los chiapanecas elaboran esta ofrenda a los niños con las flores que trasladan de la tierra fría a la tierra caliente, mientras que los zinacantecas agregan a las flores ya mencionadas, que son de su hábitat, otros productos traídos de la tierra caliente, como naranjas, limas, hojas de plátano y una especie de calabazas pequeñas, amarillas, que suelen colgar en los pinos colocados junto al pesebre.

También llama la atención el hecho de que la fiesta de San Sebastián es acompañada por las percusiones de un teponaxtle o T'Ent'En (Figura 4), el cual está hecho con dos tipos de madera: cedro español (cedrela odorata) y capulín (prunus virginiana). Este instrumento es llevado en un mecapal y se toca desde atrás con un palillo hecho de corazón de roble, que se renueva cada cuatro años, alternando las lengüetas. Durante la mayor parte del año, el tambor reposa. Existen relatos que dicen que el tambor era el menor de dos *teponaxtles* que usaba San Sebastián. Dos días antes de su excursión del 18 de enero al centro de Zinacantán, el tambor es lavado ritualmente en agua con hojas de plantas especiales, pegado nuevamente y decorado con brillantes cintas nuevas, como lo hacen con los santos. Se le llama “Nuestro Santo Padre T'Ent'En”, y se le hace un ritual de renovación de flores cada dos semanas, además de que se le ofrendan velas y copal. Solo participa en dos rituales durante el año: la fiesta de San Sebastián y el rito para hacer llover, para el cual los “doctores” o guías espirituales realizan una larga romería hasta la cima de la *Gran Montaña Menor*, al sur de Teopisca.

En la región chiapaneca, específicamente en Suchiapa, existe un *teponaxtle* de gran tamaño al que llaman *Tinco* (Figura 4), del cual se sabe fue tocado durante los festejos de *Corpus Christi* y de Santa Cruz, con la finalidad de atraer la lluvia. Actualmente, en el pueblo, ya nadie sabe tocarlo, por lo que se encuentra

8 En el 2016, participaron aproximadamente 500 Floreros, únicamente de Chiapa de Corzo. De las demás comunidades viaja un número semejante de devotos, sumando miles.

9 *Navenchauc* proviene de las raíces: *Naj-Been-Chauk*, de *Been*, el sabio y divino; del tzotzil *najel*, sabio; *been*, deidad titular de un día del mes antiguo indígena; *chauk*, rayo, divinidad. En este lugar se encuentran el Cerro de la Flor y la laguna, escenarios importantes en los relatos de transmisión oral que explican la existencia de la flor.



Figura 3: a) *Niluyarilo* (*wohton ech*) y b) *indiluyarilo* (*kruz ech*). Flores rituales. Fuente: Sebastián Sarmiento.

dentro de la ermita del Santísimo Sacramento, venerado como un instrumento sagrado¹⁰. Los ejemplos que hemos señalado en cuanto a los dos grupos culturales estudiados parten de la existencia de un origen compartido: el centro de México. Aunque la región zinacanteca fue conquistada por los aztecas antes de la llegada de los españoles, y eso suscitó cambios en su forma de vida, la presencia de los dominicos y la religión cristiana fue también un aspecto decisivo en lo que son actualmente y en lo que hacen de su vida ritual. Sin embargo, un detalle a destacar es que los zinacantecas han sido más tocados por las religiones protestantes, convirtiendo a la mayor parte de su población, la cual, por tanto, ha abandonado sus ritos antiguos a los elementales de la naturaleza. No así los chiapanecas que continúan una práctica que, aunque se asume católica, ha mantenido su organización en gran parte externa a la institución.

¹⁰Para más datos consúltese Palacios (2010).



Figura 4: El Tinco de Suchiapa (Fuente: archivo personal), una imagen de el T'Ent'En de Zinacantán puede encontrarse en Vogt (1993).

La Topada de la Flor en el solsticio de invierno

Es el 21 de diciembre la entrada triunfante de los Floreros con su carga de la *niluyarilo*. Es el regreso del viaje con las flores para el Niño Dios Florero. Fecha importante cuando el Sol gira sobre sí mismo describiendo una espiral desdoblada al desplazarse en la bóveda celeste durante su curso anual, a la que se ha llamado “el signo del año” (Eliade, 2001; Vogt, 1993). Establecidos ya los puntos solsticiales, se delimitan los cuatro rumbos del universo y su centro, quedando definido así como un gran rectángulo, en cuya parte media se encuentra el nivel de la tierra que los antiguos habitaron y desde el cual observaron y registraron los cuatro puntos solsticiales, es decir, los puntos de salida y de puesta del sol en su elongación máxima hacia el norte y hacia el sur (Figura 5).

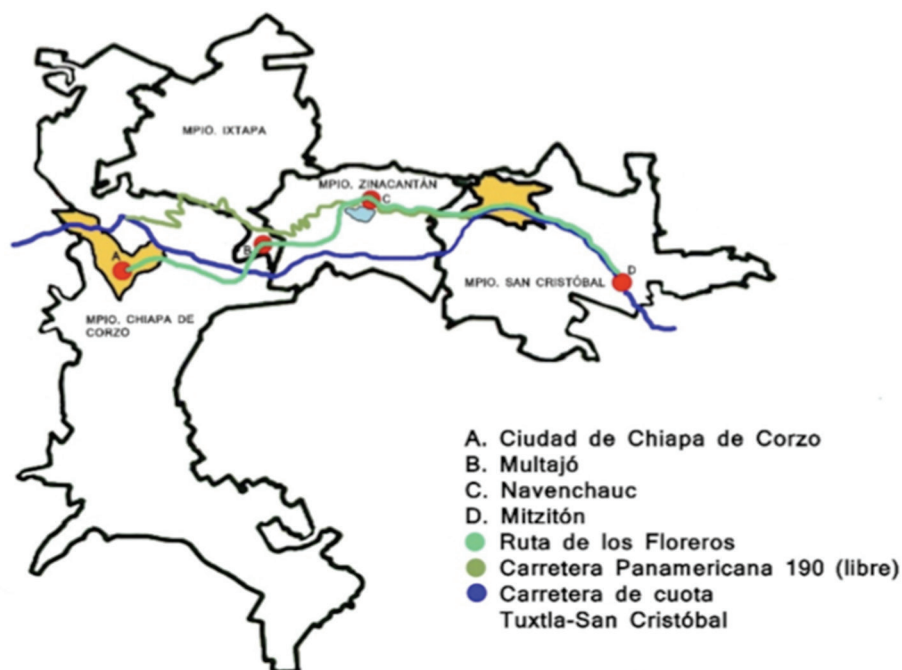


Figura 5: La ruta de los Floreros. Fuente: Archivo personal.

El glifo del movimiento, *ollin*, formado de dos espirales desdobladas entrelazadas que representan el “signo del año”, finalmente resume todos estos conocimientos y conceptos: el curso diario y anual del sol, los puntos solsticiales y los rumbos del universo con su centro, que es a la vez el centro de la capa terrestre. Conlleva también, por lo tanto, la existencia del día y de la noche, así como las estaciones en su devenir continuo. De esta manera, cuando los fenómenos astronómicos básicos ya han sido conocidos y registrados por los pueblos antiguos, pasan a formar parte de su cosmovisión. Esto permitió dar a su sistema calendárico y a su arquitectura un ordenamiento doble de acuerdo con el tiempo y el espacio, el cual se reflejó en todos los aspectos de la vida: planificación de sus centros ceremoniales, organización social, y en su vida cotidiana (Vega, 1991).

En Chiapa de Corzo se rememora una leyenda y es narrada por don Chonito Gómez Nigenda, quien fue Florero durante muchos años de su vida. Su abuela, en la misión de transmitir a sus descendientes estos conocimientos, acercó a su nieto al interior de su casa para contarle esta historia, la cual ha permanecido en la memoria de quien nos cuenta, desde que llegó del recuerdo y la voz de su abuela, hace ya más de seis décadas.

En el año de 1949, yo estaba de una edad de diez años. Tenía el deseo de ir a traer flor para el Niño Florero, y mi abuelita, que por nombre tenía Jovita Gómez Gume-

ta, como era el único nieto me estimaba, y pensaba que ir a traer flor, era de bastante peligro. Ella me decía, más después vas a ir a traer flor hijito. Pero un día me dijo, te voy a contar un cuento, que me contó mi papá, Samuel Gómez. El cuento te lo voy a decírtelo porque es muy necesario cuando tus hijos o tus nietos se lo puedas platicar: el significado de la Flor del Niño. Y el cuento que me contó mi abuelita dice que había un joven que tenía una finca cerca de un pueblo y por costumbre tenía que pasar por ese lugar. Un día pasó por el río donde se encontraban unas muchachas solteras que acostumbraban ir a lavar, y a bañarse. Este joven, que siempre viajaba, al pasar por un árbol donde estaba muy silencio (muy silencioso) escuchó una voz que le decía que buscara pronto una compañera, que eligiera esposa. Y toca la fortuna de él pasar por un río donde estaban todas esas jovencitas, y ahí había una muchacha que a él le había caído bien. Como este joven vestía muy elegante, y montaba un buen caballo, todas las muchachas dirigieron la mirada hacia él. Pero había también aquella en quien se había fijado él, era una joven que estaba, pues no muy bien de su físico, porque tenía una vista *turnita*¹¹. Pero ella le había gustado. Al llegar al pueblo, ahí fue pensando en lo que había sentido, y de aquella comunicación, de aquellas palabras que le habían dicho: que necesitaba una compañera porque muy poco le faltaba para emprender un viaje muy largo, dilatado. Aquel joven soltero para que eligiera esposa tenía que ir con un rey a decirle que él deseaba casarse. Al ver el rey a aquel joven muy bien parecido, zarco¹², dijo inmediatamente: voy a hacer la invitación para que se reúnan todas las muchachas casaderas del pueblo.

Y reunieron a las damas y cuando vio él que la mujer que le había gustado no se acercaba, él se quedó unos minutos pensando y el rey, pues ya quería que él eligiera, que dijera quién le había gustado. Pero en ese lugar había fiestas y reuniones, donde también se acercaba la gente más humilde y la damita que le había gustado a este muchacho era de gente humilde. Ella llegó a la fiesta y en cuanto la vio se acercó a ella y le tomó la mano y le dijo al rey: —ella es la dama a quien he elegido para mi esposa. Las mujeres comenzaron a verse entre ellas, como quien dice: ¿qué pasó con este joven, por qué no nos eligió? Nosotras somos bonitas. A él no le preocupó la crítica y se casó con ella. Unos meses después nació un niño, un varoncito, pero cuando cumplió seis meses de edad, le dijo a la muchacha que ya era su esposa: — mira, hoy te voy a decir la verdad, por qué te elegí como mi esposa; porque quiero descubrirte lo cierto. Los dos vamos a tener una tarea muy seria que cumplir y tú eres mi pareja. Se acerca el tiempo en que nos vamos a separar. Aquella esposa, muy triste, le reprochó: ¿por qué me escogiste a mí si viste que mi

11 Que estaba bizca, de vista desviada.

12 De ojos claros.

físico no era agradable? ¿por qué ahora me desprecias? ¿por qué quieres abandonarme? Así va a ser, le contestó el muchacho, porque yo voy a ser el Sol y tú vas a ser la Luna, y quiero que te convenzas. Y ¿qué va a pasar con el niño?, preguntó ella. Yo ya tengo la idea cómo va a ser, le contestó él, sé dónde vamos a dejarlo. Y una mañana caminaron rumbo a donde era la finca de él. Allí se encontraba una laguna muy especial donde iban a hacer esa división, donde se iban a separar. Decía el cuento que había un árbol de roble, y dijeron: —aquí vamos a dejar al niño, en este gancho de este roble vamos a dejarlo y nosotros nos vamos a meter en esta laguna. A mí me va a tocar calentarlo, darle el calor por el día. Tú lo vas a alimentar, con el sereno de la noche. Tú vas a viajar de noche y yo voy a viajar de día. La dama, llorando, aceptó lo que el esposo le pedía y así fueron sumergiéndose en el agua y diciéndole adiós a su criatura, que habían dejado en una horqueta de aquel roble. Entonces el niño, con el poder que ya tenía, alzó la mano y también les dijo adiós. Al sumergirse el sol hace su reflejo, para darle calor a su hijo; luego la Luna, le da el sereno de la noche con que se va a mantener (alimentar) y se va a convertir en una Flor: la Flor del Niño, o de *Niluyarilo*.

Por eso mi abuelita me decía, si algún día te toque de ir a traer flor de la Mazorca ábrela, descúbrela, pues en una de sus pencas vas a ver la mano del niño, por eso es la Flor del Niño. Y como explica en el *nambujú* (canto o alabado): “aquel que desea ir a traer flor, y no va, ya de muerto llega a penar”. Por eso cuando tú ya tengas tu edad y puedas aguantar tu tercio, entonces tú mismo toma la decisión. Así era ese cuento que me platicaba mi abuelita, para que yo también a mis nietos se los platicara. Cuando yo los llegara a tener. (C. Gómez, comunicación personal, 22 de agosto, 2012)

Este “cuento” es preciso valorarlo en el contexto de la sociedad que le ha dado vida, porque muchas prácticas rituales derivan su origen de la explicación del mundo que estos relatos comparten. Muchos Floreros conocen esta historia y la relacionan con la existencia de la flor. Como el “espíritu del niño en la flor.”

Se cuenta la historia de los padres que huyeron con su hijo salvándolo de una persecución. Pero en la laguna de *Navenchauc* lo dejaron escondido, colgándolo de la rama de un árbol. Porque ellos se ahogaron en la laguna y el papá se convirtió en sol y la mamá en luna. El niño encarna en el árbol y da vida a la flor de *niluyarilo*, que significa eso: Flor del Niño. (M. Gómez, comunicación personal, 10 de julio, 2013) Hay una historia que algunas personas saben sobre una pareja que tuvo un niño y fueron a la laguna de *Navenchauc* y ellos se metieron al agua y al niño lo dejaron en la rama de un árbol y fue ahí donde se convirtió en flor. Por eso tiene la forma del niño, como abiertita y con su mano dentro, en la forma como sus papás dejaron al niño sobre la rama. Después los papás se convirtieron en sol y luna. (M. Escobar,

comunicación personal, 14 de abril, 2012)

En el relato localizado en Chiapa de Corzo, Sol y Luna procrean, dan vida a un niño, el que después mutará en flor, la que hasta el fin de los tiempos dependerá de ellos. Con sus reflejos, Sol le dará calor durante el día y Luna el sereno de la noche para “mantenerlo” (alimentarlo). Flor-Niño se acoge bajo el manto del Roble, *quercus*, para que los humanos recuerden siempre el origen del universo, que es el origen de su mundo, de su casa. Es la flor que tendrá la fuerza de aquellos que le dieron existencia para darle amparo al ser humano en el andar difícil de su vida. La flor que animó a estos hombres en su búsqueda por los bosques de encino en las tierras altas, para inmortalizar en ella la imagen preeminente del Niño.

En tiempos antiguos, los libros, donde se mostraba el conocimiento acerca del universo, referían un mundo lejano al ser humano común, del ámbito de los seres que dominan el tiempo cíclico que rige el destino de todo cuanto vive, donde todo regresa cuando se repite el símbolo y el numeral del día y el año. Su cargador (Figura 6) (*bacab* en maya e *i mamal* en náhuatl) los lleva sobre su espalda, hasta el final del día, cuando dejaba su mecapal para que un nuevo mecapalero iniciara su camino (López, 1992; Vogt, 1993). Ellos representan a los astros en la ruta que parte del oriente hacia el poniente, como el Sol, que asumía un aspecto masculino y dominaba la época seca del año; como la Luna, de aspecto femenino, que dominaba la época húmeda del año. Por ello, las procesiones rituales van siguiendo conceptualmente el camino del sol al recorrer sus circuitos ceremoniales; y a los caminantes se les ha llamado “barredores”.

Los relatos tradicionales juegan un papel fundamental dentro de las ideas acerca del tiempo en Mesoamérica, ya que en ella se mezclan historias cosmogónicas, deidades celestes y el conocimiento de un destino determinado por ciclos calendáricos. La ciencia no está ausente y, a pesar de permanecer indisolublemente ligada al relato, cuenta con elementos de predicción y precisión que hacen destacar al habitante de Mesoamérica entre las culturas y civilizaciones de la antigüedad. Esto se logró con base en complejos cálculos matemáticos, en observaciones astronómicas de varias generaciones, en registros cuidadosos y en conocimientos de geografía y arquitectura.

Por su parte, en el Viejo Mundo, los cultos solares se originaron en el Cercano Oriente, en la mitología egipcia y babilónica (Lara, 1999). El ritual judío utilizó la imagen de Helios, el dios solar grecorromano, como símbolo del Todopoderoso. Los salmos confirman el uso de la imagería solar para hablar del Señor. En el pensamiento judío y cristiano, el Sol era un ser personal, vivo y sensible. Los cristianos tuvieron aún más razón para usar la imagería solar en relación con Jesucristo, porque él mismo se llamó la “Luz del Mundo”. Algunos historiadores de la liturgia arguyen que la selección del 25 de diciembre como fecha del nacimiento de Cristo fue un intento deliberado de reemplazar la fiesta pagana del Sol Invencible con la del Sol de Justicia: Jesucristo. Desde el principio, el tiempo litúrgico cristiano se estructuró alrededor del movimiento del sol (Lara, 1999).



Figura 6: Los Floreros de vuelta de la tierra fría. Fuente: Archivo personal.

***Niluyarilo*: Flor del Niño**

El reino vegetal y, sobre todo las flores, estuvo matizado de distintos significados. Este ritual destaca tanto la importancia de las prácticas devocionales en la montaña, como la presencia de una flor específica: la *niluyarilo* (Figura 3). Cabe mencionar que intentamos conocer su mundo natural, tanto como el de la simbología implícita en ella. El primero es sumamente diverso desde el punto de vista ambiental. Solo por nombrar a las plantas, en México se encuentra el 10 %, es decir 25 000, de las 250 000 variedades de plantas del mundo; de las que el 50 %, 12 500, son endémicas, es decir, no existen en ninguna otra parte (Velasco y Nagao, 2006). Además, es importante saber que han sido múltiples los usos de las plantas entre los pueblos de América: medicinal, artesanal, alimenticio, decorativo, ceremonial, energético, simbólico y adivinatorio, entre otros. Por este motivo, los pueblos aprovecharon los elementos de diversos ecosistemas, como plantas acuáticas, de la montaña, de las praderas, las xerófitas de lugares secos, e incluso buscaron adaptar plantas de lugares lejanos que tenían usos especiales.

En el budismo, las flores desempeñan un importantísimo papel. Según una creencia de dicha religión,

cuando está por nacer un dios en el cielo, la diosa que va a ser madre se encuentra con una flor en la mano, signo anunciador de su futuro alumbramiento. *Maya*, la madre de *Budha*, es representada virgen, con una rama florida en la mano, además de lo cual tiene un sueño, acostada sobre un lecho de flores. Esta flor no solamente, según la teología budista, anuncia el nacimiento de un dios, sino que el dios será del color de la primera flor del cielo que caiga sobre los ojos del recién nacido, identificándose, por lo mismo, el dios con el fenómeno celeste. El Sol y en general los astros son flores del jardín celeste; pero no paran aquí los simbolismos, por ejemplo, el rayo solar es una caña florida y sale de las aguas y alimenta el fuego. Muchos otros dioses indios llevan apodos relativos a flores (el de la flor por emblema; el que lleva flores). De igual forma, algunos seres míticos son conocidos por la particularidad de que tienen flores en lugar de dientes; así el gran *Visnú* es llamado el *pushpahasa* que quiere decir “aquel cuya risa es florida” o “aquel cuya boca deja caer flores cuando ríe” (Mendoza, 1993, p. 84).

La relación entre rasgos simbólicos culturales y ambientales ha dado como resultado una importante riqueza, que ha logrado mantenerse en función principalmente de su manifestación en los rituales de religiosidad. Esto se refleja en los usos y significaciones que prevalecen acerca de la naturaleza, que son un largo proceso y se observan entre los pueblos campesinos. Incluso entre los que han sido influidos por cambios sociales antagónicos, al incorporarse a las ciudades, ha quedado en su memoria histórica parte de esa comprensión. El ritual del Niño Florero (Figura 2) es un ejemplo de ello. Las flores involucradas son bromeliáceas (Figura 3), plantas epífitas en su mayoría, aunque existen algunas especies terrestres o rupícolas. Por la disposición arrosetada de sus hojas, llegan a constituir verdaderos ecosistemas, ya que entre sus hojas se acumula agua y detritos que son utilizados por diversos organismos para vivir e interactuar entre sí.

Especialmente pródigos en bromeliáceas epífitas son los bosques de encinos y pinos con alto índice de humedad y donde el viento sopla con frecuencia, tal como sucede en la región Altos de Chiapas. En este caso, los “tercios” recolectados por los Floreros están integrados por cuatro especies de bromeliáceas, tres de ellas provistas de inflorescencias vistosas: *Tillandsia imperialis* Morren o “mazorca”, “*niluyarilo*”, “flor del niño”; *Tillandsia guatemalensis* L. B. Smith, “pluma”, “*indiluyarilo*” y, *Tillandsia eizii* L.B. Smith, o “*nulirros*” y, finalmente, la cuarta especie es el conocido “heno” o “*pashte*”, *Tillandsia usneoides* Linneo, con flores verdosas poco conspicuas, utilizado ampliamente en los nacimientos católicos. Los tercios, además de amarrarse con cuerdas, se adornan en la parte superior con “ensartas” o guirnaldas de tejocotes llamados localmente manzanillas, de vistoso color rojo y que corresponde a la especie *Crataegus nelsonii* Eggl (Rosáceas). De igual forma, se elaboran otras con pequeñas manzanitas amarillentas criollas (Beutelpacher y Farrera, 2007).

Entre sus polifacéticas intervenciones, las flores han sido la expresión y lenguaje del canto, la música, la palabra —a la elocuencia, a la palabra que en la metáfora provoca profundidad— y la danza; en una expresión del arte, de la sensibilidad humana necesaria para incorporarse a la vida con respeto y plenitud. También se ha enlazado con espíritus humanos, los cuales han respondido a las afinidades energéticas, pues como han existido seres en coexistencia con los animales, los ha habido que coexisten con las plantas o los

fenómenos meteorológicos, es decir, el mundo de los naguales, tema aún no agotado en la antropología, y que en la región chiapaneca corresponde al mundo de los encantos. Sin embargo, el territorio de la Flor de *Niluyarilo* no se circunscribe únicamente a Chiapa de Corzo (Figura 1), es también muy importante en diversas prácticas religiosas y curativas en Zinacantán y gran parte de la geografía de los Altos de Chiapas, donde se ubica su hábitat (Figura 4). Además de esta flor, el geranio rojo (*tsajal nichim*) es bastante utilizado porque “vive más” (Laughlin, 1962, p. 24). No se emplea cualquier rama de ocote, sino la sección más joven y fresca llamada ritualmente *nichim* “flor”. Se adornan las cruces con tres puntas de ocote, ramos de geranios y bromelias de pluma y de mazorca (*kruz ech* y *wohton ech*, respectivamente); la *wohton ech* se ubica en la cruz del centro. Pedro nos explica que:

Esa flor la usan los curanderos. Para curar se ponen tres cruces y el “médico” nos dice cuántas flores vamos a necesitar y tres palitos de ocote y lo amarramos todo en el cruz. Cuando está todo colocado, el médico reza y después divide las flores en tres partes. La *wohton ech* (niluyarilo) va en medio porque es más mayor, más importante. Va en el cruz del medio (P. Pérez, comunicación persona, 18 de diciembre, 2012).

Las ceremonias para curar una enfermedad grave, las tres ceremonias anuales de los curanderos y las celebraciones de Santa Cruz exigen una distribución de flores como la que hemos señalado en las cruces correspondientes, en las serranías que circundan el pueblo o los parajes, y a quien se encarga de esto le llaman *j'ik' nichim*, “llevador de flores”. Por un lado, la *niyularilo* (mazorca-*wohton ech*) es considerada una flor “caliente”, activa y roja, por tanto, muy útil para la curación; mientras que la *indiluyarilo* (pluma-*kruz ech*) es de alma interior fría, quieta y roja. El cambio de las flores es una de las actividades principales de los oficiales religiosos; las decoraciones de las cruces de los patios deben ser reemplazadas a intervalos periódicos. Una de las tareas más importantes de los mayordomos es la de ver que los cofres (que contienen los rosarios y las vestiduras del santo) de las casas de los mayordomos tengan flores frescas y además que las iglesias estén también decoradas con flores. Los portales de las iglesias se adornan con arcos hechos de bromelias y geranios. El primer día de cada fiesta se dedica al adorno con flores.

Esa flor es muy buscada aquí, afirma Pedro, porque también la usan los mayordomos para hacer el arco de la iglesia, el que se hace dos veces al mes, los días 12 y 26. Pero ya no hay flores cerca, porque ya no hay árboles grandes, tenemos que buscarla en otros lugares o en el mercado para comprarla (P. Pérez, comunicación personal, 19 de mayo, 2012).

Cuando una persona fallece, mientras llevan su cuerpo al cementerio, se salpica de agua su boca con una flor. Se dice que al fallecer un bebé, su *ch'ulel* o “alma” tiene que pasar una vez a través del fuego como castigo por haber pateado a su madre cuando estaba en su vientre; luego se convierte en una flor atada a la cruz celestial. Además, los zinacantecas hacen énfasis en la celebración de los niños dioses (hermanos ma-

tores y menores). La manifestación más artística hoy en Zinacantán es el pesebre, *lechopat*, que construyen con ramas de cipreses y techan con franjas alternadas de geranios, bromelias y plantas suculentas. La entrada es flanqueada por plátanos y caña de azúcar, y la parte de atrás con cuatro pinabetes grandes cargados de frutas tropicales. Los niños dioses están acostados sobre una cama suave de musgo (Bryophyta). A cada extremo se halla una flor gigante de amarilis (Amaryllis). El pesebre es quizás un monumento dedicado no solo a Jesús, sino también a las fuerzas vitales.

Las flores son de importancia especial en las ceremonias de curación. La cama del enfermo se rodea con trece manojos de flores que corresponden a las trece partes de su *ch'ulel*. Siendo las flores la representación de las partes del alma, no es extraño que flores y corazones estén asociados entre sí. Cuando una persona le pide un favor a otra, puede decir: “por favor, podría molestarle, ojalá Dios entre en la flor santa de su corazón”. Las divinidades son llamadas *nichimal sat* “ojo florido...”. Uno de los sueños comunes que indica a un individuo que va a ser curandero y se le ha encomendado la misión de ayudar a la humanidad es el de recibir un tol (*Lagenaria siceraria*)¹³ lleno de flores. Llama la atención que a todo el proceso de curación de un enfermo le llaman ceremonia de “gran visión” o “gran flor”, debido a que tienen que ir a visitar varios santuarios sagrados, como son las montañas, en un proceso largo para “ver” dentro de ellas a sus espíritus elementales a quienes solicitan sus conocimientos, su “fuerza” y su intervención, para ayudar al enfermo. Es un contacto con un patrón fundamental, un conjunto de algoritmos que proveen de información guardada por siglos. Son sitios que proveen de luz, pero, la “gran flor” puede remitirnos a una especie de geometría sagrada, disciplina que podría aportarnos datos importantes en cuanto a este tema. Será satisfactorio definir el símbolo de la flor como un símbolo de las fuerzas de la vida en un concepto más amplio, ya que incluye atributos como alma, juventud, belleza, felicidad, salud, riqueza, suerte, permanencia y poder mismo. Las flores son regalos apropiados en el intercambio entre hombres y espíritus. Así, por ejemplo, el término maya para flor es *nic*. El verbo es *nicanal*: florecer, prosperar, triunfar, y la forma adjetivada es *nicanol*: próspero, dichoso, lleno de gozo.

Una de las condiciones que debió ser fundamental para la realización del viaje al Cerro de la Flor del 14 al 21 de diciembre, con la encomienda de traer flores, fue la de afrontar las condiciones adversas de dicho viaje. Las inclemencias del clima y la caminata extenuante que exigía solo lo podían afrontar personas dedicadas al trabajo de la tierra y que, además, eran quienes realizaban el viaje para pedir a las fuerzas elementales del lugar por su trabajo y por su salud. Los mismos guías los ponían a prueba y, por tanto, no podían ser tan jóvenes ni débiles. Con el tiempo y con la influencia cristiana, esta condición está más vinculada a la promesa que se establece ante el Niño Florero, una condición en la que se implica la fe y la necesidad de ir por flores durante tres años consecutivos, y es a la vez una muestra de valor y fuerza que se simboliza con el peso de la carga de flores. Un viaje que se llevaba a cabo totalmente a pie, en la actualidad se realiza con la ayuda de los medios de transporte, lo que facilita el recorrido de algunos tramos del camino. La fuerza simbólica de la flor es indudable, porque los ritualistas de este pueblo no ven en ella a la flor y su peligro

13 Una especie de calabaza perforada y secada al sol que se utiliza como recipiente, las hay de distintos tamaños.

de extinción, sino a un elemento que representa al Niño-Flor, a la flor sagrada de pluma y de mazorca, que confirma su fe y su promesa ante el Niño Florero, quien les ha cumplido una petición, quien les ha otorgado un favor. Esto lo saben bien los Floreros y cuando se les pregunta, responden que...

¿Por qué la flor de *niluyarilo*? no lo sé, pero mire, si toma usted la flor de mazorca y le quita parte de su follaje, de su “comal” como decimos nosotros, que son hojas largas porque se trata de una bromelia, hay un *cojoyito*¹⁴ que semeja la mano del niño. Por eso para nosotros es algo muy especial el traer ese tipo de flores, porque son del niño (A. Jiménez, comunicación personal, 16 de julio, 2012)

No sé por qué nuestros antepasados fueron precisamente por la flor de *niluyarilo* y no otra, pero si es herencia, si así lo hicieron ellos, no queremos que se pierda, y por eso seguimos haciéndolo. Por ejemplo, nos reunimos en casa del patrón el día 25 de cada mes del año, y una vez me enfermé y no pude estar. Eso me hizo sentir muy mal el resto del mes, desanimado, triste, como si hubiera fallado en algo al niño. Nunca faltó, nunca dejó de ir (R. Torres, comunicación personal, 17 de junio, 2012). La flor de *niluyarilo* representa al niño. Dentro de ella asoma la forma de su manita. Por eso pensamos que él mismo nos lleva a traer especialmente esa flor, porque es su flor (M. Escobar, comunicación personal, 13 de agosto, 2013).

Una vez ubicados en el cerro, los Floreros, provistos de una vara larga y un garabato de madera¹⁵, se organizan en grupos dirigidos por los que tienen más experiencia (Figura 7). Estos últimos son quienes enseñan a los que viajan por vez primera, también jóvenes de distintas edades.

Con nuestro machete, la mochila, el lazo y nuestro desayuno, y el mecapal, nos preparamos para buscar la flor. En nuestra tribu¹⁶ tenemos como regla que si llega alguien de primer año, es el que va a cargar las maletas y el agua. Para encontrar la flor caminamos de dos a tres horas, es retirado, sobre el cerro. A los cerros les llamamos “cerro de la pluma” y “cerro de la mazorca”. La verdad nosotros siempre hemos sido bruscos para cargar, no nos gusta traer poco, ni flor de pluma, nos gusta traer la flor más pesada que es la de mazorca. Sólo mi tribu va al cerro de la mazorca, nadie quiere ir porque tienen miedo, dicen que está encantado. La gente del pueblo, de *Mitzitón*, dice que algunos hombres han subido al cerro y de ahí no regresan, se pierden o mueren, pero ya no vuelven. Mi abuelito Esteban fue el que nos presentó con el cerro, nos llevó a que lo conociéramos cuando empezamos a ir.

14Las hojas más tiernas localizadas entre las hojas maduras arrosadas que rodean la flor.

15Una vara de madera que tiene en un extremo la forma de un gancho que permite abrirse camino en el medio del bosque para el corte de la flor.

16Se refieren, de esta manera, a cada grupo organizado para realizar la recolección de la flor. Estas tribus tienen un guía, quien cuenta con la experiencia de haber ido al viaje antes, además de reconocer las rutas para localizar las flores.



Figura 7: El Cerro de la Flor o Zizil Witz, en *Navenchauc*, donde danzan los novicios y donde los Floreros dicen habitará su alma al morir. Fuente: Archivo personal.

Pero nos arriesgamos, y nos adentramos en el cerro. En nuestra creencia, antes de cortar siempre nos persignamos, y cuando se corta una flor se jala con el gancho que llevamos preparado y antes le decimos “líbrate florecita”, porque al gritarle así cae completa, hacia arriba, no se rompe, a esto le llamamos “secreto”, esta es la costumbre y mi abuelito nos la enseñó. Y si se corta sin hablarle, se troncha, no sirve la flor, como es decir la de pluma, si no le hablamos se hace en tres partes, y así ya no nos sirve; y la mazorca se hace en dos, se le cae la cabeza. Para reunir la flor que necesitamos, tenemos que cortar durante dos días, y cuando ya tenemos todo armamos nuestros tercios de hasta seis docenas, para poderlo bajar hasta la iglesita del pueblo. Desde la mañana que nos vamos, regresamos mínimo a las ocho de la noche. Ese día tenemos que ajustar nuestras docenas y si no es así, regresamos hasta que se reúnan, a veces ya volvemos bastante tarde. A veces no comemos con tal de reunir nuestra flor, y lo hacemos hasta la noche cuando volvemos. En la iglesia

acomodamos los tercios y los tapamos con los trozos de plástico que llevamos para eso; cada uno sabe cuál es su tercio. Allí es donde lloran los de primer año, por el gran frío que hace y no estamos acostumbrados, se engarrotan y no aguantan, y para bajar tienen que pasar la prueba, como nosotros le decimos: les hacemos tercios de flor de cuatro docenas para que lo bajen del cerro a la iglesia, como tres horas de camino, como le dije. Esa prueba es para saber si van a aguantar a llevar ese tercio el resto del camino, y si no, les vamos calculando cuánto les vamos a dar para el viaje de vuelta. Así nos repartimos y lo que queda de flor lo entregamos con los de la iglesia (O. Hernández, comunicación personal, 05 de octubre, 2013).

Este es el bosque. Los Floreros se sienten cansados, pero afortunados de ser esta clase de viajeros: envueltos en esta diáspora al encuentro de la *nyularilo* para su Niño-Dios-Florero; y siempre el murmullo, o como dice don Esteban : “Si nos llaman los espíritus de los Floreros muertos, debemos hacer oídos sordos, para que no “nos ganen”, no atrapen nuestras almas y nos quedemos para siempre ahí, como están ellos. Al menos para que esto no suceda, antes de que sea nuestro turno de partir en espíritu al cerro.” Es en este cerro donde la gente del lugar sabe que vive “el dueño de la tierra”, alrededor de las siete montañas, del Monte Calvario. El señor de la tierra al que hay que pedir permiso para la crianza de animales, para la curación de los enfermos mediante sus “médicos” tradicionales, y para irrumpirlo en la recolección de las flores. Don Esteban rememora sus encuentros con la flor, en los años cuarenta del siglo pasado, cuando aún joven fue florero:

Para cortar flor teníamos que hacer el secreto, teníamos que decirle ¡líbrate florecita! antes de que caiga al suelo, porque si no lo hacemos, al caer se desgaja y es flor que ya no nos sirve. Una flor no le cae buena, sin que no le hable usted, se viene de cabeza y se hace pedazos, mazorca, pluma, lo que sea. En ese cerro de que cortábamos de primero, no teníamos que subir a ningún árbol a buscar la flor, porque iba usted a ver entre las peñas y ahí estaba el floresaje. Había unos bajos en que parecía nacimiento donde estaba la flor, casi en el suelo, como de cinco metros las peñas para bajarlas. Lo que hacíamos era amarrar un lazo de los árboles de arriba, para sostenernos, y de ahí bajábamos hasta donde estaban las flores para cortarlas. Para ir a buscar la flor no anda uno solito, debe uno andar en dos o tres parejas, tampoco mucho. Allá quedaba uno o dos arriba, otro arrancando y amontonando, otro amarrando con el lazo y otro más jalando los manojos ya hechos para mandarlos arriba, y así lo hacíamos hasta que ajustábamos nuestros tercios. El tercio lo calculábamos por docena, pero hay muchas formas de traer la flor, hay muchos que traen hasta una gruesa (doce docenas=144 flores), dos o tres docenas, pero pura varita nomás, le quitan toda la hoja y la dejan pura varita. El lujo de la flor es traerla con toda la hoja, con comal, no tanto, porque son bastante grandes los comalones, pero quiere que traiga bastante hojita. Por eso hay que saberla descamotar, no es fácil, quiere

mucha técnica. Mientras fui florero siempre cargué seis docenas, cinco de mazorca y una de pluma pa' que se viera bonito mi tercio. Hay tres flores, la mazorca, la pluma, y se encuentra también la nulirrosa, que llega a crecer hasta un metro o metro y medio de larga, de esa sólo cortamos para darle corona al tercio, además del rosario de manzanillita con que lo adornamos. Anteriormente no íbamos muchos Floreros, cuando mucho hasta treinta y cinco (E. Hernández, comunicación personal, 19 de noviembre, 2011).

Don Esteban nos narra, con muchos detalles, algunas experiencias en los momentos situados en la montaña, mientras los Floreros cortan las flores y se exponen a muchos peligros. Sin embargo, también, han existido momentos liminales, milagrosos, que de uno u otro modo salvaron sus vidas.

Hay muchos a los que les gusta subir a los árboles para cortar la flor, pero es una zona donde cae mucha helada, hace mucho frío, y los comal de la flor al cortarla haga usted de cuenta que tienen galones de agua en el *cojoyo*, y eso hace que muchos Floreros se resbalen y caigan. Pero al venir en el aire se acuerdan del niño y se encomiendan a él, y le piden que los libre, pues no les pasa nada. Me tocó un caso. Había una flor en un palito de roble, pero la ramita estaba en el aire, sobre un barranco. Allá abajo había un magueyitaje y ya ve usted que los maguey tienen mucha espina. Yo quise cortar la flor pero la ramita no me aguantó y con mi peso se quebró. Cuando iba en el aire dije ¡líbrame, niño!, porque yo dije, ¡ya me clarió todo, este magueyito!, si tiene espina pue!. Pues va usted a ver que donde caí, todo el magueyito se dobló, todo el trecho donde caí, y no me lastimó. Mi compañía se llamaba Tito Pérez, era mi compadre, y cuando me vio que caí gritó: ¡Hermano, ya te fregaste! Cuando me fue a levantar vio que no estaba herido, ni un rasguño tenía yo, los magueyito tenían las espinas dobladas y ninguna se me encajó en mi cuerpo. Mi compañero no lo podía creer. Pues eso yo lo tomo como un milagro, ¿qué más puede ser? (E. Hernández, comunicación personal, 20 de noviembre, 2011).

Esta forma peculiar de los pueblos mesoamericanos de expresar su relación ambiental también se observa en la importante cantidad de plantas rituales y medicinales que, afortunadamente, aún están en uso en Chiapa de Corzo. Es común observar en los rituales de curación el uso de albahaca (*Ocimum basilicum*) y ruda (*Ruta graveolens*), de flores de mayo (*Plumeria rubra*), de tulipanes rojos (*Hibiscus rosa-sinensis* L), y de huevos que son frotados por el cuerpo para su revisión, por parte del “médico” o chamán, de manera que permitan un diagnóstico de los padecimientos fisiológicos y espirituales. Pensemos que la sombra de un árbol fue el primer templo del hombre. Cada especie arbórea estaba consagrada a un ser con cualidades extraordinarias: el encino o roble a Júpiter, el olivo a Minerva, el chopo a Hércules, el laurel a Apolo, el ciprés a Plutón. Las culturas antiguas siempre tuvieron a los árboles como seres vivientes, morada de espíritus de la vegetación y de la fecundidad, y algo de ello ha quedado hoy contenido en el acervo cultural

chiapaneca. Asimismo, no olvidemos que son los grandes robles o encinos los que cohabitan con la gran *Niluyarilo* (Figura 8).

Reflexiones finales

El paisaje ritual se construye material y narrativamente, condicionándose de manera recíproca ambas dimensiones. Detrás de las ideas contenidas en los relatos se encuentra toda una serie de valores sociales, humanos, simbólicos, expresados en el mito, incluyendo la búsqueda del sentido del mundo y de la vida, con el potencial de integrar nuevos mundos y de construir un arco de puente de paso entre pasado y futuro (Bortoluzzi y Jacorzynski, 2010). Esto es muy importante, porque el paisaje ritual de los Floreros, además de ser un espacio geográfico, se sustenta en los “mitos” y es este término el que ha sido utilizado para referirse a aquello ubicado en un lenguaje propio de quienes lo relacionan con sus formas de vida rituales, para darle sentido a una infinidad de prácticas devocionales.

Durante el tiempo ceremonial, fundamentalmente, los devotos se comprometen con el Niño Florero. Las mujeres piden ser preñadas, las madres solicitan la salud de sus hijos y de sí mismas; muchos de los ruegos giran en torno de la gestación, los nacimientos de niños y su proceso de crecimiento, que al ser cumplidos benéficamente los ofrecen para la realización del viaje cuando son adolescentes. Esto es lo que motiva las mandas por tres años cumplidas. Es todo el ritual, en sus distintos ámbitos, una insinuación en torno a la historia de la pareja Sol-Luna implicada en la existencia de la *Niluyarilo*-Niño.

Ubicado dentro del periodo solsticial de invierno, es este un ritual solar. Los relatos nos cuentan este principio y provocan con ello un eterno retorno, sin fin, con cambios necesarios para su supervivencia. Finalmente, el símbolo de la montaña-hábitat de la flor se convierte en el espacio liminal donde se escenifican muchos de los acontecimientos antes señalados (Grinberg, 1981). La búsqueda de la Flor de *Niluyarilo* no solo representa el extenuante viaje por tierras frías, sino las fuertes repercusiones en la conducta de tantos ritualistas implicados. Es la flor el punto de partida de innumerables prácticas que dan sentido de vida a esta población, al grado de que hay poca migración de jóvenes, quienes tratan de permanecer en su pueblo por sus compromisos establecidos para cumplirlos en la etapa ritual. Además, aunque pareciera ser un ritual de mayor participación de hombres, puedo afirmar, sin equivocarme, que son las mujeres quienes lo sostienen con su fe, con su fuerza y con la manera en que motivan a sus hombres para ir al viaje. Son la fuerza invisible que no permite que esto deje de hacerse. Existe una constante creatividad para proponer acciones que, aunque impliquen cambios, permiten su continuidad. Es este ritual, del cual únicamente hemos conocido las expresiones de la flor, una resistencia sin tregua, ante lo avasallador de la vida globalizada que promueve la individualidad y el control de la psique humana. Al fin de cuentas, ¿es el lenguaje el que cambia, montado sobre los complejos principios humanos?, ¿o nos movemos en todo tiempo y espacio en distintos niveles de lenguaje que no siempre dialogan entre sí?



Figura 8: El pesebre construido con las flores traídas de la tierra fría, donde colocarán al Niño Florero el día 25 de diciembre. Fuente: Archivo personal.

Referencias bibliográficas

- Beutelspacher, C. y Farrera O. (2007). Tradición vs conservación: La Topada de la Flor. *Lacandonia. Revista de Ciencias de la Unicach*, 1(1), 109-115.
- Bortoluzzi, M. y Jacorzynski W. (coord.) (2010). *El hombre es el fluir de un cuento: Antropología de las narrativas*. México: CIESAS.
- Eliade, M. (2001). *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Argentina: Emecé Editores.
- Grinberg, J. (1981). *El espacio y la conciencia*. México: Editorial Trillas.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inige). (2015). *Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015*. Chiapas: Instituto Nacional de Estadística y Geografía. Recuperado de http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/inter_censal/estados2015/702825079727.pdf
- Lara, J. (1999). Cristo-Helios americano: la inculturación del culto al sol en el arte y arquitectura de los virreinos de la Nueva España y del Perú. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 74-75, 29-49.
- Laughlin, R. (1962). El símbolo de la flor en la religión de Zinacantán. *Estudios de Cultura Maya*, II, 123-139.

- Lee, T. A. (2003). El niño florero: una tradición chiapaneca. *Anuario 2001*, 161-179.
- Lindón, A. (2007). Los imaginarios urbanos y el constructivismo geográfico: los hologramas espaciales. *Revista Eure*, XXXIII(99), 31-46.
- López, A. (1992). *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Alianza Editorial.
- Maturana, H. (2007). *Transformación en la convivencia*. Chile: Lom Ediciones.
- Mendoza, C. (1993). *La leyenda de las plantas. Mitos, tradiciones, creencias y teorías relativos a los vegetales*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- Otto R. (1980). *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. España: Editorial Alianza.
- Palacios, Y. (2010). *El Santísimo como encanto. Vivencias religiosas en torno a un ritual en Suchiapa*. México: Coneculta, Universidad Intercultural de Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Palacios, Y. (2015). *Niluyarilo. Paisaje ritual y memoria en el viaje de los floreros de Chiapa de Corzo* (tesis de doctorado inédita). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Chiapas, México.
- Ruz, M. y Báez, C. (2003). *Las lenguas del Chiapas colonial. Manuscritos, Vol. Tres: lengua chiapaneca*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Vega, C. (1991). El curso del Sol según los glifos de la cerámica azteca tardía. En J. Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé (eds), *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica* (pp. 517-525). México: UNAM.
- Velasco, A. y Nagao D. (2006). Mitología y simbolismo de las flores. *Revista Arqueología Mexicana*, XIII(78), pp. 28-35.
- Vogt, E. (1993). *Ofrendas para los dioses*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wittgenstein, L. (1985). *Comentarios a La rama dorada de Frazer*. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas.