



Artículo

Una deidad de la muerte en el sur de Sinaloa

A God of Death in Southern Sinaloa

Luis Alfonso Grave Tirado*

Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro INAH Sinaloa, Museo Arqueológico de Mazatlán. Sexto Osuna # 76, Centro Histórico, CP 82000, Mazatlán, Sinaloa, México.

Recibido el 6 de junio de 2023; aceptado el 10 de enero 2024; puesto en línea el 29 de mayo de 2024.

Resumen

Los actuales grupos indígenas de la sierra del Nayar, esto es, el área serrana entre Durango, Nayarit y Sinaloa identifican el poniente y en particular la zona de marismas del sur de Sinaloa-norte de Nayarit con el lugar de los muertos, al que se imaginan como un lugar de regocijo, fiesta permanente y embriaguez. A través del análisis detallado de las escasas fuentes documentales del virreinato y de los datos arqueológicos se evidencia que esa concepción tiene una profunda raigambre y se propone que la deidad de la sal, el chile y el mezcal era también el señor de los muertos y su morada estaba precisamente en un cerro en medio de las marismas de Escuinapa, en el sur de Sinaloa.

Palabras clave: Sinaloa; Escuinapa; Chametla; Gran Nayar; lugar de los muertos.

Key words: Sinaloa; Escuinapa; Chametla; Gran Nayar; Place of the Dead.

Abstract

The current indigenous groups of the Sierra del Nayar, that is, the mountainous area between Durango, Nayarit and Sinaloa, identify the west and in particular the marsh area of southern Sinaloa-north of Nayarit with the place of the dead, which they imagine it as a place of rejoicing, of permanent partying and drunkenness. Through the detailed analysis of the few documentary sources of the Colonial Stage and the archaeological data, it is evident that this conception has deep roots and it is proposed that the deity of salt, chili and mezcal was also the lord of the dead and his dwelling was precisely on a hill in the middle of the Escuinapa marshes, in southern Sinaloa.

Introducción

El sur de Sinaloa y norte de Nayarit, en particular la zona comprendida entre los ríos Santiago y Piaxtla, son una misma región culturalmente hablando. Ello es visible, no solo en su homogeneidad geográfica con la sierra en la parte oriental y la zona llana cubierta en buena medida por las aguas salobres de la marisma (figura 1), sino sobre todo en que comparten varios atributos culturales con profundidad temporal; es decir, resultado de una misma tradición. Desde por lo menos los inicios de nuestra era y hasta la llegada de los españoles, los materiales arqueológicos son similares si no es que idénticos; comparten

los mismos patrones arquitectónicos y sistemas de enterramiento; las técnicas de pesca y extracción de sal y hablaban lenguas emparentadas (Grave 2012).

A lo largo de la época prehispánica y durante el virreinato mantuvieron una estrecha relación con los grupos serranos y los del altiplano duranguense (Grave 2012, 2018, 2020; Reyes y Zavala 2019; Vidal 2017; Vidal y Gómez 2017). Esto se mantiene en la actualidad, pues los grupos indígenas que habitan en el Gran Nayar,¹ son

¹ El Gran Nayar es la parte de la Sierra Madre Occidental donde habitan los huicholes, coras, tepehuanes y mexicanos; es decir, en la actualidad abarca una franja del norte de Jalisco, toda la zona serrana en Nayarit, el sur de Durango y el sur de Sinaloa. Se le considera una región cultural (Jáuregui 2008).

parte de una misma región cultural, pues tienen proximidad geográfica; cercanía lingüística, historia compartida e intercambios durante un largo periodo (Jáuregui 2008); por lo que han desarrollado visiones similares del mundo, una misma cosmovisión. Esto se observa, entre otras cosas, en su concepción del mundo de los muertos y su identificación con el poniente y en particular la costa y la zona de marismas; si bien, no siempre se reconoce de forma explícita un señor de los muertos; al menos no en las fuentes coloniales.

En efecto, en los documentos históricos, entre los pocos dioses que se reconocen con nombre y funciones, no hay un señor de los muertos. Esto podría sonar a excepción en el México indígena, pero entre los nahuas del centro de México, por mencionar al grupo sobre el que más se explayaron los cronistas coloniales, prácticamente no se hace mención del dios de la muerte, pero

sí continuas sobre su dominio, el *Mictlan*, el lugar de los muertos (De la Garza 2015). No obstante, en lo que ahora es el norte de Sinaloa, en los documentos de los misioneros jesuitas sí consignan, además de “la región de las tinieblas”, *Oyspan*, a su “príncipe”, *Hoyisi* (González 1993a; González y Anzures 1996; Pérez de Ribas 1992).

Aquí consideramos que en el sur de Sinaloa también había un señor de los muertos. Para llegar a esa conclusión se analiza la información etnográfica, las fuentes etnohistóricas y los datos arqueológicos.

La costa del sur de Sinaloa en la cosmovisión indígena del Nayar

En la actualidad para los grupos indígenas del Gran Nayar, además del lugar de donde provienen la sal y la

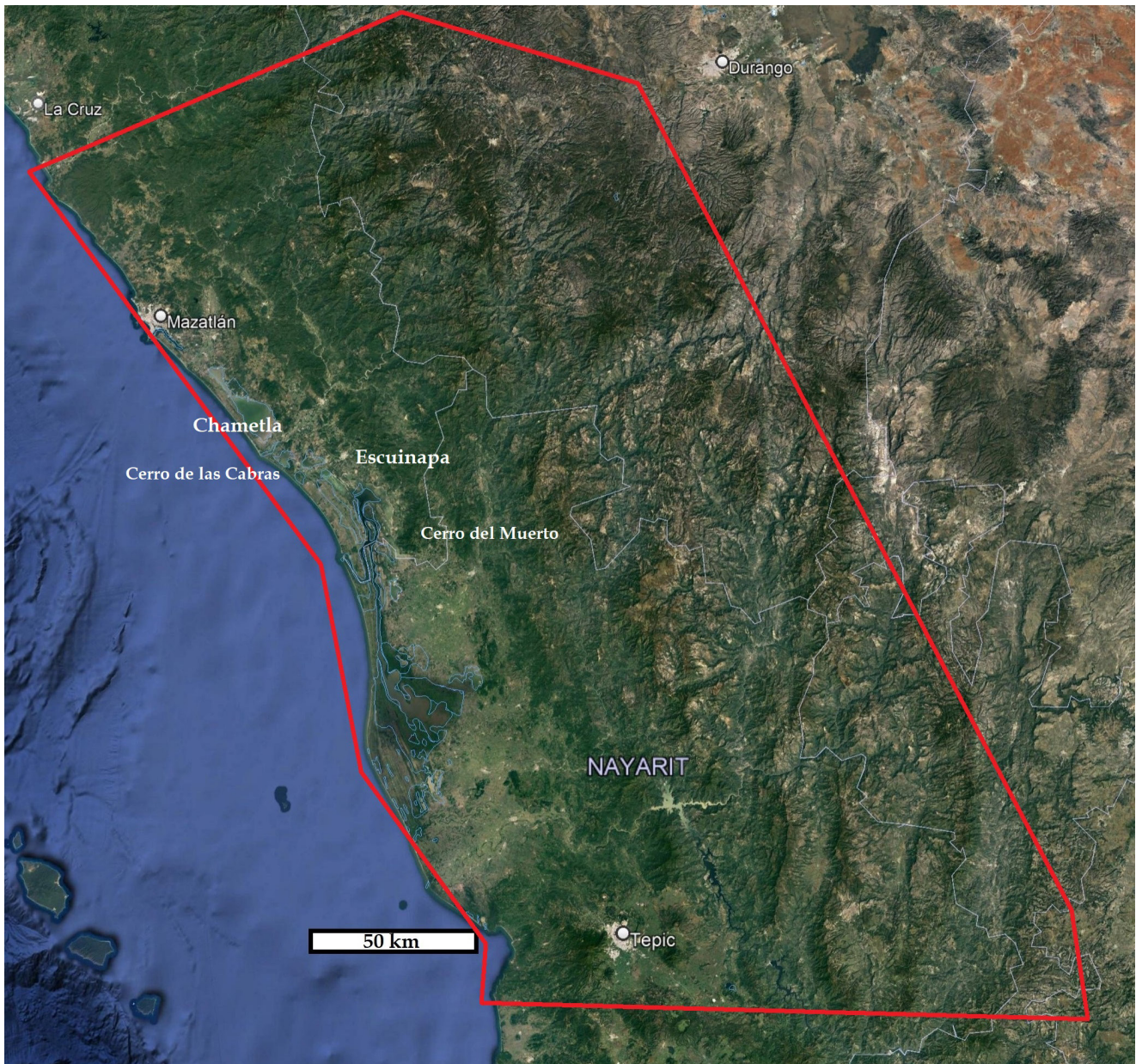


Figura 1. La región cultural del Gran Nayar (modificado de GoogleEarth).

fertilidad, el mar y en particular la zona de marismas es también el lugar de los muertos. Para los huicholes, por ejemplo, “la sal, así como el chile, está asociada con la actividad sexual” (Durin 2008: 390) y la marisma “es la parte del universo que conservó su aspecto original” (Neurath 2016: 49). Es ahí:

donde habitan los muertos o, al menos, una gran parte de ellos. Los mosquitos [...] son las personas fallecidas. En especial se afirma que los muertos que viven en la costa del Pacífico son aquellos que cometieron muchas transgresiones sexuales durante su vida. La existencia de estos “pecadores” no necesariamente es triste, ya que pasan el tiempo bailando la danza circular mitote y emborrachándose (Neurath 2016: 50).

Así, para los huicholes los muertos ya pueden transgredir. De hecho, entre los huicholes la sexualidad y el inframundo están imbricados (Neurath 2016; Aedo 2003). Takutsi Nakawé, diosa de la sexualidad y la fertilidad, manifiesta ambivalencias de género:

En algunas estatuas [...] tiene un bigote, como un hombre mestizo [...], el encargado que tiene el papel de personificar a Takutsi durante Nawamita Neixa es un hombre joven vestido con ropa de una mujer anciana. Pero la máscara que porta puede tener rasgos masculinos, como son los bigotes (Neurath 2005: 37).

Tanto el bigote como la cabellera de la máscara y las estatuas están hechos con fibra de ixtle, lo cual, según el propio Neurath (2005: 36), alude al inframundo.

Uno de los señores de los muertos, o más bien señora, Nuestra Madre Narema, se encarga de aplicar el “castigo” a aquellos que tuvieron más de cinco amantes (Leal 1992; Leal y García Muñoz 1997). Su nombre recuerda al de Narama, al que se le puede relacionar también con la trasgresión sexual, como veremos más adelante.

Para los coras “el inframundo es de agua” (Guzmán 2002: 85) y se encuentra en la costa, donde mora la diosa de la tierra y de la luna, por ello el poniente es “el lugar de la fertilidad [...], la diosa tierra es la heredera de la diosa del inframundo [...]. De hecho, el oeste es considerado como la puerta de entrada al inframundo” (Guzmán 2002: 90; Preuss 2020: 35-36); donde habita Tatej Tajeté Uacán² “la diosa de abajo que tiene caras hacia todos lados —es decir, las estrellas; y su séquito son los hombres que murieron en el diluvio” (Guzmán 2002: 89); pero también, de acuerdo con Preuss (1998: 242), los muertos recientes, en particular, los viejos y los niños, se convierten en parte de su séquito, como deidades de la lluvia.

El poniente es también el rumbo de Sáutari, la Estrella de la tarde, quien es el guardián y antecesor de la diosa

lunar y entre sus atribuciones está la de otorgar permiso para la ingestión del vino (destilado de maguey) “lo cual es sinónimo de incitarlos a tener relaciones sexuales” y a comer sal (Guzmán 2002: 92); dos acciones que se confunden. El dios del vino propiamente es su hermano Ja’a-tzì-kan, la Estrella matutina, pero es Sáutari el que da el permiso para beberlo.

La Estrella de la Mañana trajo esta bebida a los hombres, la cual llaman waawiri (“Agua de la vida”). Este término tiene un contenido oculto que no se puede traducir del todo. Hace referencia al agua singular del Cielo Nocturno y del Inframundo (Preuss 2020: 56). Asimismo, en el mito sobre el origen de la sal, *Junaá*, la sal, es exiliado al mar, y es considerado hijo de la diosa de la tierra y la luna (Benítez 1970: 543-546).

Entre los tepehuanes del sur, por su parte, “Se tiene la creencia de que las personas tienen dos almas, una que está en el interior y otra en el exterior del cuerpo. Al morir, una de ellas va al poniente a un lugar llamado *Itchamet*” (Reyes 2006: 33). *Itchamet*, también llamado, *Chameet*, *Chameck* o *Chameta* (Reyes y Zavala 2019; Rangel 2008), se identifica con el oeste y en particular con el sur de Sinaloa. En la versión del mito la ruta de los muertos recopilado por Rangel (2008: 54) se dice:

De ahí [la cima conocida como “campanas de los muertos”] se ve bien la “laguna” pues, el mar pues allá abajo. Entonces cuando uno se muere aquí, allá suena nomás allá llegando suena [...]. Pos ya de ahí sonando y ya llega pronto, que ya llego a “Chameta”, es donde llegan los dijuntos, todos los que se van de aquí... Ahí está un cerro, en donde está la carretera de Mazatlán, [...] un cerro que hay llega. Pero bueno, que será bueno, esa historia antes que iban de aquí a vender vino (mezcal) allá a esa Chameta... Dicen que antes de allí de Acaponeta en las noches se oía que había fiesta, baile, que borrachos se oía de ahí y toda la cosa, músicos se oía.

El cerro del Muerto y el cerro del Yauco, ambos en las estribaciones de la sierra y visibles desde la carretera e incluso desde la costa (figuras 2 y 5 derecha), se identifican con el *Chameet*, “aunque mucha gente dice que se encuentra en el mar” (Reyes 2022: 199); por lo que otra posibilidad es el cerro de Las Cabras pues está a orillas del mar o incluso el propio cerro del Nanchi, a cuyo pie está *Chametla*; según se desprende de la narración recopilada por Willet, y que sólo se apunta en el mito registrado por Rangel, que cuenta las vicisitudes del vendedor de mezcal en *Chametla* a quien le dijeron que ese lugar estaba junto a un cerro, a donde finalmente pudo llegar y vender el mezcal a los muertos que estaban en medio de una gran fiesta (Reyes 2020: 199-200; Reyes, García y Soto 2022: 61-65).

La relación entre el mundo de los muertos y el vino de maguey se manifiesta en al menos otros dos mitos: El

² Preuss transcribe el nombre como Teetewan y, además de diosa del inframundo, la tierra y la luna, también reconoce a Taheté (“Debajo de nosotros”), de la tierra y la luna, la reconoce también como diosa de las aguas (Preuss 2020).



Figura 2. El cerro del Yauco, visto desde Chametla.

Rico (Ambriz y Gurrola 2013: 58-67) y El hombre vestido de negro (Ambriz y Gurrola 2013: 45-57). Asimismo, su relato para explicar porque la sal está en la costa y no en su territorio, guarda cierta semejanza con el de los coras; aunque en este caso, la sal es una mujer (Ambriz y Gurrola 2013: 93).

Para los mexicanos, el lugar de los muertos, llamado Chámet, está también al oeste. Ello se observa con claridad en los rituales terapéuticos y mortuorios, donde se manifiesta también una relación con el tejido.³ Es asimismo un lugar de borrachera y fiesta permanente: “Los mexicanos dicen que los difuntos se van al mundo de los muertos, la chámét, y allí se encuentran bailando, tomando cerveza o mezcal, como en las fiestas” (Alvarado 2017: 122). La Chámét parece ser también un cerro, pues es precisamente en los cerros donde tienen su morada los Tahuilom, los señores de los muertos, quienes son mal hablados y con una vida sexual muy activa.

Un personaje importante en el entramado del mundo de los muertos es Tepusilam “la vieja de hierro”, una diosa del hilado, quien carga con su huso y grandes ovillos de lana y algodón, quien es esposa de uno de los ta-

hualilom y una gran bebedora de vino de maguey (Preuss 1982: 99-103).

Los dioses en los documentos históricos

Las menciones acerca de la religión y en particular sobre los dioses en las fuentes etnohistóricas del sur de Sinaloa y norte de Nayarit son escasas y por lo general bastante vagas. No obstante, haremos un seguimiento de las mismas haciendo énfasis en las referencias hacia el lugar de los muertos y su posible regente.

Los documentos escritos más tempranos sobre la región son las relaciones de la conquista capitaneada por Nuño de Guzmán. Se trata de nueve relaciones compuestas apenas unos años después de la primera incursión de europeos a estas tierras y al menos cuatro cartas redactadas desde el lugar de los hechos por el propio Nuño (Ortega y Grave 2019); sin embargo, sólo en la primera y segunda relaciones anónimas hay alguna mención sobre sus ritos. Dice el relator anónimo (2004: 289)⁴ que en la provincia de Aztatlán, a orillas del actual río Acaponeta, al norte de Nayarit: “Los ritos é cirimonias destos indios son como los de Xalisco”. El problema es que no describe los de Xalisco, pues su relato comienza precisamente en Aztatlán o

³ En los rituales mortuorios, Timokotonal, “nos trozamos”: “Un altar elevado de carrizo con pétalos de flores amarillas de *sempaxochit* en el piso, conforman un camino perpendicular dirigido hacia el oeste. Este camino guía la ruta que seguirá el aliento *ibio* del difunto hasta el altar y su regreso al oeste. Los participantes se sientan en fila, en el suelo, de frente al altar, mientras que el *curander* pasa el hilo de algodón entre un miembro y otro, atándolos como una planta que crece como una guía” (Alvarado 2017: 122).

⁴ Se ha podido determinar que el autor de la primera y segunda relación anónima es Jorge Robledo (Montané 2002; Ortega 2016; Ortega y Grave 2019, 2022).

Hastatlan. Sobre el río de la Sal, el actual río Elota, en el centro-sur de Sinaloa se exhibe un poco más:

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 tiénelas en una parte de lo mas oscuro de la casa en un rincón, 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 tenían en figura del demonio que adoraban, é les hacian mucha honra, y les daban de comer (Primera Relación Anónima 2004: 290).

Mientras que, en la segunda relación, respecto de la provincia de Culiacán, en la zona de los tres ríos, sólo dice que: “no tienen manera ninguna de sacrificar, aunque hablan con el demonio” (Segunda Relación Anónima 2004: 305). Eso es todo lo que se puede obtener al respecto de los primeros conquistadores, existe todavía menos entre los cronistas y visitantes de finales del siglo XVI (Ciudad Real 1993; Mota y Escobar 1966; Obregón 1988).

Son los misioneros que se adentran en la sierra los primeros que indagan al respecto, sobre todo para poder combatir sus creencias, caso paradigmático la destrucción de ídolos por los jesuitas entre los acaxees de Durango (González 1993b). Pero volviendo a nuestra región, en mayo de 1604 el padre franciscano Francisco del Barrio, visitó territorio cora en la sierra de Nayarit. Ahí, además de ser testigo de una fiesta de mitote, una de las principales manifestaciones de la ritualidad entre los grupos serranos (Barrio 1990: 262), pudo registrar que, en su principal población, Anyari o Nayari, ubicada en la parte alta de la sierra “y el lugar en que está parece un alcaçar torreado, mirado de lejos” (Barrio 1990: 271),

estaba el templo o casa de su dios el qual creyan y adoraban, e que este les hablaba e dezia todo lo que les havia de convenir, e que en su templo tenían todas las armas. Y que quando avian de salir a las guerras, que allí acudían todos a pedir las a su dios. E que les conjurava que en ninguna manera volviesen a su presencia sin traerle sangre humana que beber, e que al presente estaba muy enoxado porque avia mucho tiempo que no bevia sangre umana (Barrio 1990: 260).

Lázaro de Arregui, en su *Descripción de la Nueva Galicia*, redactada en 1621, apunta que en general: “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). Sin embargo, los coras, “reconocen un Señor que ellos llaman Nayari; y que a éste tienen en tanta veneración que en una cueva o entierro que tienen adoran a sus antepasados” (Arregui 1946: 84). Es pues, el dios el nombrado Nayari y no la población. Asimismo, y de singular importancia para el caso que nos ocupa, es la historia que recoge entre Jaltemba y Chacala, en la costa sur de Nayarit.

Entre los naturales de este valle se tiene por muy cierto que en tiempos antiguos anduvo en él un santo, cuyas vestiduras eran y que traya corona en la caveça. Y dizen tenía su avitación en un cerro muy alto que zerca este valle por la parte boreal: y dista su cumbre de lo llano cinco leguas, y ella se señorea la mar y todo este valle, y otro que por las espaldas desta serranía dicha corre por la costa de la mar, dicho de Jaltemba, de Chacala y de Chila. Y de aquel alto dizen los naturales que les dijeron sus antepasados que les predicava este santo y les reprehendia sus borracheras y deshordenes, y quando peleavan les asortava a la paz, y aquellos les oyan clara y distintamente cada uno en su mesma lengua (Arregui 1946: 89).

Al morir, su cuerpo quedó “en un escollo de la playa de Chacala, en cuyo centro estava una laguneta pequeña y en medio della una cruz de piedra” (Arregui 1946: 89-90). El nombre del supuesto santo era Mateo. La festividad de San Mateo es el 21 de septiembre, en el equinoccio de otoño, cuya relevancia veremos más adelante.

Fray Antonio Tello, quien aunque no visitó la zona que nos ocupa, sí tuvo acceso a información privilegiada (Calvo 1990: 213-214), refiere que el dios venerado en la llanura costera de Nayarit y Sinaloa era, “uno que llamaban Tioipitzintli, que quiere decir dios niño” (Tello 1997: 24), el cual,

es el que guió á sus antepasados cuando los trajo de Aztatlan 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 (Tello 1997: 104).

Entre quienes sí sacrificaban estaban los coras y Tello nos confirma de Nayari o Nayarit; si bien lo vuelve a considerar un lugar, no un ente (Tello 1997: 30-31).

Pero es sin duda en el informe de 1673 “acerca del estado de la sierra del Nayar y sobre culto idolátrico, gobierno y costumbres primitivas de los coras” del fraile franciscano Antonio Arias y Saavedra donde encontramos las más amplias menciones hacia la religión de los coras y en general de los grupos que habitaban en el norte de Nayarit y sur de Sinaloa. Arias y Saavedra fue administrador en el convento de Nuestra Señora de la Asunción de Acaponeta al menos entre 1656 y 1659 (Calvo 1990). En primer lugar, nos confirma que el dios principal de estas tierras era Piltzintli, por otro nombre Nayaryt (Arias 1990: 293). Nayari y Piltzintli eran pues

el mismo dios y no era Nayari un lugar, ya que, según Arias y Saavedra, su santuario estaba en Tzacaymuta.

Arias nos señala el nombre de otras tres deidades:

a la una llaman Uxxu 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 o Nenauxi que en su sentir de ellos quiere decir Espíritu Santo, a quienes en distintas ocasiones ofrecen frutos según los tiempos (Tello 1997: 299).

Se observa ya lo que S. Gruzinski (1991) llama la colonización del imaginario, pues no contentos con considerar al Nenauxi como el Espíritu Santo, empatan al Pylzintli con Jesucristo y en general apelan al Dios católico incluso como el creador de los demás dioses y quien les otorgó sus funciones.

Dicen también que creo al Nenauxi [...] dándole autoridad de criar las aves y los peces, dándole por asiento el poniente sobre las aguas del mar y que luego crió a la Madre de Dios y la puso en tierra para que en tiempos señalados exalase vapores de ella y remitiese al oriente al sol, asiento de su hijo, para que en tiempo señalado desatara el hijo los vapores en agua; crió también un varón y una mujer. El varón se llamó Narama y la mujer Uxxu, a los cuales puso en un lugar de muchos frutos y minerales y que luego les echó de allí y empezó el Narama a sudar el cual sudor se convirtió en sal, dándole patrocinio de crear la sal, mezcal y chile y la Uxxu el patrocinio de todas las semillas y frutos de verano, disponiendo la tierra con el rocío (Arias 1990: 299).

Unos días después, abunda Arias y Saavedra, Dios invitó a estas criaturas a un espléndido banquete, al que:

cada uno de ellos trajo los frutos que le competían. Subió el Narama salitroso y desnudo y sentado a la mesa cogió de su rostro la sal y la echó en las viandas y de las partes impúdicas, algunos pimientos que esparció en la comida. Agraviadas las otras deidades de esta inhonesta acción, le reprendieron enojados a lo cual dijo que si el Nenauxi criaba las carnes [...], el Nicanori las aves y los peces, porqué él participando la misma deidad no tendría alguna cosa necesaria a los manjares y que ninguno lo era tanto como la sal y el chile y que así comiesen y verían la razón que le había movido. Comieron y reconocieron que tenía justicia (Arias 1990: 299).

Luego los envió a los puntos señalados para ejercitar sus funciones (figura 3):

Fuese el Pylzintli por la parte del oriente al sol, el Nycanori a las aguas de mar por la parte del poniente por donde se entra el sol en el primer grado del signo de Arias que es a los veinte y uno de Marzo; al Narama por donde se entra el sol en el primer grado del signo de

Cáncer que es a los veinte y uno de junio y a la Uxxu le señaló por asiento la entrada del sol con el primer grado del signo de capricornio que es a los veinte y uno de diciembre (Arias 1990: 299-300).

Abunda Arias y Saavedra:

Aquellas deidades o criaturas las fingen acostadas en el mar y que el Pylzintli influye en todas ellas y que cuando viene el Pylzintli Xucaty, entrando por el veinte y uno de marzo, levanta y despierta al Nycanori [debería decir Narama] para que empiece a crear la sal y demás frutos que le pertenecen en el mes de abril, mayo y junio y desde un punto pasado el veinte y uno de junio viene el sol Pylzintli desatando los vapores en agua y enviando rayos y truenos hasta el veinte y uno de septiembre a donde torna a despertar al Nycanori el cual empieza desde ese día a echar todos los peces y soltar las aves y en pasando un punto del veinte y uno de septiembre [debería decir diciembre] con las luces levanta la Uxxu para que con los rocíos y neblinas se disponga la tierra para crear los frutos y semillas (Arias 1990: 300).

Cada uno de estos rumbos se identificaba con un lugar del paisaje y, aunque del Pylzintli era en general toda la serranía o cualquier cerro al oriente; los otros tenían puntos específicos: el de Nynacori era un brazo de

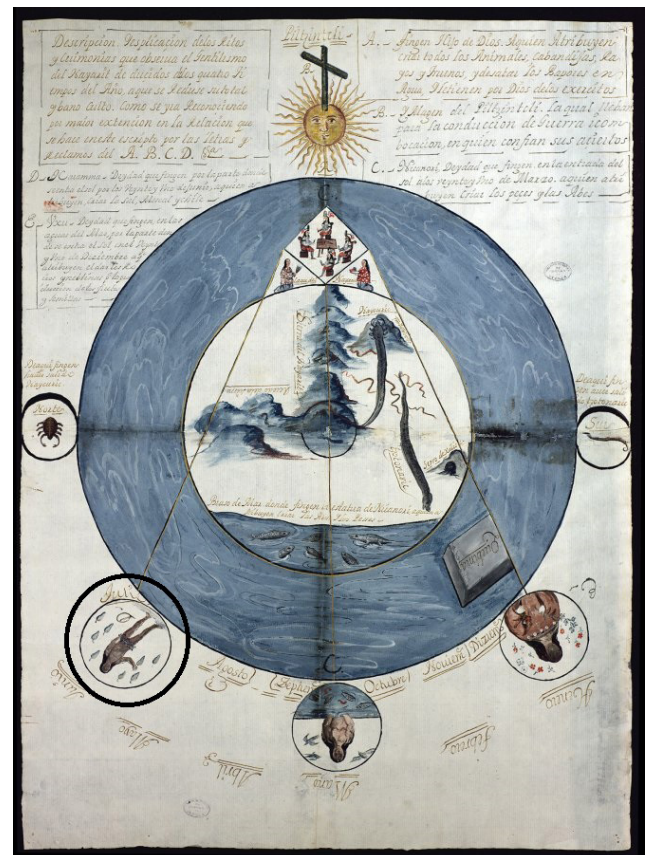


Figura 3. Diagrama con los rumbos donde se ubican las deidades. Narama está resaltado (modificado de Archivo General de Indias, España, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte).

mar, de la Uxxu “una peña que está dentro del mar que llaman Matanche que quiere decir ‘garrapata plateada’” y “la del Narama un cerro que llaman ‘cabeza de caballo’ y por otro nombre Ychamet que quiere decir ‘la casa del Maguey y el Mezcal’” (Arias 1990: 300); si bien más adelante, señala que a este último también le llamaban “Ichamictla que quiere decir ‘casa del infierno’ y en su idioma natural Cauylan que entienden ‘fuego o purgatorio’” (Arias 1990: 303). Llegamos pues de nuevo al lugar de los muertos y de acuerdo con Arias, su regente sería Narama, el dios de los salineros, “los que hacen vino o pulque y siembran chile” (Arias 1990: 301).

En 1754, es publicado el texto “Maravillosa reducción, y conquista de la provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo”, que fue escrito por el padre José de Ortega, quien vivió en la región cora entre 1727 y 1754. Según Ortega los dioses venerados por los indígenas serranos eran tantos “que a mi juicio, si se repartieran, dándole a cada uno el suyo. Aun sobrarán muchos” (Ortega 1996: 13); pero solo tres,

eran propiamente los principales [...] *Tayaoppa*, que quiere decir, *Padre de los vivientes*, porque en ella creían Sacramentado al Sol [...]. *Ta Te*, que quiere decir, *Madre nuestra* [...] y *Quanamo*, a quien veneraban por su Redentor (Ortega 1996: 13-14).

Aunque había al menos otros doce dioses que también tenían nombre propio, no nos dice cuáles eran éstos, pero sí que contaban con lugares de culto, generalmente ubicados “en los cerros más fragosos cercanos a sus Rancherías” (Ortega 1996: 15); entre los que destaca un punto importante:

A la región destinada á los que acaban con muerte natural llamaban *Mucchita*, que quiere decir *lugar de muertos*: que es lo mismo, que los Mexicanos nombraban *Mictlan* [...]. Está *Mucchita*, como ellos se figuraban cerca del Real del Rosario en un cerro lleno de cuevas, rodeado todo de moradores respetables con cerquillo, que cuidan de aquellas almas, que de día se dexan ver

en figuras de moscas, buscando, que comer; y de noche, bailando en su propia figura (Ortega 1996: 23).

Mucchita está precisamente donde Arias y Saavedra sitúa Ichamictla o Ychamet la morada de Narama, por lo que, a su dominio sobre la sal, el chile y el mezcal o maguey, podemos agregar el del lugar de los muertos. La relación entre tres de estos elementos: el lugar de los muertos, la sal y el maguey [la embriaguez] se observa en un mito narrado por el propio José de Ortega: cierto individuo en uno de sus viajes a la costa en busca de sal se encontró allí a su esposa entrando a Mucchita. Viendo su tristeza, los Señores de la Muerte le explicaron cómo podría rescatarla, pero le advirtieron que cualquier ruido fuerte podría volver a matarla, ya que el alma estaba todavía débil. Por la alegría de la resurrección montó una fiesta con sus parientes donde corrió el vino. Ya ebrios rompieron en gritos provocando que su mujer muriera por segunda vez y regresara a Mucchita, esta vez para siempre (Ortega 1996: 23-24). Ortega habla, sin embargo, de Señores de la Muerte, no de un único regente.

¿Chiametla o Ichamet? ¿El lugar de la chía o el de los muertos?

En las relaciones de la conquista, el nombre de la cabecera de la provincia prehispánica que se extendía sobre ambas márgenes del río Baluarte, en la costa sur de Sinaloa, la más de las veces se transcribió como Chiametla, en dos como Chametla, en otras dos Chametlan y en solo una Chameda (Ortega y Grave 2019; Grave y Ortega 2020). En el Lienzo de Tlaxcala, la lámina S representa la batalla librada ahí. En la esquina superior derecha está el topónimo: un monte sobre el que hay tres plantas, presumiblemente de chía, y un cuenco con semillas de la misma planta. En la versión de Muñoz Camargo (1584) no hay glosa en caracteres latinos (figura 4 [izquierda]), pero sí en las de Yllañes (1773) y de Chavero (1892). En la de Yllañes se transcribe Chinametlan (figura 4 [centro]), pero en el más reciente, trabajo sobre esta copia, se apega al nombre de Chiametla: “en la lámina S se plasmó



Figura 4. Lámina de la batalla de Chiametla (modificado de *Reconstrucción histórica digital del Lienzo de Tlaxcala*).

la glosa de la ciudad de Chiametla, ‘Entre la chía’, concepto que se apega al topónimo” (Sánchez Flores 2021: 175). Sin embargo, en el apéndice, donde se inserta la descripción que de la misma hizo Nicolás Faustinos Mazihcatzin (2021: 227), se refiere a la misma como: “Chinametlan (S) cerco de magueyes”.⁵ Mientras que en la de Chavero, la más popular, la glosa es Chiyametlan (figura 4 [derecha]), pero en el listado que hace de las láminas pone Chiametla (Chavero 1979: 79). Chametla es el nombre del poblado actual y el del sitio arqueológico prehispánico, pero se prefiere Chiametla para la población virreinal.

Son siete variantes de un mismo nombre o más bien nueve, si agregamos las dos de Arias y Saavedra: Chametla, Chiametla, Chametlan, Chameda, Chiyametlan, Chinametlan, Chiametlan, Ychamet e Ichamictla. De nueve, sólo tres presentan el término chía, pero prácticamente sin discusión se acepta que es “el lugar de la chía” o “el lugar donde abunda la chía” (Lizárraga 1980: 74; Navidad 2007: 134; Olea 1980: 84; Sánchez Flores 2021: 175); una excepción es el pionero en el tema, Eustaquio Buelna quien toma como base Chametla, no Chiametla y considera que su significado es: “lugar abundante de casas, caserío. Viene de *chame*, plural de *cha* que [...] significa casa” (Buelna 1887: 73); aunque señala también que el nombre podría ser Xametla, de *xamitl*, “adobe”; e incluso que pueda derivar de Chinametlan, al que se traduce como “junto a los cercados”. No considera “que ese nombre proceda de *chian*, por más que la pintura jeroglífica de esta planta pueda haber sido empleada para significar fonéticamente el lugar referido” (Buelna 1887: 175). Empero, de acuerdo con Margarita Cossich (2018: 166), la mayor parte de los glifos utilizados para representar los topónimos en el Lienzo de Tlaxcala son logogramas, no fonogramas; es decir, el signo representa la palabra; por lo que parece claro que en el glifo del topónimo lo que se representa es la chía y su abundancia. Sin embargo, no existe evidencias arqueológicas o históricas del aprovechamiento de la chía en la llanura costera de Sinaloa.⁶

Como ya vimos, Arias y Saavedra también prefiere la casa a la chía, pues Ychamet es “la casa del Maguey y el Mezcal” e Ichamictla la “casa del infierno”. El padre Ortega, por su parte, describe a Mucchita como rodeado de cerquillos; así que la traducción del tlaxcalteca N. Faustinos: “cerco de magueyes” combina ambos elementos. *Ichan* es casa; sin embargo, la partícula *ich* se relaciona con *ixtle*, es decir, maguey;⁷ e incluso con *iztac* “blanco” e *iztatl* “sal” (Gran Diccionario Náhuatl), dos elementos estrechamente relacionados con la deidad que tenía su asiento en Ychamet: Narama. Contrario a la chía, sí

existen sobradas evidencias arqueológicas e históricas del uso del maguey y la sal en Sinaloa. Basten unos pocos ejemplos.

En las márgenes del río Sinaloa, en la década de 1930 Gordon Ekholm (2008: 123) observó una gran cantidad de vestigios que “se asemejaban a los hoyos de mezcal” y recientemente en el sitio El Limoncito II, a orillas del río Elota [llamado en las relaciones de la conquista “río de la sal”], se excavó un horno para la cocción del mexcal, esto es, las pencas del maguey. Se situó cronológicamente entre el 900 y el 1100 dC (Grave 2016).

En la *Primera Relación Anónima de la Jornada de Nuño de Guzmán* (2004: 294) se dice que luego de consumada la conquista, la gente de Culiacán empezó a morir de hambre, “porque dejaron de sembrar dos ó tres años [y se alimentaron] con la golosina de aquella conserva del maguey; que en la ranchería donde estaban en los montes en los hornos hacían su conserva”. Lo que se confirma en la *Segunda Relación Anónima* (2004: 304): “Ya se ha contado la necesidad que la villa de Coliacan tenía cuando á ella volvimos; que con que se sustentó la gente fue con el mucho pescado que tenían, é ciruelas é maguey, de que se hace una conserva que es muy buena para comer”; mientras que en la *Cuarta Relación Anónima* (2004: 477) se narra una batalla en los límites de la provincia de Culiacán librada “en ciertos magueyales y arboledas”. Pero, en la *Tercera Relación Anónima* (2004: 451), cuando destacan las bondades de la provincia de la Sal, situada en la cuenca del río Elota, dicen: “tienen mucho *pulque de mezcal* y de ciruelas”.

En relación a la sal, el sur de Sinaloa y en particular la zona de marismas entre Chametla y Escuinapa fue una de las principales zonas productoras en la época prehispánica y colonial (Grave 2018, 2019). El nombre antiguo de Escuinapa era Ichquinapa, aunque deriva de *itzcuintli* por lo que se le da el significado de “agua o río de perros”; un lugar de por sí importante en el camino de los muertos⁸ Ich lo podría relacionar más bien con la sal no con los perros.

Entre los “ranchos” salineros prehispánicos registrados destaca Panzacola, un pequeño centro ceremonial ubicado a medio camino entre el cerro del Muerto al oriente y el cerro de las Cabras (figura 5), precisamente dos de los cerros relacionados con el lugar de los muertos. Tampoco está de más señalar que Panzacola está en las cercanías de uno de los principales sitios de pesca actuales, cuyo nombre es El Mezcal (Grave 2018). A diferencia de las otras tres salineras prehispánicas identificadas y a los más de 50 ranchos salineros modernos que

⁵ Es verdad que, en las traducciones del propio Faustinos, los nombres de las siguientes láminas parecen no corresponder con los términos en náhuatl; pues de Quetzalan dice que significa lugar de valientes, Colipan lugar donde abundan coles, y Colhuacan lugar de coles secas (Mazihcatzin 2021: 277). De acuerdo con B. Brito (2021: 16), don Nicolás Faustinos no hablaba náhuatl.

⁶ Hay chía silvestre en el sur de Sinaloa, pero en la sierra, en altitudes superiores a los 1000 msnm (Hernández et al. 2008).

⁷ En la *Historia Tolteca Chichimeca*, en el folio 36r, el glifo toponímico de Ichcopinaloyan es justamente un maguey (Herrera 2023: 77-79).

⁸ No únicamente entre los nahuas del centro de México. Tanto entre huicholes (Leal 1992; Leal y García 1997) como entre tepehuanes (Rangel 2008; Reyes 2006, 2022) es importante el río de los perros en el camino de los muertos. Como ejemplo, entre los tepehuanes: “En el camino [el alma del muerto], primero llega a un lugar en donde hay perros que ayudan al alma a cruzar un río. Su ayuda depende del trato que el difunto dio en vida a los perros, pues si fue muy malo ahí mismo lo pueden ahogar e impedir que llegue a su destino. Después de cruzar el río hay unas piedras que señalan la entrada a *Ichamet*. Como el acceso es muy angosto se batalla mucho para entrar. Si se traen muchos pecados, el alma puede atorarse y sufrir mucho” (Reyes 2006: 33).



Figura 5. El cerro de las Cabras y el de Chametla [izquierda] y el cerro del Muerto [derecha] (fotografías del autor).

hemos visitado, los siete montículos que conforman a Panzacola, construidos con tierra sacada del propio pantano, reflejan una evidente planeación: al norte hay dos estructuras alargadas en dirección noroeste-sureste que corren paralelas, aunque separadas por casi 40 metros, al sur de las cuales se encuentran dos pequeños montículos, con otras dos estructuras alargadas, pero en dirección este-oeste, con un pequeño montículo como remate de la más sureña.

Tanto en el cerro del Muerto como en el de las Cabras hay pequeños sitios arqueológicos (figura 6) que se interpretaron como centros ceremoniales similares a los patios de mitote (Samaniega y Grave 2012; Grave y Vidal en prensa), el más importante espacio ritual entre los grupos indígenas del Nayar (Guzmán 2002; Neurath 2002; Preuss 1998, 2022; Reyes 2006, 2022; Valdovinos 2020).

Palos Prietos se localiza en la ladera del cerro del Muerto, al noroeste de la silueta que le da nombre, digamos que a la altura de sus pies. Abarca poco más de una hectárea, donde destaca una zona de forma cuadrangular de unos 50 metros de largo y poco más de 40 metros más o menos plana y prácticamente libre de piedras con excepción de cinco piedras encajadas profundamente en el suelo y alineadas en dirección norte-sur. Esta zona está limitada al este y oeste por dos conjuntos de enormes peñascos y, unos 100 metros al este, tres grandes rocas forman un espacio en forma de U que, aunque es natural, al parecer fue acondicionado. En dos de estas piedras hay sendos pocitos o “júcaras pétreas”. Sólo se observaron materiales arqueológicos entre los peñascos o, más propiamente, en los intersticios entre las piedras y el suelo. Especial relevancia reviste el del cerro de las Cabras; a su pie, entre éste y el mar, hay una pequeña laguna de agua



Figura 6. Palos Prietos y El Montijo (croquis del autor, modificado de GoogleEarth y digitalización de Natalia Grave Peón).

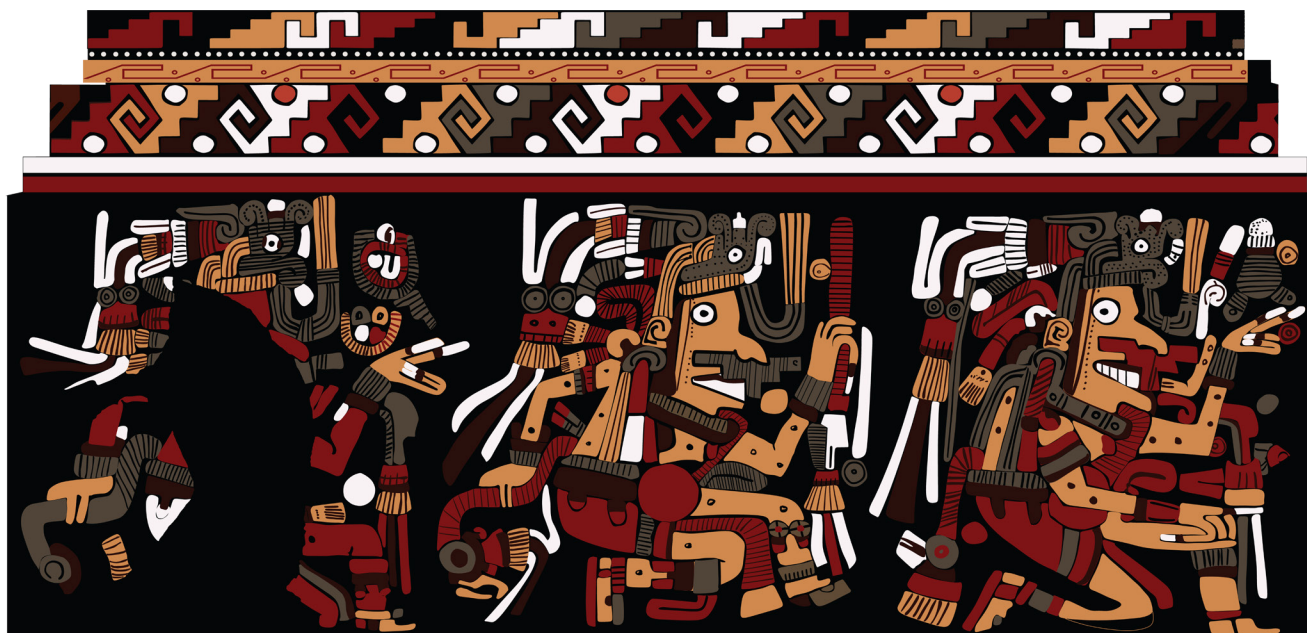


Figura 7. ¿Vasija con la representación de Narama? (dibujo de E. Gómez Ambríz).

dulce, la cual permanece con agua todo el año, incluso en la temporada de secas. A la orilla de la laguna se encuentran los restos de una plaza de aproximadamente 25 metros por lado, limitada por plataformas bajas alargadas; ahí inicia una especie de calzada de más de 6 metros de ancho, limitada a ambos lados por muros de piedra de casi un metro de ancho. Se dirige primero en dirección norte en el espacio entre dos pequeños cerros y más o menos a la mitad entre ambos vira hacia el este e inicia su ascenso hacia la parte alta del cerro, del lado este, donde remata en una serie de plataformas escalonadas hasta llegar a la cima donde hay un espacio plano, de unos 40 metros de diámetro, limitado al oriente, por donde sale el sol, por un afloramiento rocoso. Está claramente enfatizada la dirección este-oeste, el camino del sol, pero también la ruta de los muertos. Hasta hace unas décadas se celebraba ahí la Fiesta del Mar de las Cabras, la fiesta más importante para los escuinapenses y aunque ahora es enteramente profana, tiene características que indican un origen religioso y en ella se bebe, come y baila a discreción (Grave 2021).

Respecto al chile, su cultivo al parecer fue importante en la llanura costera de Sinaloa en la época prehispánica, pues se han recuperado semillas en varios sitios del sur de Sinaloa, tanto a orillas del río Presidio, como en las cercanías de las marismas de Escuinapa (Grave 2000), y continuó en la etapa colonial, pues, según la relación de Fray Andrés Medina de 1585, por él bajaban los indios serranos “aunque a escondidas, a tratar y a contratar y donde se proveían de sal y pescado, algodón y chile” (Neurath 2002: 77-78). En la actualidad, Escuinapa es el principal productor de chile serrano en México (López 2023) y muchos indígenas bajan a la costa a la pisca del chile en la temporada de secas, la misma en que se explotan las salinas.⁹

⁹ Las salinas eran abundantísimas hasta los años 80 del siglo pasado. Ahora sólo queda una: “El Quarrán”.

La zona de marismas del sur de Sinaloa y en particular el cerro de los Muertos y el cerro de las Cabras se corresponden con Ychamet, la morada del señor de la sal, el chile, el maguey y los muertos. En el museo regional de Escuinapa está expuesta una vasija polícroma con decoración tipo código¹⁰ con la representación de tres figuras humanas ricamente ataviadas y profusamente adornadas (figura 7). Una de ellas sostiene un vaso trípode rebosante de pulque, otra una lanzadera o machete para tejer; aunque también podría ser un güiro¹¹ y la tercera una especie de bolsa (¿de sal?).¹² ¿La representación prehispánica de Narama?

El entramado sal, maguey y lugar de los muertos

Es evidente la importancia simbólica y ritual de la zona de marismas del sur de Sinaloa y su identificación, no sólo como el lugar de la sal y la sexualidad, sino como el lugar de los muertos. Asimismo, dentro del universo mítico de los indígenas serranos, parece clara la relación del mundo de los muertos con el maguey, como la fuente de la bebida “divina”, sino también del hilo de ixtle y el tejido. Esta relación se observa también en otras regiones del México prehispánico. Por ejemplo, entre los nahuas del centro de México en el Posclásico, si bien tenían dioses específicos para cada uno de los cuatro elementos aquí analizados [¿Cómo resultado de una organización social

¹⁰ La vasija es producto del saqueo y no hemos podido determinar su exacta procedencia, si bien su anterior poseedor, el antiguo cronista de Escuinapa, ya fallecido, nos aseguró que era de la zona de marismas. En todo caso, pertenece a la tradición cultural de los grupos costeros del sur de Sinaloa-norte de Nayarit.

¹¹ Si bien es verdad que las ranuras dificultaría su uso en el hilado, un tipo de lanzadera, en náhuatl *Tzotzopaztli cacalaca*, tenía también uso como instrumento musical, aunque casi siempre como sonaja (Aguilar 2016).

¹² Un análisis detallado desde la perspectiva de la arqueosemiótica se hace en la tesis de doctorado en proceso de Emmanuel Gómez Ambríz.



Figura 8. Las marismas de Escuinapa (fotografía del autor).

más compleja y por ende una especialización mejor definida?]: Huixtocihual, diosa de la sal; Mayahuel, deidad del maguey; Tlatlahuqui Cihuatl Ichilzintli, diosa del chile; y Mictlantecuhtli, señor de los muertos. Tres diosas y un dios. Sin embargo, continuamente sus atributos se mezclaban y sus dominios eran invadidos entre ellos e incluso por otros númenes, entre los que resaltan los del hilado y del pulque y en general de la fertilidad. No pretendemos ser exhaustivos, de cualquier modo, el espacio no nos lo permite, sólo mostrar que estos cuatro elementos estaban imbricados en una apretada urdimbre.

La diosa del hilado y de la sexualidad Toci-Tlazolteotl o por otro nombre Ixcuina o Ichcuina, que se puede traducir precisamente como la “señora del maguey o del algodón”¹³ (Gajewska 2015: 96). De acuerdo con K. Mikulska:

sus rasgos de carácter y función están definidos dentro de la simbología de sus elementos iconográficos, entre los cuales destacan los que se asocian tanto con el maguey, como con otras deidades estrechamente relacionadas con esta planta (Mikulska 2001: 110).

Entre ellos está el yacameztli que representa “el dominio sobre la muerte, sobre la regeneración periódica, sobre la fertilidad y el poder sobre la vegetación en general y con la planta más importante: el maguey” (Mikulska 2001: 112, 2008: 118).

De Ixcuina, se dice en el Códice Vaticano A (folio 25v):¹⁴ “Era señora de la sal, de estiércol, de la desvergüenza y causa de todos los pecados. La pintaban con

dos caras o con dos colores en el rostro. Era mujer de Mictlantecuhtli” (Citado en Gajewska 2015: 121). Para los mexicas, el mar era “el símbolo absoluto de la fertilidad”, lo que explica que Ixcuina sea también diosa de la sal, si bien ese rol lo tenía casi siempre Huixtocihuatl, quien, aunque pareciera una “diosa menor”, jugaba un importante papel en la cosmovisión y el ritual en Tenochtitlan (Broda 2016: 19) e incluso era la patrona de una de las fiestas de las veintenas: Tecuilhuitl.

El chile tenía un papel preponderante entre las ofrendas de la fiesta Huey Tecuilhuitl, que se celebraba inmediatamente después de Tecuilhuitl, si bien, de acuerdo con Graulich (1990: 390) el chile se asociaba en estos rituales con Cihuacóatl, como sea, otra diosa de la fertilidad. Las dos fiestas se celebraban precisamente alrededor del solsticio de verano, esto es, durante el tiempo “regido” por Narama (Carrillo 2022: 8, figura 1).

Los nahuas posclásicos asociaban también el mar con el inframundo, “el mundo oscuro y líquido de los muertos” (López Austin 2015: 42), que se ubicaba hacia el poniente. En efecto, de acuerdo con Stan Declerq, el inframundo es “la zona oscura de ‘abajo en el poniente’” pero en general los sitios de carácter acuático eran una manifestación de lo oscuro (Declerq 2016: 69). La neblina, además de con la noche, se asociaba también con la neblina (Dupey 2004: 28; Declerq 2016: 69; De la Garza 2015: 77).

La zona marismeña del sur de Sinaloa manifiesta físicamente al menos tres de los rasgos distintivos del lugar de los muertos: está abajo al poniente, es el lugar del agua negra y de la neblina (figura 8). En el siglo XVII, una de sus principales poblaciones Olyta, cuyo nombre podría provenir de *olli*, que tiene el valor de negro (Declerq 2016: 70); si bien para el padre Arias y Saavedra (1990: 305) era “la casa del tiburón”. Ahí se llevaba a cabo una ceremonia de propiciación de buena pesca.

¹³ Escuinapa=Ichcuinapa: “¿El lugar de la señora del maguey?”.

¹⁴ Palabras que se repiten, casi letra por letra, también en el Códice Telleriano-Remensis (folio 17v). También citado en Grajewska 2015)

En la actualidad, la principal población de la zona marismeña, y situada a escasos kilómetros de Chametla, es Escuinapa, cuyo posible significado es “río de perros”; precisamente uno de los últimos obstáculos que las almas de los muertos habían de sortear antes de su llegada a la última morada, o bien el lugar de la sal o del maguey, es decir, la propia morada del señor de los muertos.

La sal, el chile, el mezcal y los muertos estaban imbricados. El lugar de los muertos, de acuerdo con las concepciones indígenas, es un lugar de fiesta, de regocijo. El chile, la sal y el maguey son algo más que alimento, incluso algo más que goce, por ello han sido objeto especial de veneración. Los tres se pueden considerar trasgresores, en especial las bebidas elaboradas con el maguey. La embriaguez y la trasgresión sexual pueden llegar a equipararse y ambas eran castigadas en la misma morada (Olivier 2000; Carrillo 2022). Su regente era Narama a quien podemos considerar también el dios de la sexualidad si recordamos su “desvergüenza” en el banquete de los dioses.¹⁵ Acepto que hay muchas lagunas, pero se trata, sin duda, del señor del lugar de los muertos. Parafraseando a R. Calasso podríamos decir que Ychamet no es el Mictlan, ni Narama es Mictlantecuhtli, pero mucho se le parecen.¹⁶

Referencias

Aedo, A. (2003). Imágenes de la sexualidad y potencias de la naturaleza. El caso de las esculturas fálicas chalchihuiteñas de Molino, Durango. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 82: 47-71.

Aguilar González, W. (2016). *Toci-Tlazolteotl: la diosa del tejido entre los mexica*. Tesis de maestría en Estudios

Mesoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <https://tesis.unam.dgb.unam.mx> [Consulta: enero de 2024].

- Alvarado Solís, N. (2017). La víbora, sus personajes y transformaciones rituales entre los mexicaneros (nahuas) de Durango, México. Una mirada retrospectiva, C. Carranza Vera, A. Gutiérrez del Ángel y H. Medina Miranda (eds.), *La figura de la serpiente en la tradición oral iberoamericana* (pp. 17-124). Urueña: Fundación Joaquín Díaz.
- Ambriz Domínguez, M. y E. Gurrola García (2013). *Mui' Sapook: relatos de la tradición oral de los tepehuanos del sur*. [Volumen I]. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Arias y Saavedra, A. (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. Thomas Calvo (comp.), *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII. Colección de documentos para la historia de Nayarit I* (pp. 283-309). México: Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Arregui, D. L. (1946). *Descripción de la Nueva Galicia*. Edición y estudio por F. Chevalier, prólogo de J. Van Horne. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de la Universidad de Sevilla.
- Barrio, F. (1990). Relación de las cosas sucedidas en las serranías de choras y tepehuanes e de las costumbres e rritos destas naciones y de la disposición de sus tierras. T. Calvo (comp.), *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII. Colección de documentos para la historia de Nayarit I* (pp. 256-273). México: Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Benítez, F. (1970). *Los indios de México III*. México: Era.
- Bernand, C. y S. Gruzinski (1992). *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*. Traducción de Diana Sánchez F. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brito Guadarrama, B. (2021). Historia del Lienzo de Tlaxcala o Mapa Historiográfico. B. Brito Guadarrama, I. González Pérez, R. Sánchez Flores, P. Regueiro Suárez, J. Manuel Pérez Zevallos, *El Lienzo de Tlaxcala* (15-25). México: Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Broda, J. (2016). El agua en la cosmovisión de Mesoamérica. J. L. Martínez Ruiz y D. Murillo Licea (coords.), *Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas en México*. (pp. 13-27). México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Comisión Nacional del Agua.
- Buelna, E. (s.f. [1887]). *Peregrinación de los aztecas y nombres geográficos indígenas de Sinaloa*. Edición facsimilar. México: Del Agua Impresores.
- Calasso, R. (2020). *El cazador celeste*. Traducción de E. Dobry. Barcelona: Anagrama.
- Calvo, T. (1990). *Los albores de un nuevo mundo: siglos XVI y XVII. Colección de documentos para la historia de Nayarit*

¹⁵ De hecho, el mito de Narama recuerda al del origen de los huastecos, famosos por su desvergüenza y donde el pulque tiene papel protagónico. He aquí como se narra en el texto de Sahagún sobre los mexicas en la versión de López Austin (1985: 313-314): “se sirvió el pulque. Bebió cada uno cuatro escudillas, o quizá cuatro vasos hondos. Quizá lo que todos bebieron fue cuatro, lo que así se bebió. [37] Y se dice que Cuextécatl, el *tlatoani* de un grupo de hombres, que también tienen una lengua, no bebió sólo cuatro [vasos]. Bebió cuatro y aún les pidió otro. Así bebió cinco [vasos]; con ellos mucho se embriagó, mucho se emborrachó. [38] Ya no supo cómo anduvo. Y allá, frente a la gente, arrojó su maxtle. Y salió (lo que dicen) “la divinidad”. Luego por esto se hizo la reunión, porque llenó de vergüenza al arrojar su maxtle, bien borracho. Y solamente por vergüenza Cuextécatl abandonó la tierra; se llevó a sus macehuales, a todos los que entendían la lengua. [39] Se fueron, se fueron en grupo. Se encaminaron hacia allá, hacia allá fueron, a Panutla, que ahora se dice Pantla. Y sólo se fueron a topar con el agua, con el mar. Allá se asentaron. [40] Estos se dicen tohueyos; quiere decir “nuestros parientes”. Y el nombre [de estos hombres] deriva del nombre de su *tlatoani*, de Cuextécatl: se llaman cuextecas. [41] Estos dizque se llevaron la alegría, los instrumentos de viento: porque con muchas cosas de éstas se alegraban. [42] Encantaban de muchas maneras: hacían ver a la gente con encantos que ardía un jacal, que producían agua, que se cortaban en pedazos: muchas cosas hacían. [43] Y no abandonaron su vergüenza: la embriaguez. Se dedicaban mucho al pulque. Y con ello imitaban al padre, al dirigente de los cuextecas, porque siempre andaban sin maxtle los varones; jamás se ponían maxtle, hasta que vino la verdadera fe, el cristianismo, [44] Y por causa de la borrachera de los cinco [vasos] de pulque que bebió [Cuextécatl] allá en Pozonaltépec, siempre andan también borrachos los cuextecas, como si siempre anduvieran comiendo *míxtil, tlápatl*.

¹⁶ “Hades quizá no es Dionisio, como afirma Heráclito, pero se le parece mucho” (Calasso 2020: 403).

I. México: Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

- Carrillo Muñoz, S. J. (2022). La caída de los venados-tlaloque: una hipótesis sobre la trasgresión de Tamoanchan en las fiestas de las veintenas mexicas. *Indiana*, 39 (1): 7-36.
- Chavero, A. (1979). *El Lienzo de Tlaxcala*. Edición facsimilar. México: Cosmos.
- Ciudad Real, A. (1993). *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*. Ed., est., aps., glos. e índs. por J. García Quintana y V. M. Castillo Farreras. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cossich Vielman, M. (2018). La escritura jeroglífica náhuatl en las copias del Lienzo de Tlaxcala. H. Kettunen, V. A. Vázquez López, F. Kupprat, C. Vidal Lorenzo, G. Muñoz Cosme y M. J. Iglesias Ponce de León (eds.), *Tiempo detenido, tiempo suficiente. Ensayos y narraciones mesoamericanistas en Homenaje a Alfonso Lacadena García-Gallo* (pp. 163-182). Couvin, Bélgica: Wayeb.
- Cuarta Relación Anónima (2004). *Cuarta Relación Anónima de la Entrada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia*. J. García Icazbalceta (comp.), Colección de documentos para la historia de México, Tomo segundo (pp. 461-483). México: Editorial Porrúa.
- Declerq, S. (2016). Tlillan o el “lugar de la negrura”, un espacio sagrado del paisaje ritual mesoamericano. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 51: 67-110. Disponible en <https://historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn51/ecn051.html> [Consulta: enero de 2024].
- De la Garza Gálvez, I. (2015). *El Mictlan entre los mexica*. Tesis de Licenciatura en Historia. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Garza Gálvez, I. (2018). *Los muertos de la tierra: los difuntos en Tlalocan y Mictlan*. Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dupey García, E. (2004). Lenguaje y color en la cosmovisión de los antiguos nahuas. *Ciencias*, 74: 20-31.
- Durin, S. (2008). Andares wixaritari. Más allá de la comunidad, el territorio vivido. C. Bonfiglioli, A. Gutiérrez, M. A. Hers y M. E. Olavarría (eds.), *Las vías del noroeste II: propuesta para una perspectiva sistémica e interdisciplinaria* (pp. 375-395). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Eckholm, G. F. (2008). *Excavaciones en Guasave, Sinaloa, México*. Traducción de V. Shussheim, presentación de S. Ortega, Introducción y epílogo de J. Carpenter. México: El Colegio de Sinaloa, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Siglo XXI Editores.
- Gajewska, M. (2015). Tlazoltéotl, un ejemplo de la complejidad de las deidades mesoamericanas. *Ab Initio*, 11: 89-126. www.ab-initio.es
- Gómez Ambríz, E. A. (En preparación). *Los entes frente al material signficante. Arqueosemiótica de vasos y ollas Aztatlán de Sinaloa y Nayarit*. Tesis de doctorado en Arqueología. En proceso. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- González Rodríguez, L. (1993a). Una relación etnográfica de Sinaloa, L. González Rodríguez, *El noroeste novohispano en la época colonial* (pp. 195-217). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Porrúa.
- González Rodríguez, L. (1993b). Destrucción de idolatrías entre los acaxeos de Durango (1600). L. González Rodríguez, *El noroeste novohispano en la época colonial* (pp. 175-194). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Porrúa.
- González Rodríguez, L. y M. C. Anzures y Bolaños (1996). Martín Pérez y la etnografía de Sinaloa a fines del siglo XVI y principios del siglo XVII. *Estudios de Historia Novohispana*, 16: 171-214. <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1996.016.3423>.
- Gran Diccionario Náhuatl (2012). *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <http://www.gdn.unam.mx> [Consulta: julio de 2022].
- Graulich, M. (1999). *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Grave Tirado, L. A. (2000). *Informe final. Carretera San Blas-Mazatlán, Tramo Sinaloa. Subtramos Mazatlán-Rosario y Escuinapa-Límites entre Sinaloa y Nayarit*. México: Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Grave Tirado, L. A. (2009). Del altiplano a la costa. Investigación arqueológica de salvamento en la nueva carretera Durango-Mazatlán. *Arqueología*, 41: 20-46. Disponible en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/3543> [Consulta: enero de 2024].
- Grave Tirado, L. A. (2012). “...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.
- Grave Tirado, L. A. (2018). Intensificación productiva e ideología en las marismas de Escuinapa, Sinaloa. Patrón de asentamiento prehispánico y fuentes etnohistóricas. *Americae*, 3: 79-98. Disponible en <http://www.mae.parisnanterre.fr/articles-articles/grave-tirado> [Consulta: enero de 2024].
- Grave Tirado, L. A. (2019). Las salinas de Escuinapa, Sinaloa. Arqueología y etnohistoria. *Arqueología Mexicana*, 158: 52-57.
- Grave Tirado, L. A. (2020). El arte rupestre como *Nierika*. La analogía etnográfica como herramienta heurística en el sur de Sinaloa, México. *Revista Cuadernos de Arte Prehistórico*, 9: 160-205.
- Grave Tirado, L. A. (2021). La Fiesta del Mar de las Cabras. *Inventio*, 17 (42): 1-9. <https://doi.org/10.30973/inventio/2021.17.42/7>.
- Grave Tirado, L. A. y V. Ortega León (2020). Límites difusos, dinámicas intensas. Sinaloa a la llegada de los españoles. *Anales de Antropología*, 54 (2): 7-18. <http://dx.doi.org/10.22201/iaa.24486221e.2020.2.72726>.

- Grave Tirado, L. A. y C. Vidal Aldana (en prensa). Viaje en medio de la noche. La travesía de Lumbholtz y la arqueología de Durango y Sinaloa. L. A. Grave Tirado y V. Ortega León (coords.), *El último viaje de Carl Lumbholtz. A 100 años de su muerte*. En Prensa, Chihuahua: Instituto Nacional de Antropología e Historia de Chihuahua, Centro de Estudios Sociales y Universitarios Americanos.
- Gruzinski, S. (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVII*. Traducción de J. Ferreiro. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guzmán, A. (2002). *Mitote y universo cora*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara.
- Hernández-Gómez, J. A., S. Miranda-Colín y A. Peña-Lomelí (2008). Cruzamiento natural de chía (*Salvia Hispánica L.*). *Revista Chapingo. Serie Horticultura*, 14 (3): 331-337.
- Herrera Meza M. C. (2023). Tercer relato, segunda sección. Del Colihquitépetl al Tlalchihualtépetl. Días de camino de los tepilhuas chichimecas y pueblos que los acogieron. Historia Tolteca Chichimeca Parte 2. Edición Facsimilar. *Arqueología Mexicana*. Edición Especial, 108: 28-81.
- Jáuregui, J. (2008). La región cultural del Gran Nayar como "campo de estudio etnológico", *Antropología* 82:124-150.
- Kelley, J. C. y H. D. Winters, (1960). A Revision of the Archaeological Sequence in Sinaloa, México. *American Antiquity*, 25 (4): 547-561.
- Leal Carretero, S. (1992). *Xurawe o la ruta de los muertos: mito huichol en tres actos*. Guadalajara, Jalisco: Universidad de Guadalajara.
- Leal Carretero, S. y P. (Haimiwie) García Muñoz (1997). Una versión del mito huichol de la ruta de los muertos. *Tlalocan*, XII: 27-70.
- Lizárraga Aramburu, P. A. (1980). *Nombres y piedras de Cinaloa*. Culiacán, Sinaloa, México: Gobierno del Estado de Sinaloa, Secretaría de Desarrollo Económico.
- López Austin, A. (1985). El texto sahuaguntino sobre los mexicas. *Anales de Antropología*, 22 (1): 287-335. <https://doi.org/10.22201/ia.24486221e.1985.1.15852>.
- López Austin, A. (2015). Los brotes de la milpa. Mitología mesoamericana. A. López Austin y L. Millones, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes* (pp. 21-237). México: Era.
- López, J. (2023). Escuinapa es catalogado como líder nacional en producción de chile serrano. *El Sol de Mazatlán*, 22 de abril de 2023. Disponible en <https://www.elsoldemazatlan.com.mx/local/escuinapa-es-catalogado-como-lider-nacional-en-produccion-de-chile-serrano-9956502.html#:~:text=En%202021%2C%20el%20municipio%20de,la%20producci%C3%B3n%20de%20chile%20serrano%22> [Consultado el 31 de mayo de 2023].
- Mazihcatzin y Calmecahua, N. F. (2021). Apéndice. Descripción del Mapa Historiográfico. B. Brito Guadarrama, I. González Pérez, R. Sánchez Flores, P. Regueiro Suárez, J. Manuel Pérez Zevallos, *El Lienzo de Tlaxcala* (pp. 219-228). México: Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Mikulska, K. (2001). Tlazoltéotl, una diosa del maguey. *Anales de Antropología*, 35 (1): 91-123. Disponible en DOI: <https://doi.org/10.22201/ia.24486221e.2001.1.14889> <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/14889> [Consulta; enero de 2024].
- Mikulska Dabrowska, K. (2008). *El lenguaje enmascarado: un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Varsovia.
- Montané Martí, J. C. (2002). *Francisco Vázquez de Coronado. Sueño y decepción*. México: El Colegio de Jalisco, Fideicomiso Teixidor.
- Mota y Escobar, A. (1966). *Descripción geográfica de los reynos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*. Guadalajara, Jalisco, México: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.
- Navidad Salazar, T. (2007). *Toponimia, geografía e historia de Sinaloa. Tomo 2: Mazatlán, Concordia, Rosario, Escuinapa*. Segunda Edición. Culiacán, Sinaloa, México: Edición del autor.
- Neurath, J. (2002). *Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guadalajara.
- Neurath, J. (2005). Máscaras enmascaradas. Indígenas, mestizos y dioses indígenas mestizos. *Relaciones*, 101: 23-50.
- Neurath, J. (2016). El agua en la cosmovisión wixarika. J. L. Martínez Ruiz y D. Murillo Licea (coords.), *Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas en México* (pp. 45-57). México: Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Comisión Nacional del Agua.
- Obregón, B. (1988). *Historia de los descubrimientos antiguos y modernos de la Nueva España escrita por el conquistador en el año de 1584*. México: Editorial Porrúa.
- Olea, H. R. (1980). *Los asentamientos humanos en Sinaloa*. Culiacán, Sinaloa, México: Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Olivier, G. (2000). Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo. F. Navarrete Linares y G. Olivier (coords.), *El héroe entre el mito y la historia* (pp. 1-17). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. Disponible en <https://books.openedition.org/cemca/1302?lang=es> [Consulta: enero de 20024].
- Ortega, J. (1996). Maravillosa reducción, y conquista de la provincia de San Joseph del Gran Nayar, nuevo Reino de Toledo. *Apostólicos afanes de la Compañía de Jesús en su Provincia de México* [edición facsimilar] (pp. 1-223). Prólogo de T. Calvo y J. Jáuregui. México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- Ortega León, V. (2016). Comentarios sobre la autoría de la Segunda relación anónima de la entrada de Nuño de

- Guzmán a la Nueva Galicia. *Expedicionario. Revista de Estudios en Antropología*, 4: 36-38.
- Ortega León, V. y L. A. Grave Tirado (2019). "Por tierras no sabidas y tan extrañas". *Geografía protohistórica de la costa noroccidental del Pacífico. La ruta de Nuño de Guzmán*. Chihuahua, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela de Antropología e Historia de Norte de México.
- Ortega León, V. y L. A. Grave Tirado (2022). *Todas las poblaciones recias están hacia la mar. La ruta de Guzmán: de Culiacán a Nebame*. México: Sindicato Nacional de Profesores de Investigación Científica y Docencia del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez de Ribas, A. (1992 [1645]). *Historia de los Triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*. (Edición facsimilar). Estudio introductorio, notas y apéndice de Ignacio Guzmán Betancourt. México: Siglo XXI Editores, Dirección de Fomento Cultura del Estado de Sinaloa.
- Preuss, K. T. (1982). *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*. Edición e Introducción de Elsa Ziehm. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Preuss, K. T. (1998). *Fiesta, literatura y magia en el Nayarit. Ensayos sobre coras, huicholes y mexicanos*. J. Jáuregui y J. Neurath (comp.). México: Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista.
- Preuss, K. T. (2020). *La expedición al Nayarit: registro de textos y observaciones entre los indígenas de México. La religión de los coras a través de sus textos*. Volumen I. Edición crítica de Margarita Valdovinos, México: Siglo XXI Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ibero-Amerikanisches institut de Berlín.
- Proyecto Lienzo de Tlaxcala (s. f.). *Reconstrucción histórica digital del Lienzo de Tlaxcala*. México: Dirección General de Asuntos del Personal Académica, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <https://lien zodetlaxcala.unam.mx/el-proyecto/> [Consulta: enero de 2024].
- Primera Relación Anónima (2004). *Primera Relación Anónima de la Entrada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia*. J. García Icazbalceta (comp.), Colección de documentos para la historia de México, Tomo segundo (pp. 288-295). México: Editorial Porrúa.
- Rangel Guzmán, E. (2008). El mito del camino de los muertos en la cosmovisión tepehuana. *Transición*, 36: 39-63.
- Reyes Valdez, A. (2006). *Los que están benditos. El mitote comunal de los tepehuanes de Santa María de Ocotán*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Reyes Valdez, A. (2022). *El retorno de los ancestros. Prácticas chamánicas, iniciación y cosmología O'dam*. Buenos Aires: Sb Editorial.
- Reyes Vladez, A., G. García Salido y E. Soto Gurrola (2022). *Historias de creación y destrucción. Cosmología o'dam a través del sapook, un género discursivo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- Reyes Valdez, A. y B. M. Zavala (2019). Por el camino de los muertos: nuevas interpretaciones acerca de los materiales costeros en los sitios Chalchihuites de Durango. L. Solar y B. A. Nelson (eds.), *Aztatlán. Interacción y cambio social en el occidente de México ca. 850-1350 d.C.* (pp. 237-250). Zamora: El Colegio de Michoacán, Arizona State University.
- Sánchez Flores, R. (2021). La conquista de occidente. B. Brito Guadarrama, I. González Pérez, R. Sánchez Flores, P. Regueiro Suárez, J. Manuel Pérez Zevallos, *El Lienzo de Tlaxcala* (pp. 145-183). México: Fondo de Cultura Económica, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Segunda Relación Anónima (2004). *Segunda Relación Anónima de la Entrada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia*. J. García Icazbalceta (comp.), Colección de documentos para la historia de México, Tomo segundo (pp. 296-306). México: Editorial Porrúa.
- Tello, A. (1997). *Libro Segundo de la Crónica Miscélanea 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*. Edición facsimilar. Notanda de Juan López. México: Editorial Porrúa.
- Tercera Relación Anónima (2004). *Tercera Relación Anónima de la Entrada que hizo Nuño de Guzmán a la Nueva Galicia*. J. García Icazbalceta (comp.), Colección de documentos para la historia de México, Tomo segundo (pp. 439-460). México: Editorial Porrúa.
- Valdovinos, M. (2020). Introducción a la edición crítica en español. K. T. Preuss, *La expedición al Nayarit: registro de textos y observaciones entre los indígenas de México. La religión de los coras a través de sus textos*. Volumen I. México: Siglo XXI Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ibero-Amerikanisches institut de Berlín: XLI-C.
- Vidal Aldana, C. I. (2017). De la lámina delgada al agente humano: una revisión de la interacción Aztatlán-Chalchihuites. *Arqueología*, 54: 60-74. Disponible en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/13154> [Consulta: enero de 2024].
- Vidal Aldana, C. I. y E. A. Gómez Ambríz (2017). Siguiendo el camino del sol. Pensamientos cosmogónicos compartidos entre la costa sinaloense y el valle de Guadiana. *Arqueología*, 54: 28-42. Disponible en <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/arqueologia/article/view/13148> [Consulta: enero de 2024].
- Ziehm, E. (1982). Introducción. K. T. Preuss, *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental* (pp. 9-72). México: Instituto Nacional Indigenista.