



El paisaje sagrado de Chiapa de los Indios visto por chiapanecas y dominicos en la segunda mitad del Siglo XVI.

The sacred landscape of Chiapa de los Indios seen by Chiapanecs and Dominicans in second half of the XVIth Century

José Manuel A. Chávez Gómez

Dirección de Estudios Históricos

Instituto Nacional de Antropología e Historia (México)

jchavez.deh@inah.gob.mx

Resumen

En este estudio de caso se expone como los elementos principales en la evangelización de la antigua Napiniaca, fueron las montañas, árboles, manantiales y ríos circundantes. Una vez que los chiapanecas aceptaron someterse a los españoles, sobre todo a los frailes de la Orden de Predicadores, buscaron la manera de preservar su cosmovisión. Las ceibas, los cerros y los elementos acuáticos chiapanecas se sobrepusieron a la conquista espiritual produciendo una inédita hagiografía religiosa con el santoral dominico en el asentamiento de Chiapa de los Indios. Por ello, este texto propone analizar a través de categorías como el término chiapaneca nambuí o santo usado por los predicadores, y los conceptos de cosmovisión y paisaje sagrado la manera en que los chiapanecas establecieron un paralelismo cültico en el cual sus dioses se vistieron de santos, y su territorio se acopló a los conceptos lingüísticos, bíblicos y teológicos introducidos por los frailes dominicos.

Palabras clave: chiapanecas, dominicos, evangelización, cosmovisión.

Abstract

This work exposes in the case study how the main subjects of the ancient Napiniaca's evangelization were the surrounding mountains, trees, springs, and rivers. Once the Chiapanecs accept the Spaniards, especially the friars of the Order of Preachers, they sought preserve their worldview. The ceibas trees, the hills, and the aquatic elements of Chiapanecs survived the spiritual conquest, producing an unprecedented religious hagiography with Dominican saints in the settlement of Chiapa de los Indios. Therefore, this work proposes analyze through categories as the Chiapanec word *nambuí* (holy) used by friars and concepts like worldview and sacred landscape the manner how the Chiapanecs formed a cultic parallelism with their gods dressed as saints, and their territory coupled to the new linguistic, biblical, and theological concepts introduced by Dominicans.

Keywords: Chiapanecs, Dominicans, evangelization, worldview.

Fecha de envío: 6 de septiembre de 2022

Fecha de aceptación: 23 de noviembre de 2022

Introducción

El texto se enfoca en la antigua Napiniaca durante la segunda mitad del siglo XVI. En este contexto los dominicos encontraron un punto de acuerdo con los chiapanecas para que aceptaran el bautismo y conjuntamente trazaran su nuevo asentamiento. Para ello, los siguientes elementos son importantes en esta interrelación entre evangelizadores y chiapanecas como colectividades:

Los de la orden de Santo Domingo. - a) La Montaña de Dios, el monte Gólgota; b) Los árboles del paraíso, de la vida y la muerte; c) Los ríos del Edén, d) El venero de agua de vida y renacimiento. Mientras los de los chiapanecas. - a) La montaña sagrada, hogar de los antepasados y de los dioses regentes; b) El árbol sacro como axis mundi donde los antepasados y deidades se comunicaban con los gobernantes; c) El manantial de agua virgen para la purificación; d) La cueva, acceso al inframundo, a la que sólo consultan los sacerdotes; y e) Los ríos como caminos de serpientes, vías de comunicación con la deidad del agua. Estos principios son la guía para comprender la recomposición del paisaje ritual chiapaneca y dominico producto del paralelismo cáltico. Lo que fue Chiapa de los Indios, ahora Chiapa de Corzo, Chiapas, conserva sus antiguos indicadores geográficos que utilizaron los frailes para trazar la doctrina dominica; tales como la Piedra ahorcada, las ceibas distribuidas en el centro y extremos de la traza urbana, el río Grande y sus tributarios, la montaña sagrada, su cueva y un río subterráneo emergente, el Chorreadero (Chávez, 2014).¹

Para entender las relaciones entre frailes y sus nuevos feligreses debemos adentrarnos en la visión del mundo mesoamericano, a la que pertenecían los chiapanecas. El concepto de "cosmovisión mesoamericana" propuesto por Alfredo López Austin, indica que la unidad del mundo se desvanece entre lo humano y lo no humano. "La cosmovisión" puede definirse como un hecho histórico producto de un pensamiento social (López Austin, 1996: 471-473).

Ello se complementa con términos proporcionados por Johanna Broda (2003: 50) para discernir el paisaje ritual y la geografía sagrada los cuales surgen de la naturaleza, que es la contemplación sistemática y repetida de los fenómenos naturales y de la geografía, permitiendo predecir y orientar el comportamiento social acorde a dichos conocimientos. Con estos componentes se formó un circuito ritual alrededor de determinadas montañas y ríos; vinculado con el simbolismo de las serpientes como entidades acuáticas y telúricas (Broda, 2003: 50).

También, Félix Báez-Jorge (1996: 110-111) menciona que los pueblos mesoamericanos actualizaron su cosmovisión y lograron adaptarla nuevamente (formulado como paralelismo cáltico). Compartimos su propuesta en torno a que la religión católica otorgó a los naturales una posibilidad para conservar la creencia en sus

¹ Para conocer más sobre la traza y los frailes dominicos fundadores del convento de Chiapa de los Indios véase (Chávez, 2014).

dioses incorporados en nuevos sincretismos y simultaneidades culticas. Báez (1996: 111) nos indica que las imágenes de los santos patronos son piezas fundamentales en un lenguaje simbólico que es a un tiempo, pasado y presente.

Con la identificación del paisaje, de grupos originarios contemporáneos, elaboramos una analogía etnográfica fundamentada en un conjunto de cualidades habituales. Seleccionamos a los chatinos² de Oaxaca (conjunto de referencias), el cual se asemeja con un conjunto similar que son los chiapanecas, que alguna de sus propiedades no había sido estudiada (Gándara, 2006:15, 16). Ambos grupos pertenecen a la familia lingüística otomangue y muchas de sus tradiciones y rituales son semejantes, mismas que se utilizaron para identificar sus elementos en los documentos coloniales. Con estas fundamentaciones se realizó una aproximación a la Orden de Predicadores y a los chiapanecas en la época colonial para conocer los cambios en sus visiones paralelas del mundo que encontraron coincidencias relacionadas al paisaje circundante sacralizado. La finalidad del texto es la de reconstituir las modificaciones del paisaje sagrado en derredor de Chiapa de los Indios a través del paralelismo cúltico en el cual los inveterados dioses se vistieron de santos y su territorio se convirtió en un paraíso bíblico.

El asentamiento de Chiapa

Los chiapanecas precolombinos³ modificaron el paisaje que los rodeaba para materializar su cosmovisión en la ciudad que fundaron. El asentamiento tuvo seis barrios y el centro donde estaba el templo de los sacerdotes. Los barrios fueron: 1) Caco, 2) Ubañamoyy, 3) Candi o Candilú, 4) Moyola (San Miguel), 5) Nanpiniaca (San Jacinto) y 6) Nipamé (San Pedro) (Aramoni, 2004: 135).

El asiento poseía seis ceibas en los accesos y núcleo del lugar, conjuntamente marcaban los lindes entre cada barrio. Asimismo, existió un manantial cercano al gran templo y una cueva de donde manaba un río, subterráneo en su nacimiento, que bañaba las riberas de Napiniaca (Vos, 1990: 25; Berlin, 1958: 26; Navarrete, 1991b: 115; Chávez 2012).⁴ [\[Mapa1\]](#) Allí los dioses convergían con sacerdotes y caciques revelándoles sus decisiones. También los asistentes realizaban ritos de purificación, iniciación y petición (Berlin, 1958: 25; Navarrete, 1991b: 115). Las deidades estaban relacionadas con

² Se hizo con la analogía etnográfica basada en los datos ofrecidos por Barabas y Bartolomé (1982) e incorporando algunos testimonios de los propios chiapanecas ofrecidos por Navarrete (1991) y Berlin (1958).

³ Según los cronistas coloniales los chiapanecas provenían de una región situada en el actual golfo de Nicoya, en Nicaragua, eran un grupo guerrero y belicoso; desplazaron y conquistaron por la fuerza a los antiguos pobladores tanto zoques como tzotziles para el Clásico Terminal (900 d.c) y tuvieron su esplendor en el Posclásico Tardío (1300-1521 dC) (Navarrete, 1966: 22, 23)

⁴ Tanto Berlin (1958) como Navarrete (1991b) transcribieron documentos coloniales, que ya no existen, sobre la religión y costumbres de los antiguos chiapanecas por eso se citan continuamente como fuente primaria

fenómenos naturales, elementos topográficos y vías fluviales. Este cosmos fue el que encontraron los españoles, y concluida la conquista en 1528 establecieron estancias ganaderas y la asignación de encomiendas (Navarrete, 1991b: 116).

Los evangelizadores llegados a la provincia de Chiapa en 1545 buscaron zonas fértiles y ricas en recursos naturales donde se asentaron grandes señoríos precolombinos, los que influyeron en su conocimiento para aprender la lengua local y enseñar la doctrina (Viqueira, 2002: 130, 182). Igualmente la visión dominica se materializó en la arquitectura conventual e hidráulica.

La fundación de Chiapa de los Indios se realizó en 1552 como un asentamiento de control para administrar a la población india eligiendo un centro para erigir la casa del cabildo con un alcalde mayor, el corregidor y los regidores; quienes se reunirían para discutir asuntos de gobierno. Conjuntamente hubo un lugar donde impartir justicia, la picota, que era un poste de madera o piedra (Vences, 2012: 38). En el caso de Chiapa de los Indios, varias ceibas tuvieron los encargos de columna fundadora y símbolo de justicia porque los chiapanecas alzados en 1545, fueron ahorcados en ellas (Vos, 1985: 56).

Con el fortalecimiento de los dominicos en Chiapa de los Indios muchas cosas cambiaron, pero varios chiapanecas practicaban sus antiguos ritos subrepticamente permeados de elementos cristianos; esto para no llamar la atención de las autoridades civiles y eclesiásticas. Para el último tercio del siglo XVI la práctica religiosa de los chiapanecas aparentemente se asumía como católica (Viqueira, 2002: 191).

Ese catolicismo contenía segmentos de la antigua cosmogonía referida en el paisaje sacralizado. Por esta razón, las ceremonias persistieron estrechamente vinculadas al cosmos especialmente con el Sol, la Luna y la Tierra (Heyden, 1983: 9,10). Estas categorías coincidían con la visión cristiana del mundo dónde había una montaña sagrada, ríos y árboles, principios que estaban relacionados con Dios, Jesucristo, la Virgen María y la Iglesia como institución (Chávez, 2014: 68). En ambas cosmovisiones se promovía un equilibrio entre la sociedad, la naturaleza y la correlación de lo divino con lo sagrado, en donde los espacios de cambio garantizarían el mantenimiento armónico del universo.

Los predicadores observaron que las ceibas contribuían en la ordenación espacial del sitio por su posición geodésica que sirvió para triangular y reticular el área de la fuente pública, el conjunto conventual, las manzanas, las capillas barriales, las calles y el camino real. Los árboles estuvieron desde la época prehispánica y los frailes les asignaron una significación escolástica (Chávez, 2014: 68).

Los evangelizadores reconocieron en la ceiba⁵ central al arquetipo del árbol de la vida sembrado cercano a un río como en la Jerusalén celeste; los referentes bíblicos

⁵ La ceiba era percibida como el centro del mundo donde sus raíces penetraban con dirección al inframundo mientras que su follaje surcaba los distintos niveles celestes; además, la ceiba simbolizaba la abundancia. Cada rumbo solsticial o equinoccial ubicaba una ceiba formando un cuadrado; juntamente

fueron el *versículo 22:1-29 del Apocalipsis*, y el *salmo 1:3*. Dichos argumentos los planteó santo Tomás de Aquino (2001: 867) en su *Suma Teológica*. Otro fundamento que repetirían los dominicos en Chiapa fue el mostrado por Jacinto de Polonia al convertir a unos neófitos que adoraban un árbol muy antiguo (Sarabia, 1709; fols: 55-56).

Los predicadores demostraron que los naturales eran seres racionales cuyas costumbres revelaban trazas de jurisdicción y buen gobierno como parte de su substancia natural y racional (Aquino, 1999: 66; Aquino, 2001: 498). Los dominicos consideraron a los chiapanecas como "hijos de Dios", y una vez que fueron evangelizados precisaban "educarse". Lo primero que harían los frailes sería instruirlos para la vida en policía usando las medidas de trazo y levantamiento del nuevo establecimiento (Ferrer, 1995: 28, 122; Chávez, 2014: 66, 69; Viqueira, 2002: 185). El asentamiento tuvo como axis mundi a la vicaría de Chiapa de los Indios administrando las doctrinas de Tuxtla, Suchiapa, Pochutla, Acala, Chiapilla, Totolapa y Ostuta.

En la transformada cosmovisión chiapaneca fue esencial la vinculación entre lo social, lo divino y la naturaleza, aspectos que determinaron la armonía del universo. En esta relación la montaña, la cueva, el agua y el árbol fueron los principios que delimitaron su vida cotidiana y religiosa⁶ (Navarrete, 1991b: 133). Esto mantuvo en orden las relaciones del hombre con su medio de sustento; además estableció las normas de conducta personal y grupal (Broda, 1991: 463; Heyden, 1983: 10). Por ello la relación entre los santos patronos y sus pueblos se tornó casi indivisible.

Pueblos y santos

No existe suficiente información antropológica de los chiapanecas sobre las relaciones de los santos, el paisaje y sus devotos por eso usamos trabajos etnológicos de grupos mayances y zoques, vecinos cercanos que mantuvieron una interacción directa con el área chiapaneca; dichos testimonios sirvieron para realizar una analogía etnográfica (Gándara, 2006: 15) e interpretar los pocos datos de los chiapanecas coloniales encontrando varias semejanzas entre su cosmovisión y ritualidad a pesar de sus rivalidades y alianzas históricas.⁷

con la mayor localizada en el centro siendo cinco ceibas. De ahí que su simbolismo sea como los postes que soportan el mundo, su relación con la vida, la muerte y los dioses; todo lo que concluye y se regenera (Thompson, 1991: 245; Montolú, 1989: 48, 49; Morales 2006: 180).

⁶ Existen diversos elementos de la naturaleza que se agrupan en torno al eje cósmico. Cada uno es un segmento como la montaña florida, que atañe a la gran bodega que almacena los bienes que brotaran en la superficie de la tierra. La cueva es el acceso a esta bodega acuática que contiene el agua virgen; por ello el monte sagrado es como una olla gigantesca. Este cosmos se relaciona con la fertilidad, la vida, el maíz, el mundo y la existencia humana supeditada a las exigencias de sus regentes (López Austin, 2006: 94, 95, 118).

⁷ Las semejanzas entre grupos mayas, zoques y chiapanecas devienen de un proceso semejante de conquista, sojuzgamiento y resistencia en fechas cercanas. De ahí que estos grupos busquen revitalizar su cultura incorporando elementos católicos que son semejantes entre distintos grupos étnicos pero que comparten una región. (Bricker, 1993: 23)

En el área maya y zoque, los santos con sus relaciones y potestades abarcaron más allá de los atrios en las iglesias que los abrigaban, por lo que al paso de cinco centurias se tejió una “red de relaciones” que los asoció con patronos de otras poblaciones y con personajes alejados de la veracidad católica, señalando la capacidad maya y zoque para incluir conceptos, iconos y símbolos en su imaginario cultural (Ruz, 1997: 381; Villa, 1985: 518).

En estas cosmovisiones, los santos pueden corresponder a dioses de origen prehispánico, ser sus mensajeros, considerárseles como héroes culturales o recipientes de la divinidad cristiana y/o de las tradicionales; ambas vinculadas con el cielo, la tierra o el inframundo. Estas entidades existen por “derecho propio” y son actores reinterpretados de una forma muy singular, por ejemplo “la segunda persona de la Trinidad cristiana se concibe a menudo no como un dios sino como un integrante del santoral” (Ruz, 1997: 381, 382) maya o zoque; a ellos se les rinde culto y “han sido reinterpretados en su significación de acuerdo con ideas nativas y necesidades inmediatas” (Villa, 1985: 518).

Entre los mayas el asiento del pueblo se levanta como eje central en cuyo ámbito se ordena la vida diaria por eso es común que se haga alusión a la localidad como el “ombligo del mundo”. Al erigir el pueblo y enterrarlo “en las entrañas mismas de la tierra es una labor que se adjudica al santo patrono, quien al construir en el tiempo primigenio la iglesia, su casa, edifica el pueblo todo” (Ruz, 1997: 383). La fundación del asentamiento está bajo la responsabilidad del santo patrono en prácticamente todos los pueblos indígenas de Chiapas (Ruz, 1997: 384).

Los elementos enumerados nos permiten entender cuáles fueron los mecanismos y procesos históricos en los que se vieron inmersos los mayas, zoques, y chiapanecas para adaptarse a un nuevo orden impuesto de manera violenta, en el que algunos conservaron sus privilegios mientras que los campesinos continuaron labrando las tierras. En este hecho histórico, la élite india se acopló al nuevo sistema logrando que sus deidades adoptaran la apariencia de los santos (Viqueira, 2002: 185, 186, 190).

La noción de *Nambuí* o santo

Entre los chiapanecas existió una noción denominada *Nambuí*.⁸ El término se ha traducido como “santo o Dios”, que implica la conceptualización más integral de la divinidad (Carpio-Penagos y Álvarez-Vázquez, 2014: 221; Aguilar, 1992: 701). *Nambuí* se refiere a un ámbito numinoso y dual cuya carga purificaba o corrompía la vida cotidiana. *Nambuí* son los lugares sobrenaturales donde intervenían las deidades, y

⁸ Esta noción de “santo” se buscó y corroboró en diversas fuentes documentales, diccionarios, doctrinas escritas por los dominicos sobre su utilización en el léxico y creencias chiapanecas; diferentes documentos coloniales y decimonónicos en el acervo digital de FAMSI “Proyecto Digitalización de Textos en Lenguas Mesoamericanas” <http://www.famsi.org/spanish/research/mltdp/catalog.htm> consultado el 24 de octubre de 2017).

cuyos espacios eran accesibles mediante una ablución. Este tipo de noción se volvió una materialización de “lo sagrado” (Bartolomé y Barabas, 1982: 114).

En este contexto las deidades estuvieron personificadas con atributos de astros y meteorológicos conectados a parajes con carga ritual. Entre ellos destacaron el santo padre Sol, ser supremo que otorgaba la vida, y la santa madre tierra que representaba la fuerza creadora (la fertilidad) y a su vez la muerte. Otras entidades veneradas eran la santa Luna; identificada con la diosa del agua revelada en los ríos, lagunas y arroyuelos. También se consideraban sagradas las elevaciones, grutas y peñas las cuales era accesos al inframundo (Ximénez t.1, 1929: 360; Bartolomé y Barabas, 1982: 114).

La religión chiapaneca presentó rasgos animísticos, que después se aculturaron con elementos cristianos produciendo una hagiografía regional; ella incluyó a Dios, la Virgen María, Jesucristo, la Cruz y a los santos (Báez-Jorge, 2013: 186). Al mismo tiempo, se incorporaron las ceremonias patronales y litúrgicas a la vida cotidiana de Chiapa de los Indios. Los santos tomaron posesión de los espacios sacralizados del pueblo articulándose en la transformada visión chiapaneca del mundo.

Por esa razón, enumeramos sus nombres en lengua chiapaneca⁹ y proponemos que esos elementos se adaptaron, a través de la lengua y las imágenes cristianas, manifestándose en la nueva hagiografía establecida en el pueblo de Chiapa de los Indios:

1) *Nambuí Poua Mapihú* - Santo Padre Sol, la deidad de mayor jerarquía entre las entidades sagradas chiapanecas. Su nombre fue *Matoue*¹⁰ (Ximénez t.1, 1929: 350), su templo se localizaba en el sector oriente de la gran plaza. Una vez concluida la conquista española y con la llegada de la orden de los Predicadores, su adoratorio fue destruido y sobre él se construyó la capilla dedicada a San Miguel Arcángel¹¹ (Berlin 1958: 21). El dios heliacal, con su continua persecución, tuvo que cambiar nombre y buscar una mimesis con alguna imagen católica. Los dominicos impulsaron la devoción de Jesús, como Sol Verdadero, quien se convirtió para los chiapanecas en el Santo Padre Sol, y le dedicaban la mayoría de las prácticas rituales.¹²

El ritual solar se practicó en los espacios abiertos y atrios de las ermitas, capillas e iglesias de las poblaciones; al oriente de la cruz atrial se ubicaba un altar donde se le

⁹ Dependiendo del contexto de las oraciones es como se aplica el clasificador, lo cual da sentido de un término abstracto que en conjunto forma un concepto más elaborado como sucede en el chatino, con el término *Ho'ó*, santo. El idioma chiapaneca, fue una lengua tonal y debió comportarse como el chatino, el zapoteco o el mixteco, con las que está emparentada por el tronco lingüístico otomangue.

¹⁰ Era dios único, que lo asistían sus criados que resguardaban cuevas, cerros y milpas; fue un dios creador relacionado con los cuatro puntos por los movimientos solsticiales y equinocciales (Navarrete, 1991b: 137). Mismo que sembró las ceibas y fundó Napiniaca.

¹¹ A san Miguel Arcángel se le festeja el 29 de septiembre. Fue reconocido con el grado de general de toda la milicia celestial y particular protector de la Iglesia de Jesucristo (Croiset, 1845, t.2: 613).

¹² La teoría del nacimiento de Jesús se relaciona con el solsticio de invierno, justo cuando el sol inicia su ascenso y llega a lo más alto del cénit. Asimismo, la resurrección de Jesús en el tercer día se basó en el periodo solar de tres días, en el que el sol se mantiene en un lugar más bajo durante el equinoccio de primavera. En la biblia se menciona que el sol que brilló fue Jesús, porque él triunfó sobre la muerte y resucitó; fue el “Verdadero Sol invicto” (Lucas 1,78).

oraba al astro (Navarrete, 1991b: 133). Asimismo, en cada cerro se manejaba este acercamiento a lo sacro transformándose en un altar natural para venerar al Santo Padre Sol (Bartolomé y Barabas, 1982: 114; Navarrete, 1991b: 133; López Austin, 2016: 60, 62, 81).

Mientras, los dominicos retomaron al arcángel San Miguel como príncipe de las milicias celestiales para combatir el mal, y que fue el bastión de las almas conversas. Sería el "ángel parado sobre el sol" para dominar a la bestia en Napiniaca y en la montaña sagrada.¹³ Por eso, los chiapanecas se acogieron a la figura de Jesús para continuar adorando al Sol.

Paulatinamente San Miguel Arcángel fue desplazado, ya que los últimos que conocían a *Matoue* fallecieron, mientras sus descendientes continuaron venerando al sol, ahora revestido de Cristo crucificado. Era *Matoue* asumiendo la apariencia de Cristo celebrado durante la Semana Santa y desde el mes de octubre, cumpliendo con el ciclo equinoccial y renaciendo durante los solsticios de verano e invierno. Para diciembre¹⁴ las flores de *Niluyariló* eran llevadas desde *Navenchauc*¹⁵ hasta la iglesia de Santo Domingo, y a la capilla de San Miguel, para adornar el lecho donde se recreaba el nacimiento del Sol y el comienzo de su travesía por el mundo¹⁶ (Palacios, 2017; López Austin, 2016: 93).

En estos meses, se efectuaban distintas procesiones que comenzaban en el templo de San Miguel, después caminaban hacia la pila en la plaza central, luego pasaban a la iglesia de Santo Domingo para continuar hacia San Jacinto, por último, regresaban a San Miguel.¹⁷ Con el recorrido, los chiapanecas recreaban el movimiento solar de oriente a poniente; aunque para los predicadores, los indios cumplían con el Vía crucis o la representación de la Natividad. (Palacios, 2017; Báez-Jorge, 2015: 304, 307,

¹³ En el libro del Apocalipsis dice sobre Miguel: "Vi luego a un ángel parado sobre el sol, resulta interesante ver que este sol sea una metáfora del sol de justicia que es Jesús (Apocalipsis, 19, 15-17)

¹⁴ A decir de los pobladores de Chiapa de Corzo, esta tradición es muy antigua afirmando que desde tiempos prehispánicos se realiza la peregrinación para obtener la flor, y que con la llegada de los padres dominicos se modificó la topada de la flor.

¹⁵ La localidad de Navenchauc pertenece al municipio de Zinacantán, Chiapas. Se localiza a 2261 m.s.n.m. Su nombre significa la casa donde vive el rayo.

¹⁶ La flor de *Niluyarilo*, es el elemento primordial de una festividad que radica en la peregrinación realizada hacia los cerros sagrados cercanos a Navenchauc. Sólo participan hombres, ascendiendo hasta más de 2000 m.s.n.m. Las flores se atan en grandes fardos y cargan en las espaldas para llevarlas a Chiapa. En la población, se construye un pesebre con ellas para representar el nacimiento de dos imágenes: el Niño Florero y el Niño Dios. El primero se resguarda en la casa del Patrón de los Floreros, y el otro en la iglesia de Santo Domingo (Palacios 2017). Con ello, los niños -sol nacen sobre las flores que crecen en la montaña sagrada, que alcanzará su vida adulta cenital en el centro de Chiapa para fallecer allí.

¹⁷ En el siglo XVII existían tres cruces en Chiapa de los Indios, dos estaban en los accesos al pueblo dispuestas en los barrios de San Jacinto y San Miguel, y más una en la plaza principal. *Testimonio del fiscal del obispo Luis de Villalobos, sobre su llegada al pueblo de Chiapa de los Indios para colocar el sitial, el baldaquín y el altar para recibir al obispo sin que ningún fraile de la religión de Santo Domingo saliera a auxiliarlo.* 27 de noviembre de 1679. Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (AHDSC) Carpeta 179 Exp. 1 fs 4.

310, 312). Así, *Matoue* continuaba manifestándose en el ciclo de vida-muerte-renacimiento señalado en el calendario agrícola. El Sol era guía y protector de la humanidad alumbrando su vida cotidiana y devenir¹⁸ (Ximénez t.1, 1929: 363, 364; Bartolomé y Barabas, 1982: 115).

2) *Nambuí Qhiima Llumú* - Santa Madre Luna. En las fuentes es mencionada como *Mauiti*, hermana gemela del dios solar *Matoue* (Carpio-Penagos y Álvarez-Vázquez, 2014: 223; Navarrete, 1991b: 133; Aguilar 1992: 200). Era la Santa Madre Luna, cuidaba y protegía a la humanidad durante la noche porque durante las horas lóbregas disminuía el vigor de Santo Sol. Aunque sus atributos eran menores que los de su hermano sus implicaciones fueron igual de trascendentales al ser una entidad muy venerada. La Luna era la guía nocturna de la humanidad tanto de vivos como de los finados, que se dirigían al inframundo después de fallecer. (Ximénez t.1, 1929: 363; Navarrete, 1991b: 46; Bartolomé y Barabas, 1982: 115). Los dominicos sustituyeron a la diosa lunar chiapaneca con la Virgen de la Asunción.¹⁹ Dicha advocación fue usada como medio para disuadir a los chiapanecas de aceptar el cristianismo, usando el aspecto femenino de la deidad lunar con María; como parte de sus preceptos, los dominicos exaltaban el fervor mariano.²⁰

3) *Nambuí Nacapú* - Santa Tierra: fue el concepto chiapaneca para referirse a esta entidad sagrada ubicada en diferentes espacios (Carpio-Penagos y Álvarez-Vázquez, 2014: 224); Este concepto hacía referencia a un sitio peculiar que presentaba condiciones divinas donde la vida cotidiana y las actividades individuales de los chiapanecas, coincidían y prosperaban (Bartolomé y Barabas, 1982: 118, Chávez, 2014: 23; Navarrete, 1991b: 45). Fue en este ámbito dónde la milpa, el camino, la casa, y el solar contenían "un espíritu propio o del lugar", que cuando se transgredía su orden se podía actuar sobre el infractor para recuperar el equilibrio perdido. Era preciso mantener una relación armónica con la tierra estableciéndose un vínculo de reciprocidad ofreciéndole dones como velas y comida²¹ (Bartolomé y Barabas, 1982: 118). Para la Santa Tierra se adoptó a la Virgen de la Asunción y en ocasiones el Cristo del Calvario²² quienes protegerían a los chiapanecas en los caminos, milpas y el solar de la casa.

¹⁸ Era dios único, que lo asistían sus criados que resguardaban cuevas, cerros y milpas; fue un dios creador relacionado con los cuatro puntos por los movimientos solsticiales y equinocciales (Navarrete, 1991b: 137). Mismo que sembró las ceibas y fundó Napiniaca.

¹⁹ Los dominicos asociaron la imagen femenina de la tierra con la virgen para los chiapanecas, probablemente en un inicio fue la virgen de la Asunción, que estaba ligada a San Jacinto de Polonia quien fue favorecido con su protección, y de cuyo culto fue el más celoso predicador. La virgen se le apareció milagrosamente volviéndose su intercesora vinculándose con la predica y conversión de gentiles.

²⁰ Los rasgos más sobresalientes de San Jacinto, que retomaron los frailes con mucho ahínco, fueron la exhortación al desasimiento de todas las cosas materiales, y al cumplimiento de la exacta observancia de su congregación. Jacinto falleció el 15 de agosto, día de la asunción de María (Réau, 1997: 137).

²¹ Cuando los chiapanecas realizaban una petición se asperjaba pozol o chicha hacia la tierra después el oficiante podía ingerir la bebida para continuar con el rito.

²² El tercer viernes de octubre, es la fiesta grande del Señor del Calvario. Del 8 al 21 de llegan diariamente al templo dos grupos: uno constituido por niños quienes le llevan piñatas como ofrenda, el otro integrado

4) *Nambuímó Cruz* fue el vocablo chiapaneco para referirse a la Santa Cruz (Aguilar, 1992: 245, 274). Este símbolo católico introducido por los dominicos estuvo presente en el ciclo de vida ritual de los hombres desde la unidad doméstica hasta las actividades comunitarias. La Cruz se hallaba en oratorios, iglesias, en las orillas de los pueblos, en la confluencia de caminos, lindes de tierras comunales, senderos hacia cuerpos de agua, y cimas de cerros; en esos sitios los frailes colocaron cruces "guardianas" que cuidaban a toda la comunidad, y cruces individuales en los ojos de agua (Chávez, 2012). También se fue incorporando la Cruz en altares familiares, y en el centro del terreno se plantaba una Cruz antes de iniciar la construcción de una casa (Bartolomé y Barabas, 1982: 119). Cada hijo chiapaneca enterró una en el solar, otra dedicada al santo de la casa, y una más en Navenchauc, la montaña sagrada de los antepasados.²³ La Santa Cruz se relacionó con el agua virgen del pozo o manantial; ella protegía el paraje evitando que se agotase el preciado líquido. En los caminos y cimas,²⁴ cuando la Cruz se extraviaba o rompía era sustituida por otros devotos que allí ofrendaban (Bartolomé y Barabas, 1982: 119). Los Predicadores colocaron cruces en lugares antiguos de culto con la idea de que su sustitución evitaría la práctica de ritos infieles. Sin embargo, la Cruz adquirió un significado diferente al asumir la esencia de las deidades precolombinas; de ahí que los frailes invocaran a la Santa Cruz²⁵ para que les auxiliara en su predicar y amparara a las almas de los recién convertidos. Todavía hacia el segundo tercio del siglo XX, existían cruces distribuidas en las cuatro esquinas,

por mujeres, que le ofrecen flores o velas para adornar e iluminar el altar. Esta fiesta comienza en el río de la Flor con la lavada de ropa de todas las imágenes.

²³ Dos regiones comparten un culto: la Depresión Central, en la cual se localiza Chiapa de Corzo, y Los Altos de Chiapas, donde se ubican Multajó, Zinacantán y Mitzitón, poblaciones visitadas por los chiapacorcesos en diciembre y enero, para recolectar flores. Un testimonio oral recogido por Yolanda Palacios menciona que en *Navenchauc*, fueron creados el sol y la luna, tuvieron un vástago que fue el Niño florero. Lo dejaron bajo el cuidado de los pobladores de Chiapa de Corzo. Una metáfora de que los chiapacorcesos son los guardianes del pequeño sol. Las flores reciben en tzotzil los nombres de *Kruz'Ech* (flor de pluma - *indiluyarilo*) y *Wohton'Ech* (Flor de Mazorca-*niluyarilo*), siendo para el Niño Jesús Hermano Menor y el Niño Jesús Mayor (Palacios, 2017).

²⁴ En este contexto la asociación entre la cruz, la montaña, el árbol y el agua es preponderante. Los chiapanecas veneraron estos sitios significativamente como lo hacen actualmente los tojolabales. El ritual se realiza los meses de mayo y agosto en el ejido tojolabal de Francisco Sarabia llevando la imagen de la virgen hasta el sitio arqueológico de Tenam Puente. La ceremonia dedicada a la virgen es para solicitar lluvias y buenas cosechas. Los tojolabales de esta región consideran que las montañas en derredor originan la lluvia, la neblina y los rayos; también existe una puerta para acceder al cerro. Por las mismas fechas, los pobladores tzotziles de Venustiano Carranza peregrinan hasta una serranía y ascienden con los tojolabales; ahí se halla una cruz. Tanto en el sitio arqueológico como en el cerro hay una cruz de madera pintada de azul junto a un encino relacionadas con la petición de lluvia. (Laló, 2005: 30, 31).

²⁵ En el catolicismo, la Santa Cruz fue el madero donde crucificaron a Jesús de Nazareth. De acuerdo con la *Leyenda dorada* de Santiago de la Vorágine (2008: T. 1), Santa Helena llegó a Jerusalén, en el Monte Gólgota encontró tres cruces: la de Jesús y las de los ladrones. Por eso el descubrimiento de la reliquia se conmemoraba el 3 de mayo con el nombre de Fiesta de las Cruces. Otra festividad, que conmemora la Cruz de Jesús crucificado, se realiza el 14 de septiembre, día considerado como "fiesta del Señor". "The True Cross." *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 4. New York: Robert Appleton Company, 1908. (Consultado el 27 de julio 2017 <http://www.newadvent.org/cathen/04529a.htm>)

linderos y accesos de Chiapa de Corzo. Una se hallaba en la cueva de la Santa Cruz del Sur, junto a la salida por el viejo camino a Acala. Las otras se encontraban cercanas al lugar donde arrancaban los caminos a San Cristóbal, Tuxtla y San Gabriel. La visita y ofrenda a estos altares ya estaba desapareciendo, solamente se les adornaba para el 3 de mayo, día de la Santa Cruz; el resto del año eran sujetas de culto de manera aislada como un altar de barrio (Navarrete, 1991b: 131). En la actualidad se veneran distintas cruces²⁶ consideradas santas en los barrios de: Cunduacán, El Calvario, San Sebastián, Santa Elena, Benito Juárez, y la más venerada la Cruz de Obispo (Chávez, 2012). Todas son guardianas de cada sector. Con estos componentes, el territorio bajo influencia de los chiapanecas fue un espacio delimitado por la lengua y adaptado en una superficie sacralizada por la simbiosis entre el hombre y los santos (Bartolomé y Barabas, 1982: 119; Navarrete, 1991b: 132-135).²⁷

5) Los santos manantiales o *Nambuí nimbu* eran un espacio cúlctico (Carpio-Penagos y Álvarez-Vázquez, 2014: 224). Estos cuerpos de agua se hallan en las laderas de los cerros en cuyo entorno se ha creado un microclima. Eran la personificación más evidente de la fertilidad (Bartolomé y Barabas, 1982: 115; Navarrete, 1991b: 133, 141; López Austin, 2016: 48, 110). El *Nambuí nimbu* era una manifestación de las deidades femeninas acuáticas, allí se manifestaba *Nandanda*, deidad del agua incorrupta y de los ríos (Ximénez t.1, 1929: 363; Navarrete, 1991b: 128, 135, 137-138; Bartolomé y Barabas, 1982: 116; López Austin, 2016: 47, 48). Cada manantial contaba con una guardiana Culebra, que protegía el paraje para que no fuese transgredido (Ximénez t.1, 1929: 360; Bartolomé y Barabas, 1982: 116; Navarrete, 1991b: 148); igualmente, poseía la facultad de castigar a todo infractor del orden social establecido. [Figura 1]

El manantial y su serpiente protectora eran muy venerados por los chiapanecas dejándoseles ofrendas para la petición de lluvias y obtención de buenas cosechas (Navarrete, 1991b: 137-138). Por eso, los dominicos acondicionaron las fuentes de agua en la gran plaza y los accesos de Chiapa de los Indios basados en las ordenanzas para dotar de agua. Tomaron en cuenta manantiales perennes, su manejo, conducción y almacenamiento del líquido; la fuente pública era parte esencial de la infraestructura urbana (Vences, 2012: 40). Los frailes buscaban evitar que los naturales subieran hasta el nacimiento del río a realizar sus ritos "paganos"; por eso dejaron que los chiapanecas construyeran la gran pila y que las gárgolas tuvieran imágenes zoomorfas con cabezas de serpientes. Al llegar el agua virgen del Chorreadero para surtir a la fuente principal

²⁶ Para la celebración del Corpus Christi también se festeja la santa cruz y se realiza la danza del Calalá (venados, jaguares, y un individuo de negro) en dos escenarios: el Diliñumbú Cerro del tigre y en la capilla del barrio de Santa Elena (Chávez, 2012).

²⁷ Las cuevas se hallan en el cerro Naranjo, en el municipio de Villaflores, donde Carlos Navarrete halló pinturas con la representación de un lagarto o monstruo de la tierra, acompañado de semillas germinando y elementos acuáticos; también en la cueva el Chorreadero, en Chiapa de Corzo, Navarrete (1991b: 131), encontró varias ofrendas de vasijas Tlálóc; igualmente en la cueva o cima de *Minanuca* en la subida de Chiapa a Ixtapa, halló tiosos del Posclásico tardío, y registró información que demuestra que se efectuaban ceremonias, principalmente de parte de los comerciantes de arrias; así como en la cueva de la Santa Cruz del Sur.

fue una alegría inmensa para los indios porque tuvieron a *Nandanda*, su protectora, en el centro de la población.²⁸ Empero para los dominicos fue una gran obra de arquitectura hidráulica que les permitió consolidar su Ciudad de Dios, la fuente de la vida en su nuevo Jardín del Edén; el agua se bajó por gravedad usándose represas para bajar la velocidad del corriental. También se implementó un sistema de tuberías de barro para distribuir, almacenar y abastecer la fuente (Chávez, 2014: 77, 78). Se escogió la planta ochavada de la fuente por su simbolismo cristiano al estar ligado con la Resurrección y la Eternidad de Cristo (Chávez, 2014: 77, 78). [Figura 2].

6) Existió otro conjunto de entes sobrenaturales vinculados a las serranías que se les denominó Santo Dueño; ellos controlaban los fenómenos atmosféricos. Estos Dueños eran reverenciados durante tres veces al año, el 1 de mayo, el 1 de agosto, y el 1 de octubre²⁹ (Bartolomé y Barabas, 1982: 116). Para los chiapanecas, los Dueños de los Cerros³⁰ eran entidades activas, que mantenían los lindes de su territorio alejados de cualquier extraño sólo que no pudieran con los españoles, que modificaron su región (Bartolomé y Barabas, 1982: 117; Navarrete, 1968: 16-17; Venturoli, 2009: 42, 427, 429). En Chiapa de los Indios los dueños estuvieron en los cerros circundantes como la Piedra Ahorcada, San Gregorio, Cunduacán, San Sebastián y el Calvario (Bartolomé y Barabas, 1982: 117; Navarrete, 1968: 81, 82). A pesar de la censura que hicieron los dominicos, estas creencias continuaron practicándose clandestinamente en los cerros más alejados de las poblaciones.³¹ Los chiapanecas prosiguieron visitando las cuevas para concurrir con sus deidades tal como ocurrió en 1584, año en que el prelado de Chiapa, Pedro de Feria, acusó de herejía al cacique Juan Antonal, quien en la visita de Suchiapa adscrita a la vicaría de Chiapa de los Indios, formó una cofradía llamada los doce apóstoles integrada por mujeres y hombres que:

salían de noche, y andaban de cerro en cerro, y de cueva en cueva, y hacían sus juntas, y consultas, donde debajo, y so color de religión trataban cosas de sus ritos y culto del demonio contra nuestra religión

²⁸ El cronista dominico Antonio Remesal (t. 2, 1988: 422) nos dice respecto a esto que "Y como los indios la viesan subir en alto [el agua], tuviéronlo al principio por un milagro tan grande que los viejos se hincaban de rodillas, y se daban golpes en los pechos, como quien veía cosa divina".

²⁹ En las cuevas se realizan ofrendas para que el dueño no haga daño ni haya sucesos que repercutan en la vida cotidiana. (Venturoli, 2009: 426).

³⁰ Los espíritus y dueños de la montaña se les ve con forma humana; su apariencia es la de un hombre o mujer ancianos, y en ocasiones un gigante. Cada entidad de este tipo tiene sirvientes, por lo regular animales o imágenes de santos o algún humano que transgredió el orden. Son sabios, poseen riquezas y pueden compartir su conocimiento y una parte de su abundancia si son convocados con el ritual adecuado con velas y plegarias. En muchas ocasiones, los espíritus de la montaña son equiparados con el diablo, desde el punto cristiano de intercambio del alma por riquezas (Villa Rojas, 1975: 221, 223, 224).

³¹ En los antiguos límites del área zoque con la región chiapaneca, en las municipalidades de San Fernando, Copoya y Ocozocoautla, en Chiapas, las cuevas se consideran lugares de riquezas, dónde se hallan almacenes con bienes de consumo y suntuarios; y son el acceso a los grandes depósitos de agua cerriles (Venturoli, 2009: 425)

cristiana, y que traían consigo dos mujeres, a la una llamaban Santa María, y a la otra la Madalena con las cuales usaban muchas torpedades, hacían ciertas ceremonias diciendo que con ellas se trocaban, y hacían otros, y otras, y se espiritualizaban, y se convertían en dioses, y las mujeres en diosas, y que ellas como diosas abían de llover y enviar los temporales y dar muchas riquezas a quien quisiesen y que tenían otras muchas supersticiones, y vanidades³²

Además, Juan Antonal³³ reverenciaba una estatuilla que había escondido en su casa, y después ocultó en una cueva cercana a Suchiapa para que sus cofrades la veneraran también. El doctrinero dominico de Suchiapa fue designado por el obispo para averiguar sobre el caso, halló la figurilla en la cueva y la confiscó. El cacique fue llevado a juicio, pero no se le pudo castigar y permaneció libre apostatando frente a los escandalizados frailes.³⁴ Con este caso observamos como el culto a los cerros proseguía 40 años después que se había iniciado la evangelización de la región. Se mantenía la personificación de los dos dioses creadores con sus dos contrapartes femeninas, quienes eran encarnados por los hombres y mujeres chiapanecas. Sólo que ahora llevaban nombres cristianos representando a Jesús y Juan, por ser los principales, junto a María y Magdalena; los cuatro participantes en la escena de El Calvario en el Monte Gólgota.³⁵ Las féminas eran las emisarias de *Nandanda* y *Mauiti*, provocadoras de lluvias dadoras de abundancia, mientras los hombres representaron a *Matoue*, el Sol dador de vida; todo ello realizado en las grutas de Suchiapa. [Figura 3]

Comentarios finales: la reconfiguración del paisaje sagrado.

La traza de Napiniaca segmentada en cuadrantes por los dominicos dio paso a cuatro barrios donde se fueron ubicando los linajes chiapanecas acorde a su antigüedad y prestigio (Chávez, 2014: 78). Los más tradicionales se asentaron en el barrio surponiente de San Jacinto, otros en el suroriente de San Miguel arcángel, otros más en el noreste de San Tomás de Aquino, y los demás en el de San Antonio Abad, ubicado en el noroeste del primer cuadrante. En Chiapa se recreó el paraíso terrenal descrito, que era una alegoría de la salvación de las almas de los indios a través de la intervención de

³² *Relación del obispo de Chiapa Pedro de Feria a un religioso de una cofradía que se halló en Suchiapa, con el título de Los Doce Apóstoles, en la cual se reunían los indios a idolatrar, siendo ya cristianos hacía más de 30 años. Añade que estos y otros indios hallaron protección en la Audiencia de México, poniéndolos en libertad y amonestando al provisor por haberlos hecho presos, (1584) Archivo General de Indias (AGI), Patronato, 183, N.1, R.11., Sevilla, España.*

³³ Para más información sobre este personaje y la cofradía de los doce apóstoles véase Aramoni, 2004: 131-142, y Aramoni, 2014: 133, 308-309.

³⁴ *Relación del obispo de Chiapa Pedro de Feria a un religioso de una cofradía que se halló en Suchiapa..., (1584) AGI, Patronato, 183, N.1, R.11., Sevilla, España.*

³⁵ Resulta interesante esta asociación dado que en la iconografía del Calvario se aprecia a Cristo clavado en la cruz. Al pie del gran madero acuden su madre, María, el apóstol Juan y María Magdalena.

los predicadores (Aquino 2001: 856). Así los chiapanecas eran hombres libres de pecado establecidos en la nueva Ciudad de Dios (Aquino 2001: 856).

En el sector noreste de la naciente doctrina se ubicaron la capilla de Santo Tomás, la fuente pública central, el cerro de San Gregorio, la elevación donde se construiría la iglesia de San Sebastián, y la salida al camino para Ciudad Real; en la sección noroeste se localizó la capilla de San Antonio Abad, y un tramo del río Chiquito; en la porción sureste fue el río Grande y el conjunto Conventual de Santo Domingo³⁶; mientras en la fracción suroeste se halló el río grande, la capilla de San Jacinto³⁷, el vado para cruzarlo, un embarcadero, y la continuación del camino real con dirección a la ciudad de Guatemala (Chávez, 2014: 78). Donde descollaban las ceibas confluían las grandes ceremonias cívicas, religiosas y el mercado. De la misma forma, en la sección oriental, estaba situada la cueva del Chorreadero, donde los sacerdotes se encontraban con las deidades acuáticas, y más hacia el noreste quedaba la montaña sagrada, hogar de sus antepasados³⁸ (Carpio-Penagos y Álvarez-Vázquez, 2014: 226). [[Plano de lámina 1](#)]

Tanto los dioses como los ancestros de los chiapanecas dispusieron de las ceibas de la gran plaza para bajar y ascender en las festividades correspondientes. Llegaban del oriente con el sol a través de las dos ceibas ahí localizadas, y se iban con el crepúsculo hacia las otras colocadas en el poniente.

La antigua Napiniaca fue el centro del Mundo y todo lo que se apreciaba hacia el oriente del pueblo pertenecía a la esfera de los dioses fundadores y los antepasados; mientras todo lo dispuesto en el oeste concernió con lo acuático, lo oscuro y la muerte.

De ahí que estuviera la entrada al inframundo marcado por las diferentes cuevas situadas río abajo. En esta misma concepción del mundo, la casa del sol en la tierra se erigió en el oriente del asentamiento, con el advenimiento de los frailes dominicos lo transformaron en el templo de San Miguel Arcángel; no obstante, una advocación de Jesús se veneró allí como "el nuevo sol"; aunque los otros hogares donde nació, y criaba como un infante estuvieron en el Cerro del Jaguar de Navenchac y en la cueva del Chorreadero.

En Chiapa de Corzo se conserva la celebración de los diferentes ciclos solares sólo que los actuales habitantes veneran al Niño florero como la natividad e infancia del sol; mientras que el sol agónico encarnado es el Señor del Calvario, conmemorado durante la semana santa, el Corpus Christi y en la tercera semana de octubre. Cabe

³⁶ *Testimonio del fiscal del obispo Luis de Villalobos, sobre su llegada al pueblo de Chiapa de los Indios...* 27 de noviembre de 1679. AHDSCL, Carpeta 179, 1679, Exp. 1: fs 4

³⁷ La capilla de San Jacinto se situó cerca de la ribera del río, porque era el protector de la gente que cruzaba las corrientes por el vado embarcándose en cayucos.

³⁸ El cerro del jaguar es la Montaña de la Flor o de Santa Cecilia, la misma donde los chiapacorcerños dejaban ofrendas a su paso por Navenchac; se dice que ahí están las almas de los floreros muertos, es una remembranza de lo que era la serranía de los antepasados chiapanecas. En este lugar existe un lago mítico dónde una mujer bajó del cerro y entregó al hijo del sol y la luna a un hombre chiapaneca (Palacios, 2017: 96, 98, 100).

resaltar que para la Cuaresma, el Señor de Acapetahua, ubicado en una capilla de la parte noreste de Chiapa, está vinculado con la resurrección. El señor del inframundo está ligado al Cristo de Esquipulas, residente en la capilla de San Jacinto,³⁹ asociado al poniente por su color negro.⁴⁰ Por eso, el sol, las ofrendas y sus devotos continúan vigentes en la otrora Chiapa de los Indios.

³⁹ Anteriormente las comerciantes istmeñas de Oaxaca vendían, en las romerías del Cristo de Esquipulas en Honduras, las jícaras laqueadas chiapacorceñas elaboradas en el barrio de San Jacinto (Navarrete, 1999: 110).

⁴⁰ No sabemos cuándo llegó su culto a Chiapa de los Indios, pero seguramente fue retomado por los chiapanecas para sustituir la pérdida de su deidad inframundana. El Cristo Negro de Esquipulas es venerado cada 15 de enero (Navarrete, 1999: 249, 253-256).



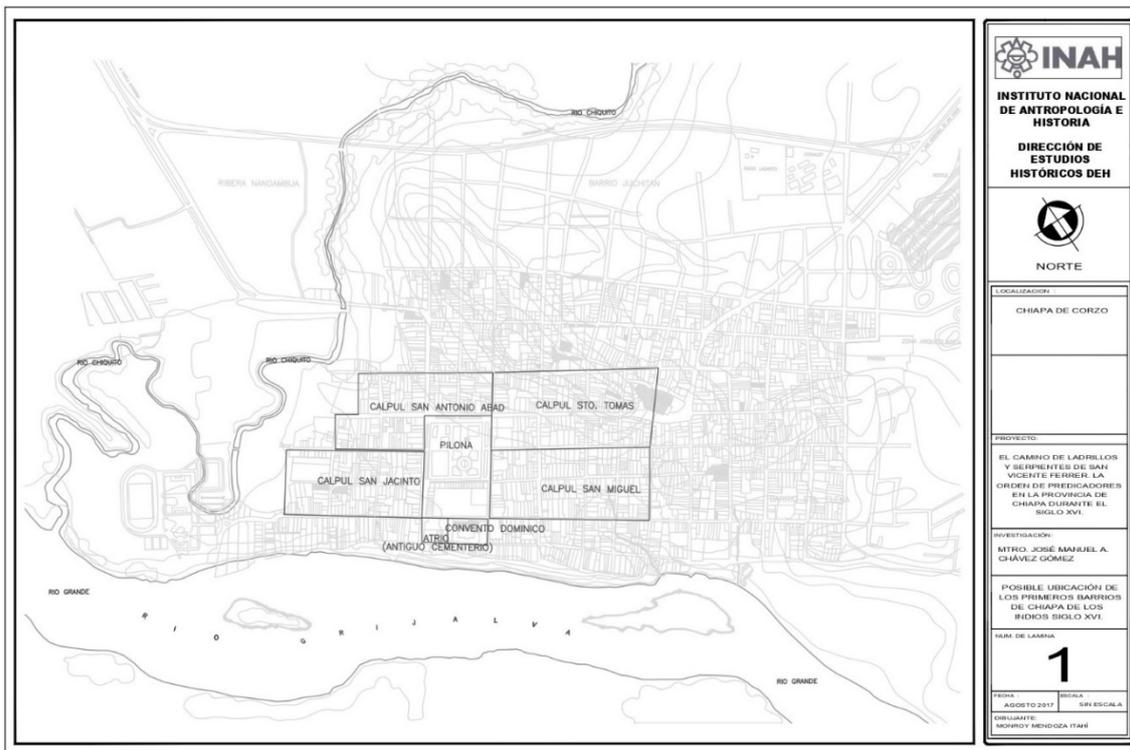
Figura 1. Gárgola con forma de Serpiente que se conserva en la torre el campanario de la iglesia de Chiapa de Corzo. Foto Bertha Pascacio



Figura 2. Foto de la pila de Chiapa de Corzo donde se muestran las gárgolas con cabeza de serpientes. Primera década del siglo XX. Fototeca de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos INAH



Figura 3. Fragmento de madera labrada que muestra la escena del Calvario de Cristo. Se piensa que perteneció al retablo de la iglesia del Calvario de Chiapa de Corzo. Museo Regional de Antropología, Tuxtla Gutiérrez, Chis. Foto: José Manuel Chávez



Plano de lámina 1 Antiguos Barrios de Chiapa. Propuesta del Autor

Bibliografía

- Aguilar Penagos, Mario (1992). *Diccionario de la lengua Chiapaneca*, Gobierno del Estado de Chiapas-Miguel Ángel Porrúa, México
- Aguilera García, María del Carmen (1995). *Flora y fauna mexicana: Mitología y tradiciones*, Everest Mexicana, México.
- Albornoz, Juan de, fray, [s.a], *Arte de la lengua chiapaneca* / compuesto por el padre Fray Juan de Albornoz de la orden de predicadores, de la provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala; MSS. 279; William Gates Papers; L. Tom Perry Special Collections; 20th Century Western & Mormon Manuscripts; 1130 Harold B. Lee Library; Brigham Young University; Provo, Utah 84602; <http://sc.lib.byu.edu/>, consultado el 24 de febrero de 2017
- Aramoni Calderón, Dolores (2004). "Don Juan Atonal, cacique de Chiapa de la Real Corona" *Liminar. Actos de Fe. Religión y conflicto*. Año 2, vol. II, núm. 2. pp. 131-142.
- Aramoni Calderón, Dolores (2014). *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, Serie Andando el tiempo, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chis.
- Aquino, Tomás de (1999). *Comentario al Libro VII de la Metafísica de Aristóteles*, Jorge Morán (Traductor y editor), Cuadernos de Anuario Filosófico Serie Universitaria, nº 69, Universidad de Navarra, Pamplona, España.
- Aquino, Tomás de (2001). *Suma de Teología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid,
- Báez-Jorge, Félix (1988). *Los oficios de las diosas: (dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*, Universidad Veracruzana. México.
- Báez-Jorge, Félix (1996). "Santos patronos y religiosidad popular en Mesoamérica: contribuciones y limitaciones analíticas" en *La Palabra y el Hombre*, enero-marzo, no. 97, pp. 99-112
- Báez-Jorge, Félix (1998). *Entra los naguales y santos*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver.
- Báez-Jorge, Félix (2013). *¿Quiénes son aquí los dioses verdaderos? Religiosidad indígena y hagiografías populares*, Luis Millones prólogo, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver.
- Báez-Jorge, Félix (2015). "Las hagiografías populares y la religiosidad en el México indígena" en Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coordinadores), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, pp. 304-325.
- Barrientos, Luis, fray (1875). *Doctrina cristiana en la misma lengua, escrita por el Padre Maestro Fray Luis Barrientos*, E. Leroux. (Bibliothèque de linguistique et

- d'ethnographie américaines, 1), Paris; Colección: A. -L. Bancroft, 1 vol., San Francisco.
- Bartolomé, Miguel Alberto y Alicia Barabas (1982). *Tierra de la palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Regional de Oaxaca, México.
- Becerra, Marcos E (1980). *Obras sueltas: historia, lingüística, antropología*, Consejo Editorial del Gobierno del Estado de Tabasco, México.
- Berlin, Heinrich (1958). "El Asiento de Chiapa" en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*. Guatemala, Núm. 31 Vol. 1-4, pp. 19-33.
- Bricker, Victoria (1994). *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Broda, Johanna (1991). "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica", en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski, Lucrecia Maupomé (editores), *Arqueoastronomía y etnoastronomía de Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, pp. 461-500.
- Broda, Johanna (2001). "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica" en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coordinadores), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 165-232.
- Broda, Johanna (2003). "El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México" en Beatriz Albores y Johanna Broda (coordinadoras), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio Mexiquense, México, pp. 49-90
- Cabrol, Fernand (1908). "The True Cross" en *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 4., Robert Appleton Company, New York, disponible en <http://www.newadvent.org/cathen/04529a.htm> [fecha de consulta 22 de febrero de 2018].
- Carpio Penagos, Carlos Uriel del, y Juan Ramón Álvarez Vázquez (2014) "Vocabulario en lengua chiapaneca de fines del siglo XVIII" *Liminar* vol.12, n.1, pp.212-230.
- Chávez Gómez, José Manuel A. (2012) *Diario de Campo del recorrido realizado en Chiapa de Corzo, Chiapas con motivo de observar y analizar la traza urbana de la población*, DEH-INAH, México.
- Chávez Gómez, José Manuel A. (2014) "Trazando un paraíso. Las ceibas como axis mundi de la evangelización dominica en Chiapa de los Indios, siglo XVI" en *Arte y Ciudad - Revista de Investigación*, N.º 6, octubre, pp. 61-82.
- Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant (2007). *Diccionario de los símbolos*, Herder, España.
- Croiset, Jean (1845). *Año cristiano o ejercicios devotos para todos los días del año. escrito en francés por Juan Croiset*; José Francisco de Isla (traductor), Librería de la

- Señora Viuda e Hijos de Calleja; Lima Casa de los Señores Calleja, Ojea y Compañía, Madrid.
- (1869). *Doctrina christiana en lengua chapaneca fragmento de un manuscrito anónimo*, [s.e], Tuxtla Gutiérrez. (<http://www.famsi.org/spanish/research/mltdp/catalog.htm> consultado el 24 de octubre de 2017)
- Ferrer, Vicente (1995). *Colección de sermones de Cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, Adolfo Robles Sierra (editor y presentación), Ajuntament de València, Valencia, España.
- Gándara V., Manuel (2006). "La inferencia por analogía: más allá de la analogía etnográfica" en *Etnoarqueología de la Prehistoria: más allá de la analogía*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, España.
- Heyden, Doris (1983) *Mitología y simbolismo de la flora en el México Prehispánico*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
- Laló Jacinto, Gabriel (2005). "La fiesta de mi pueblo. La virgen Corazón de María en Tenam Puente, Chiapas" en *Diario de Campo*, No 74, pp 28-32.
- López Austin, Alfredo (1996). "La cosmovisión mesoamericana", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coordinadores), *Temas mesoamericanos*, (Colección obra diversa), Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp 471-507.
- López Austin, Alfredo (1998). *Los mitos del tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
- López Austin, Alfredo (2006). "Mitos e íconos de la ruptura del Eje Cósmico: Un glifo toponímico de las piedras de Tízoc y del Ex-Arzobispado" en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Volumen XXVIII, número 89, pp 93-134, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- López Austin, Alfredo (2016) *Las razones del Mito. La cosmovisión Mesoamericana*, Ediciones Era, México.
- Miguel, Serafín Tomás (1705). *Historia de la vida de S. Domingo de Guzman, fundador de la sagrada orden de Predicadores: Con notas, ilustraciones, y dissertaciones históricas*, Imprenta de Francisco Mestre, Valencia, España.
- Monterrosa, Mariano (2007). *Florilegio y bestiario. Simbología de flores y plantas de animales reales y fantásticos en el arte cristiano*, (colección Ahuehuetle 112), Yeuatlatolli, A. C., México.
- Montolú Villar, María (1989). *Cuando los dioses despertaron: conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán, estudiados en el Chilam Balam de Chumayel*, (Etnología Serie Monográfica 5) Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- Morales Damián, Manuel Alberto. (2006). *Árbol sagrado. Origen y estructura en el pensamiento maya*, Universidad Autónoma de Chiapas, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.
- Navarrete, Carlos (1966). *The Chiapanec. History and Culture*, Brigham Young University (Papers of the New World Foundation 21), Provo, Utah.
- Navarrete, Carlos (1968). *Oraciones a la Cruz y al Diablo*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos, México.
- Navarrete, Carlos (1991). *La fuente Colonial de Chiapa de Corzo- Encuentro de Historias*, Gobierno del Estado de Chiapas y Miguel Ángel Porrúa, Chiapas.
- Navarrete, Carlos (1991b). "La religión de los antiguos chiapanecas, México." en Cuauhtémoc López Sánchez (recopilador), *Lecturas Chiapanecas IV*, Gobierno del Estado de Chiapas-Miguel Ángel Porrúa, México.
- Navarrete, Carlos (1999). "El señor de Esquipulas: origen y difusión", en *Estudios, Revista de Antropología*, 3ª época, agosto, pp 99-115, Escuela de Historia, IIHAA, USAC Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala.
- Núñez, Juan, fray, [s.a], *Sermones de doctrina en lengua Chiapaneca* / compuestos por el R.P. Fr. Dominico, recogidos en la familia del Sr. D. Esteban Nucamendi, gobernador que fue de Acala de Chiapas; MSS. 279; William Gates Papers; L. Tom Perry Especial Collections; 20th Century Western & Mormon Manuscripts; 1130 Harold B. Lee Library; Brigham Young University; Provo, Utah 84602; <http://sc.lib.byu.edu/>; consultado el 26 de octubre de 2017.
- Palacios, Yolanda (2017). "En busca de la flor de Niluyarilo. Implicaciones antropológicas" en *Cuadernos de Antropología*, ISSN: 1409-3138, Vol.: 27, Núm. 1, jun. 2017. ISSN 2215-356X. Disponible en: <<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/antropologia/article/view/29499/29662>>. Fecha de acceso: 23 enero 2018
- Palacios, Yolanda (2017). "La montaña de la flor (Namandí) en el paisaje ritual de los floreros" en *Espacio I+D Innovación más Desarrollo*, vol. VI, núm. 14, Universidad Autónoma de Chiapas, Chiapas, México, pp. 87-108
- (1870). *La Pasión en Lengua Chapaneca (Canciones de los indios de Suchiapa)*, [se] Tuxtla Gutiérrez. (<http://www.famsi.org/spanish/research/mltdp/catalog.htm> consultado el 24 de octubre de 2017)
- Réau, Louis (1997). *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos. De la G a la O*, Tomo 2, vol. 4, Ediciones del Serbal, Barcelona, España.
- Remesal, Antonio de (1988). *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, 2 vol., Editorial Porrúa, México.
- Ruz Sosa, Mario Humberto (1997). "La familia divina: imaginario hagiográfico en el mundo maya" en Nelly Sigaut (editora), *La iglesia católica en México*, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, Dirección General de Asuntos Religiosos, Zamora Michoacán, pp. 381-405.

- Ruz Sosa, Mario Humberto y Claudia Margarita Báez (2003). *Las lenguas del Chiapas colonial: manuscritos. Volumen tres: lengua chiapaneca*, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mayas, México.
- (2005). *Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales. Edición de Eloino Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto OP., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- Salcedo Salcedo, Jaime (1996). *Urbanismo Hispano-Americano. Siglos XVI, XVII, y XVIII. El modelo urbano aplicado a la América española, su génesis y su desarrollo teórico práctico*. 2ª ed., Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Arquitectura y Diseño, Santafé de Bogotá, Colombia.
- Sarabia y Lezana, Joseph de (1709). *Anales de la sagrada religion de Santo Domingo. Erario ascético, en las legendas de los Santos, y santas, y personas de ilustre virtud de la Orden de Predicadores*, Tomo 2, Imprenta de Juan García Infanzón, Madrid.
- Thompson, J Eric S (1991). *Historia y Religión de los Mayas*, Siglo Veintiuno, México 1991.
- Toussaint, Manuel, Federico Gómez de Orozco y Justino Fernández (1938). "Planos de la ciudad de México: siglos XVI y XVII: estudio histórico, urbanístico y bibliográfico" en *Congreso Internacional De Planificación Y De La Habitación 16*. Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Estéticas, México.
- Vences Vidal, Magdalena (2012). "El arte de los espacios del poder en los pueblos de Indios" en Margarita Aurora Vargas Canales (coordinadora), *América Latina: ficciones y realidades*, Universidad Nacional Autónoma de México/ Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, México.
- Venturoli, Sofía (2009). "Todo lo que uno pide lo concede": La petición ritual en la Cueva" en Thomas A Lee W, Víctor Manuel Esponda J, Davide Domenici y Carlos Uriel del Carpio (coordinadores), *Medio ambiente, antropología, historia y poder regional en el occidente de Chiapas y el Istmo de Tehuantepec*, [Colección Selva Negra], Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chis, pp. 423-442.
- Villa Rojas, Alfonso, et. al. (1975). *Los Zoques de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Villa Rojas, Alfonso (1985). "Notas sobre los zoques de Chiapas, México" en *Estudios Etnológicos Los Mayas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Imprenta Universitaria, México, pp. 487-519.
- Villa Rojas, Alfonso (1990), *Etnografía tzeltal de Chiapas: modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Gobierno del Estado de Chiapas, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Viqueira, Juan Pedro (2002). *Encrucijadas Chiapanecas; Economía, religión e identidades*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Tusquets Editores, México.

- VoráGINE, Santiago de la (2008). *La leyenda Dorada* T. 1, 2 vol., Alianza Editorial, Madrid.
- Vos, Jan de (1983). "Origen y significado del nombre de Chiapas" en *Mesoamérica* Año 4, nº 5, (junio), pp. 1-7
- Vos, Jan de (1985). *La batalla del Cañón del Sumidero. Las Rebeliones indígenas en Chiapas*, Volumen 5 de Serie Historia regional, Editorial Katún, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Vos, Jan de (1994). *Vivir en frontera: La experiencia de los indios de Chiapas*, (Historia de los pueblos indígenas de México), CIESAS, México.
- Ximénez, Francisco. (1929-1931). *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, 3 vol., (Biblioteca Goathemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala), Tipografía Nacional, Guatemala C.A.