

LA FIESTA DEL MAR DE LAS CABRAS: ¿UNA FIESTA PREHISPÁNICA DE LA FERTILIDAD?

*Luis Alfonso Grave Tirado**

* Instituto Nacional de Antropología e Historia, Sinaloa
Recepción: 14 de abril / Aceptación: 14 de junio



Resumen

Todos los años, en la tercera semana de mayo, en el municipio de Escuinapa, Sinaloa, se celebra la fiesta del Mar de las Cabras. En ella los escuinapenses se reúnen en masa en el mismo lugar para celebrar un ritual colectivo. Y en efecto, aunque dista de ser una fiesta religiosa, sus características apuntan hacia un origen ritual vinculado a la fertilidad. Históricamente, la fiesta data del siglo XIX. Sin embargo, los datos arqueológicos y etnohistóricos nos indican que en la misma zona se celebraban fiestas relacionadas con la fertilidad desde la época prehispánica.

Palabras clave

Fiesta; Escuinapa, Sinaloa; fertilidad; época prehispánica; historia

Abstract

Every year in the third week of May, the municipality of Escuinapa, Sinaloa, celebrates the Fiesta del Mar de las Cabras. There, year after year, escuinapenses gather in mass in the same place, as if it was a sort of collective ritual. And indeed, although it is far from being a religious festival, its characteristics point to a ritual origin linked to fertility. Historically it dates back to the nineteenth century. However, archaeological and ethnohistorical data indicate that in the same area celebrations related to fertility from pre-hispanic times were held.

Keywords

Feast; Escuinapa, Sinaloa; fertility; prehispanic times; history

¿Os habéis dado cuenta de qué necesarias,
 qué biológicas son las orgías en la vida colectiva?
 ¿Con cuánta precisión puntúan la masa gris de la vida cotidiana,
 de los días de trabajo sórdido, días de larva?

MIRCEA ELIADE

INTRODUCCIÓN

LA CIVILIZACIÓN CONTEMPORÁNEA brinda ejemplos eficientes de cómo desterrar y ordenar las orgías de las que habla Mircea Eliade (Eliade 2004, 78). En el México actual –como en Europa con las Saturnales o el árbol de mayo– hace siglos que no se sacrifica a cautivos de guerra, y el éxtasis de muchos carnavales está controlado y quizá en riesgo de extinción. Las corridas de toros, los partidos de fútbol y los mítines políticos (sean de apoyo al gobierno o en su repudio, da lo mismo) integran al hombre a una colectividad y lo subliman a la esfera de la masa. Incluso en el plano individual, la televisión, la borrachera o el baile son vistos sólo como paréntesis de los empeños de la semana. Sin embargo, aunque la orgía se ha desvanecido no se ha desterrado del todo. Un ejemplo de ello son las Fiestas del Mar de las Cabras, en Escuinapa, Sinaloa.

Y no se ha desterrado porque «la orgía no significa solamente la sensualidad violenta y sangrienta, sino también una evasión de las normas, de las leyes; la superación de la personalidad, la pérdida en la masa, la anulación de la identidad» (Eliade 2004, 129). Al perderse en la masa se anula la identidad individual, pero se gana la identidad colectiva: los muchos se hacen uno; nadie es más ni mejor que otro. En busca de ese instante feliz, los hombres se reúnen repetidamente en el mismo lugar hasta que ya no pueden prescindir de esa vivencia (Canetti 2005).

1. «En ciertas circunstancias dadas, y solamente en estas circunstancias, una aglomeración de hombres posee caracteres nuevos muy diferentes de los individuos que componen esta aglomeración. La personalidad consciente se desvanece, los sentimientos y las ideas de todas las unidades son orientados en una misma dirección. Se forma un alma colectiva, transitoria, sin duda, pero que presenta caracteres muy puros. La colectividad entonces se convierte en lo que a falta de una expresión mejor, pudiéramos llamar una muchedumbre organizada, o si se prefiere así, una muchedumbre psicológica» (Le Bon 1952, 27-28).

2. «En medio de esa densidad en la que apenas queda espacio libre entre los cuerpos, que se estrechan entre sí, cada cual se encuentra tan próximo al otro como a sí mismo, lo cual produce un inmenso alivio. Y es por mor de este instante de felicidad, en el que ninguno es más ni mejor que el otro como los hombres se convierten en masa» (Canetti 2005, 74).

3. Y agrega Calasso: «Siendo la naturaleza el referente último del mundo antiguo, como para nosotros la sociedad en su demoníaca autosuficiencia, está claro que cualquier dios puede ser vestido a la fuerza con uno de esos 'hábitos de confección' de la fertilidad, como una vez llamó Georges Dumézil. Pero todo esto no nos ayudará mucho a entender la peculiaridad de aquellos dioses. Y nos podemos imaginar la sonrisa que, desde lo alto, ellos dedicarán a esos tontos devotos suyos» (Calasso 2004, 23).

4. «Que por mayo era, por mayo, / cuando hace la calor, / cuando los trigos encañan / y están los campos en flor; / cuando canta la calandria / y responde el ruiseñor, / cuando los enamorados / van a servir al amor» (Romance del prisionero).

La realización de ceremonias colectivas –religiosas o no– con la intención de hacer de la multitud una masa ha sido práctica común a lo largo de la historia humana (Campagno 2009; Canetti 2005; Grave 2012a; Le Bon 1952; Schultz 1998). En ellas, los participantes no permanecen pasivos, por lo contrario, se sumergen activamente en la celebración hasta un estado que les permite realizar cosas que solos no se atreverían a hacer. A esto, Gustavo Le Bon (1952) lo llamó «una muchedumbre organizada»;¹ mientras que Elías Canetti, más acertadamente, lo denominó simplemente *masa*:² «Esta experiencia, repetida con precisión y limitada con exactitud [...] les resultará imprescindible a los hombres que dondequiera que sea se hayan acostumbrado a ella, y la necesitarán como los alimentos y todo cuanto asegura su existencia» (Canetti 2005, 83).

En otra publicación analicé la fiesta como parte de la ideología –para mantener el control social y la identidad con el terruño– (Grave 2012a); aquí la estudio como rito de fertilidad, aunque no debemos olvidar aquella observación de Roberto Calasso: «A la 'fertilidad' es fácil asociar, si se quiere, cualquier fenómeno religioso y cualquier dios del mundo antiguo [o moderno]» (Calasso 2004, 22-23). Sin embargo, aquí hay elementos que nos permiten sustraernos a la burlona sonrisa de los dioses vestidos a la fuerza con el «hábito de la fertilidad»:³ La fiesta se celebra en mayo, cuando la primavera está en plenitud, época que no sólo en México se relaciona con la sexualidad desenfrenada, pues también en Europa se le cantan canciones⁴ y no hace mucho era el mes de las fiestas de la fertilidad. Al respecto, Edward Muir dice en *Fiesta y rito en la Europa moderna*:

Los brotes carnavalescos eran notables, sobre todo en el Norte, durante los últimos meses de primavera, mayo y junio. Aunque oficialmente sancionados por la Iglesia como festividades de San Felipe y San Jaime, las celebraciones del 1 de mayo en Inglaterra teñían la veneración religiosa con ritos de fertilidad, sugeridos por flores y hogueras. El rey Enrique VIII, conocido por su lascivia, disfrutaba plenamente de las mascaradas florales de su corte y de las licencias sexuales de los mayos. La gente del pueblo se divertía



Fig. 1. Ubicación del municipio de Escuinapa, Sinaloa, México.

plantando los mayos, encendiendo hogueras, jugando al balompié, disputando carreras, bailando y flirteando. Los aldeanos acudían al bosque donde cortaban un árbol de mayo (el símbolo más obvio del falo) que erigían frente a la iglesia parroquial y, al parecer, muchas parejas jóvenes «se perdían» por la noche en los bosques para practicar un amor semiclandestino. Las estadísticas demográficas históricas de Inglaterra pueden demostrar que en los meses de mayo y junio se producían más concepciones que en cualquier otra época del año (Muir 2001, 111-112).

Se podría considerar la posibilidad de que la fiesta celebrada en Escuinapa tenga un origen europeo; sin embargo, como veremos en las siguientes páginas, está plenamente integrada en la tradición regional e incluso sus inicios parecen remontarse a la época prehispánica.

LA FIESTA ANTES DE LA FIESTA. LOS PREPARATIVOS

Todos los años, en la tercera semana de mayo, se celebra en el municipio de Escuinapa, Sinaloa, la fiesta del Mar de las Cabras (fig. 1). Es este uno de los mecanismos más efectivos para reafirmar la cohesión y la identidad de los escuinapenses, quienes año tras año se reúnen en masa en el mismo lugar para repetir una especie de ritual colectivo. Y en efecto, aunque nadie la asociaría a una fiesta religiosa, tiene características que apuntan hacia un origen como tal.

La fiesta se celebra cuando el calor y la sequía alcanzan uno de sus puntos álgidos y parece que el tiempo pasa más lentamente. «Más largo que el mes de mayo» es un dicho muy socorrido en la región para señalar algo que se vuelve intolerable. Mayo está marcado sobre todo por la ausencia de lluvias y la escasez de trabajo: las ciruelas no terminan de madurar; no hay todavía camarón; los pescados y las jaibas son cada vez más escasos; están terminando las temporadas de moluscos de concha y de la extracción de sal; y aún no se comienza a arar la tierra. Incluso con la introducción del riego –hacia 1970– y la implementación del mango como cultivo dominante, la fruta aún está verde en los árboles y no hay certeza sobre la cosecha: si va a «tener precio» o pondrán trabas para su exportación. Es, sin duda, la época de mayor ansiedad por el futuro entre los habitantes del municipio de Escuinapa. La ejecución del ritual –dice Walter Burkert– surge de la ansiedad y está diseñado para controlarla (Burkert 2009, 74). Los preparativos para la fiesta comienzan antes de mayo. Las comidas de abril son más frugales: «más frijoles, menos carne». Los hombres asisten con menos frecuencia a las cantinas. Incluso en algunas casas la celebración del 10 de mayo, día de las madres, se pospone para «las playas». Hay quienes engordan un cochino para la ocasión y quienes pueden reservar una vaca. La intención es tener mucho para la fiesta, si se puede, de sobra.



Fig. 2. Las enramadas listas para ser ocupadas. Mayo de 2009.



Fig. 3. ¡Vámonos a las playas! Mayo de 2013.



Fig. 3. ¡Vámonos a las playas! Mayo de 2013.



Fig. 3. ¡Vámonos a las playas! Mayo de 2013.

Algunos nacidos en Escuinapa que migraron y ahora viven lejos piden sus vacaciones en mayo para poder asistir a la fiesta.

En la playa de Las Cabras, frente al mar, se construyen las enramadas (más de 500 se construyeron en 2013). En ellas, familias enteras vivirán durante cinco días (fig. 2). Los que no pueden rentar una o no tienen dinero, llevan lonas, casas de campaña... o cobijas para amarrar al lado de la enramada del papá, del tío, del compadre y para tenderlas directamente en la arena, para que no pique. En todo caso, para tener un lugar dónde dormir ante el cansancio o la borrachera.

El jueves por la tarde se inicia el traslado de los enseres de cocina, los tamales, el camarón seco, la carne machaca, catres, sillas, la poltrona de la abuela, la jaula con el perico. El viernes



Fig. 4. El Sol ocultándose tras los cerros de Chametla y Las Cabras. Vista desde el sitio arqueológico Juana Gómez. Junio de 2010.

son pocos los que se presentan al trabajo y menos aún los niños que asisten a la escuela; desde temprano se reinicia el desfile de coches, camionetas, autobuses; la fila parece interminable, todos repletos de gente, de comida, de bebidas escondidas (fig. 3). Escuinapa entero parece volcarse a la fiesta del Mar de las Cabras. Más de 45 mil personas asistieron en 2013 según el patronato que organiza la fiesta (el municipio de Escuinapa, según el censo de 2010, tiene 54 mil 131 habitantes).

Si bien la fiesta es hoy un evento enteramente civil, su organización ha quedado en manos de un patronato que en parte la concesiona a alguna cervecera (en 2008, 2010 y 2011 fue Cervecería Pacífico; en 2009, 2012 y 2013, Tecate). El patronato ha copiado del Carnaval de Mazatlán, por ejemplo, la elección de reinas y reyes de la alegría, que sirven para amenizar antes de la llegada de la fiesta, pues, en particular los candidatos a reyes de la alegría, se hacen blanco de las burlas.

Esta fiesta sigue siendo uno de los mecanismos más efectivos para mantener la cohesión e identidad de Escuinapa, si bien en su origen abarcaba una región más amplia y debió tener motivaciones de índole religiosa. Para llegar a dicha hipótesis nos auxiliamos de los datos –escasos y preliminares– de la arqueología y la historia, pero sobre todo de la comparación con las fiestas de



Fig. 5. El espacio entre el cerro de Las Cabras y la laguna, donde antaño se celebraba la fiesta.

los grupos indígenas del Gran Nayar; en estos grupos el mar juega un papel fundamental. Una de sus principales celebraciones alude al mar y también hay coincidencias temporales con la fiesta del Mar de las Cabras. Utilizamos los datos etnohistóricos y etnográficos del Gran Nayar porque consideramos la región sur de Sinaloa, desde la época prehispánica y en su desarrollo posterior, como parte de una misma tradición cultural que todavía se mantiene viva en la sierra (Grave 2012a; Grave y Samaniega 2012 y 2013).

LA ARQUEOLOGÍA

Visto desde los sitios arqueológicos de El Calón y Juana Gómez, dos de los principales asentamientos prehispánicos del municipio de Escuinapa (Grave 2010; 2012a; 2012b), en el solsticio de verano, el ocaso del sol ocurre entre el cerro de Chametla y el cerro de Las Cabras y directamente en el mar (fig. 4), lo que habla de la importancia simbólica de estos cerros para los antiguos habitantes de la región.

Precisamente donde el cerro de Las Cabras está más cerca del mar fue donde localizamos los elementos que nos señalan que también ahí se realizaban ceremonias rituales en la época prehispánica. Se trata del sitio arqueológico mss-117 El Montijo.

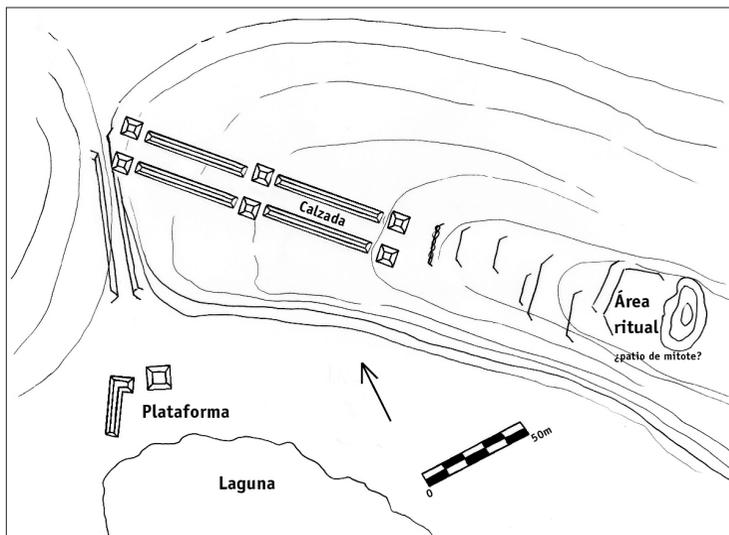


Fig. 6. Croquis del sitio arqueológico MSS-117 El Montijo.

Al pie del cerro, entre éste y el mar, hay una pequeña laguna de agua dulce, la cual permanece con agua casi todo el año, incluso en la temporada de secas. Se trata de una extensa área ceremonial que va desde la playa –o más propiamente, desde la laguna al pie del cerro– hasta la cima del mismo (fig. 5).

A la orilla de la laguna se observan los restos de una plaza de unos 25 metros por lado, la cual presenta una plataforma alargada en su parte norte, limitándola; ahí se inicia una especie de calzada de más de seis metros de ancho que se dirige primero en dirección Norte en el espacio entre dos pequeños cerros, y más o menos a la mitad entre ambos vira y da vuelta hacia el Este e inicia su ascenso hacia la cima del cerro del lado Este. El camino de ascenso está limitado a ambos lados por muros de piedra de casi un metro de ancho y, cada ciertos metros, por unos pequeños montículos de forma cuadrangular de sólo 2.5 metros por lado y apenas un metro de altura, quizá altares. Esta calzada remata en la parte alta del cerro en una serie de plataformas escalonadas, hasta llegar a la cima donde hay un espacio plano, de unos 40 metros de diámetro, el cual, al parecer fue nivelado artificialmente. Al Oriente, por donde sale el Sol, hay un afloramiento rocoso (fig. 6).

Por comparación con espacios similares todavía en funciones en la sierra de Sinaloa y Nayarit, interpretamos este espacio como un *patio de mitote*. Es decir, el lugar donde celebran las ceremonias religiosas más importantes los grupos indígenas del Nayar, entre las que tiene un lugar destacado el mitote de petición de lluvias. En efecto, tanto el lugar donde se encuentran los vestigios arquitectónicos como las características del espacio en la parte más alta del cerro –con una zona central limpia y un afloramiento rocoso inmediatamente al Este– son idénticos a un patio de mitote que registramos en 2012 (Grave y Samaniega 2012). Además, al pie del cerro hay un peñasco con un pozo, muy similar a las llamadas «júcaras pétreas», donde se colocaban las ofrendas a los dioses. Así pues, el cerro de Las Cabras, y con él, el espacio que queda entre el cerro y la laguna, fue un espacio ritual, quizá desde la época prehispánica.

Nos encontramos aquí ante la evidencia de la gran antigüedad de ceremonias relacionadas con la fertilidad de la tierra. Todavía en la primera mitad del siglo xx, la fiesta del Mar de las Cabras se llevaba a cabo al pie del cerro.

LA HISTORIA

Los documentos históricos de la época colonial que se refieren al sur de Sinaloa se pueden dividir en dos grupos. Los que relatan la primera incursión de los europeos en Sinaloa, varios elaborados por soldados que acompañaban a Nuño Beltrán de Guzmán (o Nuño de Guzmán) durante la conquista, en 1531, de la Nueva Galicia (García 1980; Razo 2001); en este grupo incluimos también la *Historia de los descubrimientos antiguos y modernos de la Nueva España* de Baltasar de Obregón (1988). Este hombre acompañaba a Francisco de Ibarra en su campaña de reconquista de la provincia de Chametla, en 1566, pues a pesar de los métodos empleados por Nuño de Guzmán –o quizá a causa de ello–, 35 años después, la región estaba nuevamente en pie de guerra.

Al segundo grupo corresponden las historias y descripciones de los oidores y visitadores oficiales que hicieron recorridos por la zona entre finales del siglo xvi y a lo largo del siglo xvii. Entre ellas destaca la *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, del obispo Alonso de la Mota y

Escobar (1966), quien visitó la región en los últimos años del siglo XVI, y la *Descripción de la Nueva Galicia*, de Lázaro de Arregui (1946) que la escribió en 1621. En un punto intermedio –puesto que sus autores no visitaron el área que nos ocupa, pero relatan hechos relacionados con la conquista y al parecer tuvieron acceso a documentos que no llegaron hasta nosotros–, están la *Crónica Miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco* de Fray Antonio Tello que fue escrita hacia 1653, y la *Historia del Reino de Nueva Galicia en la América Septentrional* de Matías de la Mota Padilla (1973), de 1742.

En estos escritos y en otros (Berthe et al. 2000; Ornelas 2001), hemos buscado referencias a ceremonias religiosas en la provincia de Chametla o zonas aledañas; sin embargo, las menciones son escasas y completamente vagas; por ejemplo, en la *Primera relación anónima de la jornada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia* se refiere:

Los ritos desta tierra son que tienen por dios al demonio, é hacen algunos sacrificios como los de atrás; y en muchas casas de las desta tierra tienen muchas culebras mansas, é tiénenlas en una parte de lo mas oscuro de la casa en un rincon, y están revueltas unas con otras hechas un monton, que habia monton dellas bien grande; y como estaban hechas una bola redonda, y sacaba una la cabeza por arriba, y otra por abajo, y otra por en medio, era cosa muy espantosa, porque son gruesas como el brazo, y abrian la boca; las cuales no hacen mal ninguno, antes las toman los indios en las manos y las comen. A estas decian que tenian en figura del demonio que adoraban, é les hacian mucha honra, y les daban de comer (García 1980, 290).

Y eso es todo lo que se puede sacar con respecto a este tema de parte de los primeros conquistadores. Por su parte, Lázaro de Arregui apunta:

Es jente inconstante y tan varia que si la dejassen a su voluntad con la rrelijión cristiana sin el freno del

temor, en dos años no la conocerían los cristianos por las supersticiones que la juntarían, y aún la dejarían del todo según de su modo se colije y por lo que vemos en los nuevos que se van descubriendo, que tan presto creen como descreen y no adoran ni aún [han] adorado a dios conocido, sino oy a una piedra que hallan o hazen, y mañana a otra de diferente figura y ordinariamente de animales, sin permanecer en ninguna, aunque en algunas les habla el dimonio (Arregui 1946, 28).

Pareciera que Fray Antonio Tello está de acuerdo con los conquistadores y el visitador, pues al inicio de su crónica nos relata que en general los pobladores de estas tierras, «no tienen leyes, sino que bárbaramente adoran unos ídolos formidables de piedras ó barro con diferencias de figuras de animales; á los cuales ofrecen en sacrificio sangre que sacan de sus orejas» (Tello 1997, 12). Sin embargo, algunas páginas más adelante, contradiciéndose un tanto, el padre Tello refiere que en la llanura costera «las gentes que habitaban en estas tierras, nunca tuvieron ni reconocieron otro dios, que á uno que llamaban *Tioipitzintli*, que quiere decir *dios niño*» (Ibid., 24). Más específicamente dice de la población de *Tzenticpac*, que se encontraba en la costa nayarita a unos cien kilómetros de Escuinapa:

Y el dios que adoraban era una estatua, hecha a manera de un hombre, el cual llamaban *Teopiltzintli*, que quiere decir *niño dios*, que es el que guió á sus antepasados cuando los trajo de Aztlán para que poblasen aquellas tierras; á éste le ofrecían cuentas, conchas y algodón, no le sacrificaban gente, como en otras partes hacían á otros ídolos; sólo le adoraban é incensaban (Ibid., 104).

Al hablar de los coras –que habitaban en las partes medias y altas de la sierra aunque tenían una estrecha relación con la costa del sur de Sinaloa y norte de Nayarit–, se detiene ampliamente a hablar de sus ritos. Dice el padre Tello:

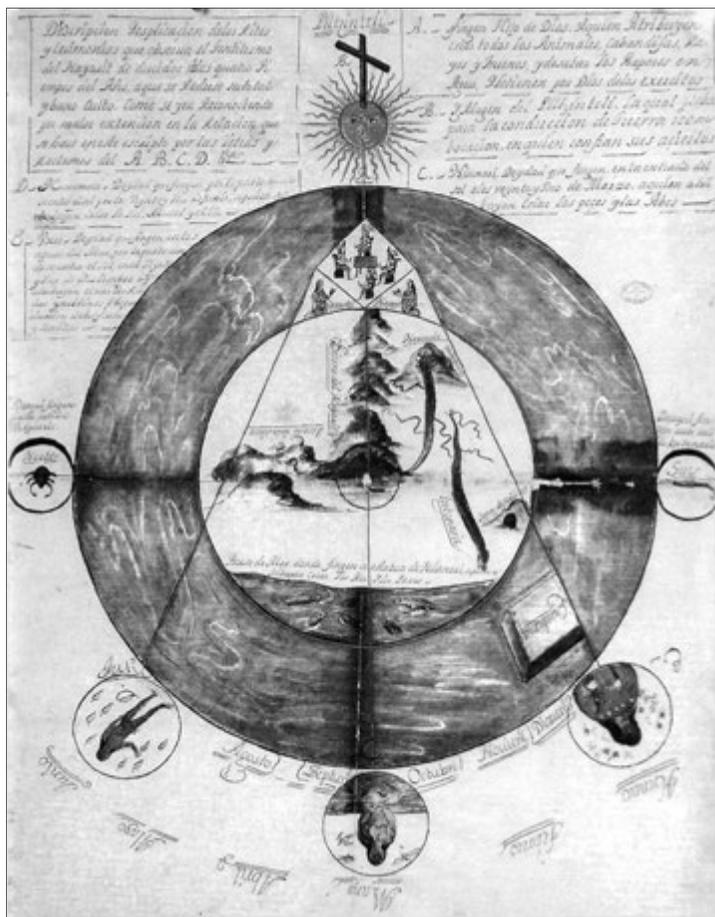


Fig. 7. Mapa de Arias y Saavedra, de 1623.

El ídolo á quien hoy adoran los más está en una parte de la sierra que llaman del Nayarit, adonde tiene una capilla muy adornada [...], y que antiguamente había mucha devoción, y los sacrificios que se le hacían, era cada mes degollar cinco doncellas de las más hermosas, á las cuales les quitaban la vida encima de una peña, delante del templo, y que luego les sacaban el corazón y las colgaban por fuera del templo ó ermita para que allí se secasen, guardándolas para la fiesta que hacían general, en la cual cocían los corazones, y moliéndolos y deshaciéndolos en la sangre

de muchas doncellas y mancebos que en aquel día se sacrificaban, se los daban á beber revueltos en atole á las madres de dichas doncellas para que con ellas viesiesen mucho en agradecimiento de que habían dado sus hijas para que se sacrificasen, y lo mismo hacían con los padres de las dichas doncellas. Sacrificábanse todos los días muchísimos y duraba la fiesta mientras duraba el vino tepachi; porque en esta tierra hay muchos mezcales, siembran mucho maíz ancho, con el cual, haciendo tamales de pinole y miel virgen, que es mucha la que cogen, bajan á la tierra caliente y rescatan mucho pescado, sal y todo el bastimento necesario en este tiempo (Tello 1997, 30-31).

En la cosmología mesoamericana el sacrificio por degollamiento está estrechamente relacionado con la fertilidad, y lo que Tello reseña, recuerda el modo en que se inmolaba a la víctima principal en la fiesta de Ochpaniztli entre los aztecas, una de las principales ceremonias propiciatorias de la fertilidad en el México central (Grave 2007) dedicada a Tlazoltéotl, diosa de la sexualidad.

Por otra parte, es posible que la fiesta se desarrollara en la temporada de secas, cuando era factible comerciar la sal con los habitantes de la costa. El que las relaciones eran estrechas entre los indios serranos y costeños durante el Virreinato, nos lo confirma el fraile franciscano Antonio Arias y Saavedra. Él estuvo en el convento de Nuestra Señora de la Asunción, de Acaponeta, desde por lo menos 1656 y quizá hasta 1673, año en que escribió su informe.⁵ Arias nos confirma que el dios principal de estas tierras era Piltzintli, pero nos habla también de otras tres deidades: «a la una llaman Uxuu que quiere decir ‘mujer criatura’, a la otra llaman Narama que quiere decir ‘salitroso’, las cuales fingen en las aguas del mar hacia el poniente, a otra llaman Nycanori que en su sentir de ellos quiere decir Espíritu Santo, a quienes en distintas ocasiones ofrecen frutos según los tiempos» (Arias 1990, 299). Cada uno de estos dioses era regente de un rumbo del Universo: Piltzintli del Oriente, Nycanori del Poniente; Narama del Norte y Uxuu del Sur (fig. 7). «Algunos adoran a dos [Piltzintli y Uxuu] que es el común y otros a tres y algunos a cuatro, según los frutos

5. Dice Arias y Saavedra que «en muchas ocasiones que salí a pueblos de este partido, encontré a muchos indios gentiles y apóstatas en los caminos los cuales bajaban a esta tierra y bajaban con frecuencia a sus tratos buscando sal, carne y pescado, maíz, frijol, mieles y vinos, a los cuales pregunté con cuidado y celo el estado de sus naciones» (Arias 1990, 285-286).

que tienen en sus tierras» (Ibid., 300). A Nycanori rendían culto los pescadores y los criadores de aves; a Narama adoraban los salineros, los que hacían vino o pulque y sembraban chile (Ibid., 301). Eran estos dos últimos dioses especialmente venerados en la costa por los totorame: «Después de la nación Chora esta es la mayor que empieza desde la provincia de Chametla [...] y hasta la provincia de Maloia Reino de la Vizcaya y llega hasta un pueblo de la doctrina de Xalisco que llaman Autlan que habrá de una parte a otra sesenta leguas antes más que menos» (Ibid., 303). Arias y Saavedra hace la descripción de una ceremonia propiciatoria de buena pesca precisamente en un área cercana al sitio donde se efectúa la fiesta del Mar de las Cabras:

Es costumbre en el pueblo de Olyta en el principio de las aguas, juntarse todos los naturales y ancianos del y elegir por capitán o atzaquani (para que cierre las aguas de la pesquería del camarón) al más digno [...] y cuando es tiempo el cual reconocer por la entrada del sol que es el Nycanori o en su idioma natural que es la totorame Yequi que interpretan en el idioma mexicano quihaihuini ques llovedor y creador de las aguas y los peces. Hace luego inmediatamente el capitán ayuno de *cinco días* en los cuales no come sal ni chile y guarda castidad todo el tiempo de la cosecha, teniendo por cierto que si la quebranta ha de morir, ofrece después del ayuno una bola de pepitas de algodón envuelta en pabilo y pendientes de ella unas plumas de garza coloradas y al acostarse de parte de noche dice estas palabras: Neamoc, tamex yequi, que quieren decir: «Señor, hijo de dios llovedor y criador de las aves y peces, danos camarón», repitiendo muchas veces estas palabras, con que dicen se le aparece en sueños y le responde: Amyn Moctanex Noxuu, que quiere decir: «Amigo te daré camarón», y este por la mañana avisa al pueblo dando razón de lo sucedido y tratan luego de su pesca ofreciendo en las aguas vino que llaman Alasán y otras cosas y el primero que entra a la pesca es el dicho Atzaquani el cual luego que saca el primer camarón le disponen un vaso, una bebi-

da que ellos llaman Paxnal; el cual coge los camarones que caben en la mano y echa en el Paxnal y bebe y lo que sobra dá a los perros (Arias 1990, 305-306).

No es necesariamente un antecedente directo de la fiesta del Mar de las Cabras, pero sí una clara evidencia de que desde al menos el siglo XVII se realizaban ceremonias propiciatorias de una buena pesca en la región. Los antecedentes directos son más recientes.

Oficialmente, en 2016 se celebró la versión 112 de la fiesta del Mar de las Cabras. De acuerdo con la página de internet del Ayuntamiento de Escuinapa, la primera vez que esta fiesta se llevó a cabo fue en 1904. En un documento de la Secretaría de Gobierno del Estado libre y soberano de Sinaloa, se instruye a la prefectura de El Rosario para que otorgue el permiso para su celebración. Sin embargo, el documento no especifica que se da el permiso por primera vez, sólo dice: «puede permitir las fiestas en Escuinapa, llamadas Paseos del Mar de las Cabras»; así que quizá sea el permiso para ese año y que la fiesta se venía efectuando con anterioridad.

Fiestas en mayo a la orilla del mar se celebraban en otras partes de Sinaloa en el siglo XIX, como en Mazatlán (Estrada 1987)⁶ y Angostura; y al parecer, la fiesta de las Cabras también. En un breve artículo publicado en 1870 en el *Boletín de la Sociedad de Geografía y Estadística* (SGERM 1870), de autor anónimo y titulado simplemente «Chametla», se describe con cierto detalle una fiesta que se celebraba en la margen izquierda del río Baluarte:

En los primeros días de mayo, cuando el sol arroja sus rayos perpendiculares y toda la naturaleza parece vuelta en una atmósfera de fuego, Chametla se engalana y toma una animación poco común.

«Casi todos los habitantes del distrito del Rosario concurren a los paseos del mar, a la barra de Chametla, y de improviso, en la desierta playa, parece que brota, como por encanto, una población, cubriéndose sus arenas de multitud de enramadas para alojar a los paseantes; otras se convierten en salones de baile, partidas de juegos y puestos de frutas.

6. Todo Mazatlán acudía a Olas Altas, dice Manuel Estrada, a presenciar y escuchar a la banda militar y los esplendorosos fuegos artificiales, pero cuando se apagaba el último cohete del «castillo», «emprendían la retirada las familias honestas y desaparecía el enjambre galano de las muchachas 'bien'» (Estrada 1987, 231). «Pero ello no quiere decir –aclara Estrada– que después de esa hora, Olas Altas se convirtiera en un antro satánico, teatro de orgía sin igual. [...] Y aunque las carpas todas se llenaban de mujeres alegres y de libertinos que habían bebido más de la cuenta, los fueros de la moral no sufrían, en honor de la más estricta verdad, superlativo quebranto» –concluye con ironía Estrada– (Ibid.). La feria de mayo en Olas Altas dejó de celebrarse en los albores de la Revolución de 1910-1917, «cuando había llegado a su mayor esplendor» (Ibid., 234) y su lugar lo ocupó el Carnaval.



Fig. 8. «Y hoy el noble y el villano, / el prohombre y el gusano / bailan y se dan la mano / sin importarles la facha». Joan Manuel Serrat, «Fiesta». Mayo de 2010.

«El río viene henchido de canoas cubiertas de flores, y multitud de bellas costeñas de ese hermoso tipo ju-dío, entonan canciones populares al son del arpa y la guitarra, alternando su armonía con el sonido de mil remos que surcan las aguas, dando a este paseo un tinte de belleza y atractivo, que hace olvidar los sinsabores de la vida.

«Ocho, diez o quince días permanecen en la playa, yendo y viniendo con frecuencia a las poblaciones próximas, y son otros tantos de una continuada fiesta.

«Bailes, cantos, juegos, baños, y cuanto pueda proporcionar placer y diversión, disfrutan durante ocho días los pescadores, en la más perfecta armonía, en la más estrecha intimidad, efecto de las cualidades innatas de su carácter franco, abierto y generoso en lo general.

«Seis u ocho músicos de viento que ejecutan regulares piezas y multitud de instrumentos de cuerda, esparcen la armonía en aquellos sitios y en alas de la brisa van a confundirse en lontananza con el rugido, unas veces apacible y otras furibundo, de las olas del océano (SGERM 1870, 211; citado en Macías, s/f, s. p.).

Así pues, ya en 1870 era tradicional la celebración que ahora se conoce como la fiesta del Mar de las Cabras. Su nombre se origina en que antaño dicha fiesta se efectuaba al pie del cerro de Las Cabras, situado a orillas del mar, no muy lejos de Escuinapa y más cerca de Chametla (véase fig. 5). En Escuinapa y Chametla todavía hay quien recuerda que era ahí donde se realizaba la fiesta a la que asistían en tropel, a pie o en carreta, tanto los habitantes de la cuenca del río Baluarte como los de Escuinapa.

Dice Juan Ibarra en «Las playas de las Cabras, fiestas del mar de Escuinapa» (un puñado de anécdotas propias y de oídas narradas en un desparpajado estilo, muy escuinapense):

Las festividades se inician en un viernes de las últimas semanas del mes de mayo, desde hace casi dos siglos. A las cinco de la tarde, el pueblo entero de Escuinapa se manifiesta alegre por las principales calles del fundo lugar. [...] Este jolgorio aperturista no se limitaba a nuestro lar solamente, sino que se expandía hasta los pueblos de la vega rosarense, desembarcando en Chametla (Ibarra 2003, 154-155).

En Chametla «todo el mundo o pueblo se codea sin matices, desde el más rico hasta el más amolado» (Ibid., 151). (Fig. 8).

LA ANALOGÍA ETNOGRÁFICA

Las celebraciones más importantes entre los grupos del Nayar son, como apuntamos, las fiestas del mitote. Los tepehuanes del sur que habitan el sur de Durango, el norte de Nayarit y una pequeña región del sur de Sinaloa, en la comunidad de El Trébol II, llevan a cabo tres *xiotalh* o mitotes, siendo quizá el más importante el que se celebra en mayo. Éste coincide en los días de la semana con la fiesta de las Cabras ya que se inicia un jueves por la tarde y termina un lunes (Reyes 2006). En Santa María Ocotán:

Tabagkam xiotalh probablemente sea el más concurrido de todos, pues además de su enorme importancia en el buen logro de la siembra, el clima es clemente durante las noches, lo que facilita que las personas que

vienen de visita puedan pernoctar en las inmediaciones del patio.

«En este mitote el baile nocturno se desarrolla básicamente igual que en los otros dos. Lo que lo distingue es la ingestión ritual de una bebida hecha a base de trozos de corazón de mezcal tatemados y fermentados llamada *mai baraá'* (Reyes 2006, 149).

También los coras celebran mitotes tres veces al año, coincidiendo con los momentos más relevantes del cultivo del maíz; ahí los participantes se reúnen de tres a cinco días (Valdovinos 2005, 69). El mitote de la Chicharra, relacionado con la siembra y la llegada de las aguas, se celebra entre finales de mayo y principios de junio, cuando el calor ha llegado a su punto más extremo y se consume –al igual que entre los tepehuanes, tanto por hombres como por mujeres– un mezcal destilado ahí mismo. Dice Philip Coyle que en Santa Teresa del Nayar:

La embriaguez entre miembros masculinos y femeninos de la comunidad funciona como metáfora de la cópula cósmica entre el cielo y la tierra. Y con ello, simboliza la fertilidad y el regreso de la lluvia, que es la base del renacimiento anual de la vida. Esta metáfora se prolonga en una danza colectiva que comienza una vez que todos han agotado el licor de sus jícaras. [...] La danza resalta por su obscenidad. Los danzantes giran en el patio ceremonial hasta que el mitote concluye. La fertilidad ha sido convocada, así que pronto llegarán las lluvias. La comunidad no tendrá que preocuparse más: la vida está garantizada (Coyle 2010).

Entre los huicholes, por su parte, la fiesta de la siembra (*Namawita Neixa*) se efectúa en el solsticio de verano y celebra también el fin de la temporada de secas y del inicio de las lluvias:

Se trata de la única fiesta en la que el cantador mira hacia el poniente y en la que la salida del sol no tiene importancia, porque no se festeja el triunfo del sol so-

bre la oscuridad sino lo contrario: «se hace fiesta para el sol que se mete». El astro diurno devorado por la oscuridad. En la danza, *Takutsi* [diosa de la vegetación y de la fertilidad] tiene un papel protagónico, asusta a la gente con su máscara y, a veces, la golpea con su bastón riéndose maliciosamente. En la época de lluvias se restablece el poderío de esta antigua diosa que representa la vitalidad caótica y espontánea de la naturaleza. Por otra parte, con las lluvias se acaba el ascetismo que prevalecía durante las secas. [...] La fiesta de la siembra es el momento de celebrar la sexualidad y todos los demás placeres reprimidos que se asocian con el concepto de *t+kari* (oscuridad) (Neurath 2001, 515).

En efecto, como escribió Konrad Preuss hace más de una centuria: «una gran parte, e importante, de la fiesta de la siembra consiste en las cópulas» (Preuss 1998, 203). Y la importancia de las diosas de la fertilidad en esta fiesta es patente. Son sus dominios la temporada de lluvias, la oscuridad, el Occidente y el mar. La fiesta de la siembra tiene entonces «el sentido de otorgarle la fuerza a las madres de la lluvia, de la fertilidad, a los seres de la oscuridad, al origen; significa retornar al lugar precultural en donde la cultura tiene su origen» (Gutiérrez 2010, 392) es decir, en el mar.

Sólo resta apuntar que tanto entre los tepehuanes como entre los huicholes es sólo en esta fiesta cuando se sacrifica una cabra: una cabra negra en Santa María Ocotán (Reyes 2006, 194); una cabra blanca en San Andrés Cohamiata (Gutiérrez 2010, 378).

LA FIESTA DEL MAR DE LAS CABRAS, UNA FIESTA DE LA FERTILIDAD

La fiesta del Mar de las Cabras se celebra en la costa, frente al mar, al poniente de Escuinapa, es decir, en el lugar donde se oculta el Sol (véase fig. 4). Si bien en la cosmovisión mesoamericana en general, y en la de los grupos del Nayar en particular, es el Oriente el rumbo más importante (ya que es por donde nace el Sol), su contraparte, el poniente o lugar por donde muere el Sol tiene también especial relevancia, y más si éste se asocia al mar. Entre los huicholes y coras el mar es el reino de las diosas de la



Fig. 9. El desenfreno. Mayo de 2010.

vegetación y de las lluvias. De hecho, en cora, el nombre ritual del poniente significa «el lugar de la llovizna» (Guzmán 2002, 63). Asimismo, como vimos, en el siglo xvii los coras identifican el poniente como el lugar de la muerte, pero también donde se originan la sal, el pulque, el chile y su deidad regente *Narama*, que tiene su morada en un cerro llamado *Ychamet* o Chametla, situado donde se pone el Sol en el solsticio de verano (Arias 1990, 300). El nombre de Chametla, aunque comúnmente se hace derivar de *Chiametlan*, es decir, «lugar de chía», para el fraile franciscano Antonio Arias y Saavedra significa «lugar de magueyes», pero más propiamente «el lugar de los muertos», en este sentido, llama la atención que sea en los mitotes de petición de lluvias cuando se sigue consumiendo mezcal (en los otros la borrachera se hace con cualquier bebida). Por otro lado, la fiesta se celebra en Escuinapa, vocablo que proviene del náhuatl *Itzcuintlan*, uno de los nombres del primer nivel del Inframundo entre los nahuas del Posclásico y que tenían que atravesar los muertos en su viaje por el *Mictlan*, por Chametla (Sahagún 2000). En efecto, Escuinapa, en su traducción más usual, significa «agua o río de perros». Además, algunos tepehuanes y coras todavía realizan sus peregrinaciones hasta Chametla y Escuinapa, a pie y a través

de los puertos de montaña, pues para ellos este punto sigue siendo el lugar de los muertos (Reyes y Zavala 2008; Rangel 2009); aunque es también el lugar de la fertilidad, de la sexualidad desenfrenada (Neurath 2001; Gutiérrez 2010). El solsticio de verano se relaciona con «el occidente, con la luna, el fuego, la tierra, lo femenino, la oscuridad, el mar, el agua, la lluvia, la noche, la fertilidad» (Gutiérrez 2010, 110).

La fiesta del Mar de las Cabras se celebra en el mar, cerca del solsticio de verano y es también una fiesta de la fertilidad; aun cuando quienes participan activamente en la celebración no tengan plena conciencia de ello; pero sí saben que es el tiempo de la embriaguez, el desparpajo y el desenfreno sexual (fig. 9). Citemos una vez más a don Juan Ibarra:

Hablar, escribir o hacer mención de las playas de Las Cabras, sin referirse a los bailadores frenéticos, es como comernos un plato de pozole sin chile o limón. [...] Lo más importante era llevar a la novia o pretendida chica a esas playas vírgenes, frente al océano, para darle duro... al baile... Después, ya en la semioscuridad, empezaban las cosas a ponerse en punto, con el fin de buscar los rincones más oscuros donde saciar sus ansias de pasteos mutuos. Al fin y al cabo: son playas (Ibarra 2003, 155).

«Tú no te fijas: son playas». Esta frase sirve para atajar los chismes y maledicencias sobre excesos culinarios, étlicos y devaneos amorosos que campean a sus anchas durante los cinco días en que los escuinapenses viven en la playa de Las Cabras.

En el México prehispánico, en las fiestas de inicio de la siembra y de la temporada de lluvias se celebraba a las diosas madres, las diosas de la vegetación. Cabe pues, preguntar de nuevo a qué diosa en específico se celebraba, y se celebra, en esta fiesta (Grave 2007; Macías 1996). Las poblaciones más importantes de la región son Escuinapa y Teacapán, y conjeturando, podríamos derivar el primer nombre de *Ixcuina*, uno de los nombres de la diosa de la sexualidad entre los mexicas, advocación ésta conformada por cuatro hermanas, la mayor de las cuales era *Tiacapan* (Sahagún 2000, 82).

7. Ni Escuinapa ni Teacapán se han traducido usualmente así. Desde Eustaquio Buelna (1887) Escuinapa se ha traducido como «en el agua del perro» o «en el arroyo del perro» y lo mismo han aceptado Héctor Olea (1980) y Teodoso Navidad (2007). Teacapán, por su parte, ha sido motivo de discusión. Así, Buelna (1887, 75) lo hace derivar de Tlayacapan y lo traduce como «punta de tierra», en tanto que para Olea (1980, 207) «viene del aztequismo tiaca-pan, que está formado por tiaca, que procede de tiacauh, valiente, esforzado, y pan, que denota lugar. El topónimo significa 'lugar de valientes'». Navidad (2007, 188), lo repite literalmente, pero agrega, citando a Néstor Chávez Gradilla, cronista de Acaponeta, el significado de «lugar de canoas» (Ibid., 189).



Fig. 10. Figuras antropomorfas femeninas del sur de Sinaloa (500-1100 d. C.)

Además de los topónimos, nos podrían guiar en este camino otras pistas.⁷ En el Códice Vaticano-Latino se dice que *Ixcuina* «era señora de la sal»; y la fiesta se celebra, precisamente en la zona donde desde la época prehispánica y hasta la actualidad se han explotado de forma ininterrumpida las salinas. La temporada comienza en marzo y concluye a finales de mayo «o hasta que la lluvia nos deje», como dice Nacho Gómez, uno de los pocos productores de sal que queda en Escuinapa.

Así pues, es posible que la diosa a la que se celebra, ahora de forma inadvertida, sea *Ixcuina*, por otro nombre *Tlazoltéotl*, diosa de la basura. «Para los huicholes, el poniente es el lugar de la basura» dice Neurath (2002, 248). Y como es sabido, en Escuinapa y Chametla cuando un objeto se encuentra perdido, los viejos aconsejan encenderle una veladora al ánima de la basura para que éste aparezca. ¿Sincretismo o simple coincidencia de nombres? Además, muchas de las figurillas femeninas del sur de Sinaloa tienen características que nos permiten asociarlas con esta diosa; esto es, el peinado «de cornezuelos», el torso desnudo con los pechos al descubierto, una faja y a veces una larga falda,

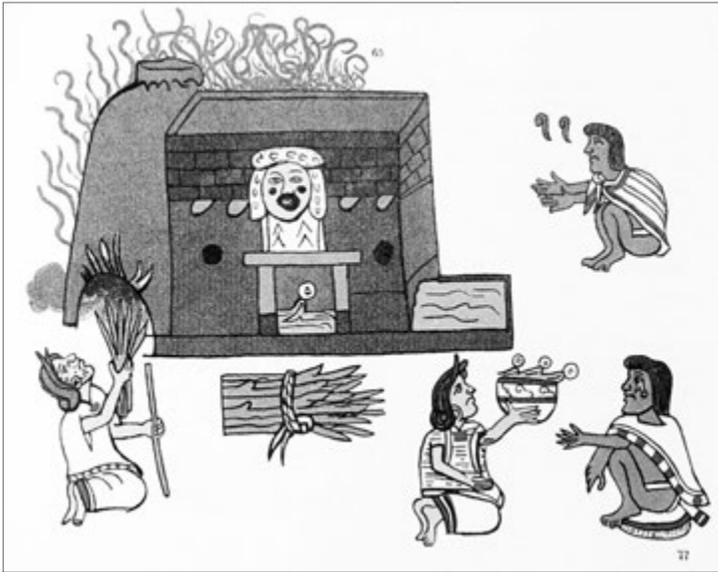


Fig. 11. *Toci*, regente de los temascales. Detalle del *Códice Magliabechiano*, folio 77.

los brazos descansando sobre el vientre y en ocasiones pintura en el rostro y los genitales expuestos (fig. 10).

Tlazolteótl, según la elocuente opinión de Fray Juan de Torquemada, era «Diosa del Estiércol, y muy bien denominada de este nombre, porque Diosa de amores y sensualidades ¿qué puede ser sino Diosa sucia, puerca y tiznada? Pues el acto que se le atribuye es sucio y puerco, y lleno de toda mancilla y fealdad» (Torquemada 1975, 62).

Así opinaban los frailes en el siglo XVI del culto a *Ixcuina*; así opinan los curas y las «buenas conciencias» en el siglo XXI de la fiesta de Las Cabras; sin embargo, cinco siglos de reprensión no han sido suficientes para desterrar a la diosa y año tras año, en los últimos días de mayo, los escuinapenses se reúnen a celebrarla en la playa de Las Cabras, cumpliendo con el ritual a cabalidad, pues «también decían que esta diosa o diosas tenían poder para provocar la luxuria, y para inspirar cosas carnales, y para favorecer los torpes amores» (Sahagún 2000, 82). De hecho, de acuerdo con una investigación sociológica en proceso de Gustavo Grave, Escuinapa es el municipio de Sinaloa con el mayor número de partos de adolescentes; los nacimientos se disparan

durante los meses de enero y febrero, exactamente nueve meses después de la fiesta.

La relación entre el agua, o mejor dicho, entre los baños y la sensualidad, es evidente desde la época prehispánica. Por ejemplo, entre los mexicas, durante el último día de *Ochpaniztli*, fiesta en que se celebraba a *Tlazoltéotl*: «barrían los baños y los lavaban en los cuales no poca superstición hay, pues es cierto que jamás se bañaron hombres sin mujeres y mujeres sin hombres, porque al bañarse solos ellos ó ellas lo tenían por agüero y malo» (Durán 1995, 275). Por su parte, en el *Códice Magliabechiano*, en la glosa explicativa a la imagen de un temazcal se asienta: «usavan en estos vaños otras vellaquerias nefandas, hazian que es bañarse muchos indios o indias desnudos en cueros y cometían dentro gran fealdad y pecado en este baño» (Boone, folio 77v). Y de hecho, la diosa que regenteaba los baños era *Toci*, otra de las advocaciones de *Tlazoltéotl* (fig. 11).

A pesar de la enconada oposición de frailes y misioneros, de acuerdo con Rosa Brambila (2006, 193): «los grupos indígenas del Centro Norte, al parecer, encontraron diferentes maneras de seguir con su buen hábito de ir a las fuentes de agua a tener relaciones amorosas». Así, por ejemplo, en los famosos baños de Coíncho, en las cercanías de Morelia, Michoacán, según un documento del fondo diocesano, resguardado en el Archivo Casa de Morelos, en Morelia, se narra:

Se peca bañándose en los ríos personas de uno y otro sexo juntas y sin separación alguna en un mismo baño o paraje así de noche como aun de día, y cuando no lo hacen, en ese modo lo practican frecuentemente muchas de las mujeres olvidadas de su natural rubor y honestidad, con tal desvergüenza y desenvoltura que no se recelan ni recatan aunque vean que los hombres cruzan por el sitio en que se hallan, o se ponen y se paran de propósito en el más inmediato a verlas bañar y a lisonjear su desordenado y torpe placer, haciendo unos y otros alarde de la ruina espiritual que mutuamente se causan en acciones y palabras con su deshonestidad y torpeza (citado en Brambila 2006, 193).



Fig. 12. El crepúsculo en el último día de la fiesta. Mayo de 2011.

8. La explicación más prosaica diría que el lugar se llama así porque en el cerro se criaron cabras, aunque, en la actualidad en el municipio de Escuinapa prácticamente no hay cabras, y de acuerdo con el trabajo de Gilberto López Castillo sobre la hacienda ganadera del Palmito de Verde en la época colonial, bajo jurisdicción de la cual quedaba el multicitado cerro, hacia 1741, de las 18 mil 533 cabezas de ganado con que contaba, sólo había ocho chivos (López 1999, 59).

Digámoslo una vez más: la relación entre el bañarse –en el río o en el mar, qué más da–, y la sensualidad es indiscutible. Los habitantes de Escuinapa siguen celebrando al mar como el lugar de origen, de la sexualidad, de la fertilidad. Otra de las formas de controlar la ansiedad, según Burkert (2009, 200), es a través del estímulo de la procreación; que también se hace evidente en la fiesta del Mar de las Cabras.

Sólo nos resta preguntarnos por qué «de las Cabras». En el México prehispánico, el inicio de la temporada de lluvias, y por tanto de los preparativos para la siembra, estaba señalado por la primera aparición anual precrepuscular de las Pléyades, lo cual ocurre a finales de mayo y principios de junio (Aveni 1991, 43). Las Pléyades, uno de los grupos de estrellas visibles a simple vista, durante la época colonial eran conocidas como Las Cabrillas. Es fácil asociar cerro de las Cabras / Cabrillas / las Pléyades asomándose por la cima del cerro a la puesta del Sol a finales de mayo (fig. 12). O bien podrían ser alusiones a la sexualidad desenfrenada de la fiesta, pues los chivos son símbolos de la lujuria y la sexualidad, y recordemos que es en la fiesta de la siembra la única ocasión en que se sacrifican chivos entre los indígenas del Nayar.⁸ Sea como fuere, lo cierto es que la fiesta del Mar de las Cabras es y seguirá siendo una fiesta de la fertilidad.

Así pues, aunque históricamente podemos situar el inicio de la fiesta del Mar de las Cabras apenas en la segunda mitad del siglo XIX, los datos arqueológicos, los documentos etnohistóricos y la analogía etnográfica nos permiten establecer que en la misma zona que se celebra ésta, se efectuaban ya en la época prehispánica, probablemente en la misma época del año, fiestas relacionadas con la fertilidad de la tierra.

REFERENCIAS

- Arias y Saavedra, Antonio. 1990. Información rendida en el siglo XVII [1673] por el P. Antonio Arias y Saavedra acerca del estado de la sierra del Nayar y sobre culto idolátrico, gobierno y costumbres primitivas de los coras. En *Colección de documentos para la historia de Nayarit*. Tomo I. Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII. México: Universidad de Guadalajara; Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines.
- Arregui, Domingo Lázaro de. 1946. *Descripción de la Nueva Galicia*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de la Universidad de Sevilla.
- Aveni, Anthony F. 1991. *Observadores del cielo en el México antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berthe, Jean-Pierre, Thomas Calvo, y Águeda Jiménez Pelayo. 2000. *Sociedades en construcción: La Nueva Galicia según las visitas de Oidores (1606-1616)*. México: Universidad de Guadalajara; Centre Français d'Études Mexicaines et Centraméricaines.
- Boone, Elizabeth Hill. 1983. *The Codex Magliabechiano and the lost prototype of the Magliabechiano Group*. Berkeley: University of California Press. [Edición facsimilar]
- Brambila Paz, Rosa. 2006. Zacapexco, Atotonilco y Coíncho: agua, territorio y costumbres. En *Etnohistoria: Visión alternativa del tiempo*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Buelna, Eustaquio. 1887. *Peregrinación de los aztecas y nombres geográficos indígenas de Sinaloa*. México: Tipografía Literaria de Filomeno Mata.
- Burkert, Walter. 2009. *La creación de lo sagrado: La huella de la biología en las religiones antiguas*. Barcelona: Acontilado.
- Campagno, Marcelo, Julián Gallego, y Carlos G. García Mac Gaw, comps. 2009. *Política y religión en el Mediterráneo antiguo: Egipto, Grecia, Roma*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Canetti, Elías. 1981. *La conciencia de las palabras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 2005. *Masa y Poder*. Obra Completa I. Barcelona: De Bolsillo.
- Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados en su mayor parte del Real Archivo de Indias*. 1964. Tomo III. Joaquín F. Pacheco, Francisco de Cárdenas y Luis Torres de Mendoza, directores. Madrid: Manuel B. de Quirós. 1865. [Reimpresión de 1964 de Kraus Reprint Ltd, Vaduz] 1964.
- Coyle, E. Philip. 2010. Licor y agua sagrada. *Artes de México 98. Mezcal. Arte Tradicional*. México: Artes de México.
- De la Mota y Escobar, Alonso. 1966. *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*. México: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia. [Edición facsimilar].
- Durán, Diego. 1995. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Tomo II. México: Conaculta.
- Eliade, Mircea. 1994. *Imágenes y símbolos*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- . 2004. *Navigare necesse est [y] Orgía*. En *Fragmentarium*. Madrid: Trotta.
- Estrada Rousseau, Manuel. 1987. El Mazatlán que se fue, la brillante Feria de Olas Altas. En *Sinaloa, textos de su historia 2*. México: Gobierno del Estado de Sinaloa; Dirección de Investigación y Fomento de la Cultura Regional; Instituto Mora. [Original en Higuera, Ernesto, comp. 1959. *Antología de prosistas sinaloenses*. Tomo I.]
- García Icazbalceta, Joaquín. 1980. *Colección de documentos para la historia de México*. Tomo II. México: Porrúa. [Segunda edición facsimilar]
- Grave Tirado, Luis Alfonso. 2007. *Una historia prehispánica de Escuinapa*. México: El Nayarit.
- . 2010. El Calón, un espacio sagrado en las marismas del sur de Sinaloa. *Estudios Mesoamericanos* 8:19-39.
- . 2012a ...Y hay tantas ciénagas que no se podía andar: El sur de Sinaloa y el norte de Nayarit, una región a lo largo del tiempo. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- . 2012b Informe del Proyecto Arqueológico Marismas del sur de Sinaloa. Segunda Temporada. Mecanuscrito. México: Archivo Técnico de la Coordinación de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Grave Tirado, Luis Alfonso, y Angélica C. Nava Burgueño. 2012. Juana Gómez: Investigaciones arqueológicas de salvamento en la periferia de Escuinapa. En *Trópico de Cáncer: Estudios de historia y arqueología sobre el sur de Sinaloa*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Sinaloa; COEYT, Sinaloa; Culiacán, Sinaloa.
- Grave Tirado, Luis Alfonso, y Francisco Javier Samaniega Altamirano. 2012. Un patio de mitote de la sierra del Nayar como referente etnoarqueológico para el sur de Sinaloa. Ponencia presentada en el Coloquio de Antropología e Historia del Noroccidente de México 2013, México. D.F., noviembre de 2012.
- . 2013. La gráfica rupestre del Gran Nayar y la cerámica Aztatlán. Manifestaciones de una misma tradición cultural. Ponencia presentada en el 2013 International Rock Art Congress, Albuquerque, New Mexico, mayo 2013.

- Gutiérrez del Ángel, Arturo. 2010. *Las danzas del padre Sol: Ritualidad y procesos narrativos en un pueblo del occidente mexicano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma Metropolitana; El Colegio de San Luis; Porrúa.
- Guzmán, Adriana. 2002. *Mitote y universo cora*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Universidad de Guadalajara.
- Ibarra, Juan. 2003. Las playas de Las Cabras, fiestas del mar de Escuinapa. En *Escuinapa Tomo I. 18 Encuentros con la Historia*. Culiacán: Gobierno del Estado de Sinaloa; Archivo Histórico General del Estado de Sinaloa; Revista Cultural Presagio; Academia Cultural Roberto Hernández Rodríguez.
- Le Bon, Gustavo. 1952. *Psicología de las multitudes*. Buenos Aires: Albatros.
- López Castillo, Gilberto. 1999. El Palmito de Verde, una hacienda ganadera en la costa de Sinaloa. *Estudios Jaliscienses* 35:49-63.
- Macías, Jorge A. 1996. Escuinapa y su zona arqueológica. En *Viñetas Escuinapenses*. Culiacán: Centro de Estudios Históricos del Noroeste.
- . 2012. La Fiesta del Mar de las Cabras. Semanario Directo, Escuinapa, Sinaloa, mayo.
- . S.f. Historia. En <http://www.mardelascabras.com.mx/historia.htm>.
- Mota Padilla, Matías de la. [1742] 1973. *Historia del Reino de Nueva Galicia en la América Septentrional*. México: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia. [Edición facsimilar].
- Muir, Edward. 2001. *Fiesta y rito en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Complutense.
- Navidad Salazar, Teodoso. 2007. *Toponimia, Geografía e Historia de Sinaloa. Tomo 2 (Mazatlán, Concordia, Rosario, Escuinapa)*. 2a ed. Sinaloa: Edición del Autor.
- Neurath, Johannes. 2001. Lluvia del desierto: el culto a los ancestros, los ritos agrícolas y la dinámica étnica de los huicholes tiapuritari. En *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Conaculta; Fondo de Cultura Económica.
- . 2002. *Las fiestas de la Casa Grande: Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia; Conaculta; Universidad de Guadalajara.
- Obregón, Baltasar de. 1988. *Historia de los descubrimientos antiguos y modernos de la Nueva España escrita por el conquistador en el año de 1584*. México: Porrúa.
- Olea, Héctor R. 1980. *Los asentamientos humanos en Sinaloa*. Culiacán: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Ornelas Mendoza y Valdívila, Nicolás Antonio de. 2001. *Crónicas de la provincia de Santiago de Xalisco, 1719-1722*. Guadalajara: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.
- Preuss, Konrad Theodor. 1998. Una visita a los mexicanos de la Sierra Madre Occidental. En *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit: Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. México: Instituto Nacional Indigenista; Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Rangel Guzmán, Efraín. 2009. El mito del camino de los muertos en la cosmovisión tepehuana. *Transición* 36:39-63.
- Razo Zaragoza, José Luis, comp. [1963] 2001. *Crónicas de la conquista del reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*. Guadalajara: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia. [Edición facsimilar]
- Reyes Valdez, Jorge Antonio. 2006. *Los que están benditos: El mitote comunal de los tepehuanes de Santa María de Ocotán, Durango*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reyes Valdez, Jorge Antonio, y Bridget Zavala. 2008. Por el camino de los muertos: Nuevas interpretaciones de los materiales costeños en los sitios Chalchihuites de Durango. Ponencia presentada en el Primer Taller de Arqueología Azatlán, Guadalajara, Jalisco, México.
- Sahagún, Bernardino de. 2000. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Tomo I. 3a edición. México: Conaculta.
- Schultz, Uwe, coord. 1998. *La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días*. Barcelona: Altaya, 1998.
- Sociedad de Geografía y Estadística de la República Mexicana (SGERM). 1870. *Boletín de la Sociedad de Geografía y Estadística de la República Mexicana*. Segunda época, Tomo II. México: Imprenta del Gobierno.
- Tello, Antonio. 1997. *Libro segundo de la crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la santa provincia de Xalisco en el nuevo reino de la Galicia y Nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*. México: Porrúa.
- Torquemada, Juan de. 1975. *Monarquía Indiana*. Tomo II. 5a edición. México: Porrúa.
- Valdovinos Alba, Margarita. 2005. Los mitotes y sus cantos: transformaciones de las prácticas culturales y de la lengua en dos comunidades coras. *Dimensión Antropológica* 34:67-86.