

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.

Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

**LA EXPERIENCIA ONÍRICA EN LAS PRÁCTICAS TERAPÉUTICAS:
COSMOVISIÓN Y RITUALIDAD EN LA REGIÓN ORIENTAL DEL ESTADO
DE HIDALGO, MÉXICO.**

**THE ONIRIC EXPERIENCE IN THERAPEUTIC PRACTICES:
COSMOVISION AND RITUALITY IN THE EASTERN REGION OF THE
STATE OF HIDALGO, MEXICO.**

Sergio Sánchez Vázquez

Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

ORCID: 0000-0003-3256-8998

Resumen: Los sueños son vehículo de comunicación entre los hombres, los antepasados y los dioses, por eso, en la región oriental del estado de Hidalgo, México, a través de los sueños, los especialistas rituales, mayordomos de las fiestas y curanderos de las comunidades, reciben por medio de experiencias oníricas, poderes y “encargos”; el significado de los sueños es asunto de vital importancia para el restablecimiento de la salud, es la “palabra de los dioses”, y esa no se puede ignorar, ni desobedecer.

Palabras clave: Cosmovisión, prácticas terapéuticas, experiencia onírica.

Abstract: Dreams are a vehicle of communication between men, ancestors and gods, therefore, in the eastern region of the state of Hidalgo, Mexico, through dreams, ritual specialists, mayordomos of festivals and healers of the communities, they receive through dream experiences, powers and "commissions". Therefore, the meaning of dreams is a matter of vital importance for the restoration of health, it is the "word of the gods", and that cannot be ignored or disobeyed.

Keywords: Worldview, therapeutic practices, dream experience.

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.

Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
 Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Introducción. Las regiones indígenas del estado de Hidalgo

El estado de Hidalgo se caracteriza, junto con Chiapas, Guerrero, Puebla, Oaxaca, Tlaxcala, y Michoacán por ser una de las entidades más pobres de la República Mexicana. También comparte con estos estados, el hecho de que alberga una importante proporción de población indígena. Las regiones indígenas del estado de Hidalgo son tres: la Huasteca, el Valle del Mezquital y la Sierra otomí-tepehua. En estas tres regiones se distribuye la población considerada por el INEGI, como indígena (por ser hablantes de lengua indígena HLI).¹

En la región Otomí-tepehua habitan tres grupos considerados indígenas: los tepehuas, que se ubican en el Municipio de Huehuetla (principalmente en el Barrio Aztlán) y que apenas alcanzan alrededor de 1800 habitantes. Este grupo está emparentado con los tepehuas de la Sierra Norte de Puebla y los totonacos de Veracruz, por lo que en un contexto regional, su presencia es significativa; otro grupo que habita en la Sierra de Tenango (como también se conoce a la Sierra otomí-tepehua) principalmente en los municipios de Huehuetla, Tenango de Doria y San Bartolo Tutotepec, son los otomíes de la sierra, que se denominan a sí mismos como *N'yu-hu* y que se diferencian lingüística y culturalmente de los *Hña-hñu* del Valle del Mezquital; finalmente, en la región habitan también los nahuas de la sierra, que se ubican fundamentalmente en el municipio de Acaxochitlán, éstos también se diferencian lingüística y culturalmente de los nahuas de la Huasteca.

En el Valle de Tulancingo, dentro del municipio, que no está considerado como parte de la Sierra otomí-tepehua, tenemos una localidad, Santa Ana Hueytlalpan, con una población considerable de otomíes. En esta localidad, casi la totalidad (99.5%) de la población indígena son otomíes, pero sólo alrededor del 65.9% conservan su lengua. A estos otomíes, los consideramos semi-urbanos.

¹ El INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) utiliza el criterio lingüístico para caracterizar a la población indígena (HLI), lo que conlleva una subestimación de la misma, otro criterio es el de pertenencia a un hogar indígena, que aplica el Consejo Nacional de Población (CONAPO), lo que da una cifra más realista de la Población considerada indígena.

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Las nociones indígenas sobre salud-enfermedad

Cada uno de los grupos mencionados, vive en estrecha relación con la naturaleza que los rodea. En este medio, las personas nacen, crecen, viven y mueren. Sin embargo, la forma en que cada comunidad concibe la vida y la muerte, depende de sus conceptualizaciones culturales y estas conceptualizaciones se encuentran estrechamente vinculadas con sus nociones de la “salud” y la “enfermedad”. Para ellos, estar sano, es “estar bien, contento, tranquilo”, es decir que no haya nada que les “haga daño o los perjudique”; por el contrario, estar enfermo es “estar mal, sentirse mal, tener dolor, estar triste o débil” lo cual atribuyen a que puede haber algo “que te está causando un daño”.²

De acuerdo con Romero (2006), Las concepciones que se tienen acerca del cuerpo humano, así como las ideas en torno a la salud y la enfermedad, sirven para entender y explicar por qué las personas se comportan de determinada manera al tratar su cuerpo y el de los demás; por qué son atendidos de cierta forma cuando se considera que están enfermos y cuál es la relación del cuerpo y las personas con otros ámbitos del cosmos, en particular con el “mundo sobrenatural”, pues en estas comunidades –se considera–, no sólo existe el mundo de los vivos, también está el mundo de los muertos y el de las divinidades; y en su cosmovisión, hay una gran cantidad de fuerzas benéficas y maléficas que inciden sobre sus vidas.³

Para Félix Báez-Jorge (1988), la cosmovisión remite a los conceptos y explicaciones que los pueblos indios formulan acerca del origen, la forma y el funcionamiento del universo, a las ideas que expresan respecto a la posición y papel que tienen y deben cumplir los seres humanos en el ámbito natural y social, y que -como cuerpo de representaciones determinado socialmente- están articuladas a cuestiones prácticas, toda vez que sirven como referencia normativa a diversas conductas e

² Tomasa Santiago, 48 años aprox., Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

³ Laura E. Romero López, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El susto entre los nahuas de Tlacotepec.* México, INAH, 2006.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

instituciones.⁴ Por su lado, Alfredo López Austin (2012) concibe la cosmovisión como un:

*Hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo objeto es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística.*⁵

Es muy importante señalar que la cosmovisión como tal no es una construcción homogénea y consciente que se da por igual entre todos los miembros de la comunidad, más bien es una forma de actuar, constituye una serie de prácticas (como la agricultura, las actividades constructivas, artesanales, rituales, etc.) y percepciones relacionadas con el tiempo y el espacio que se manejan colectivamente. Se trata de un concepto que da cuenta de una parte de la realidad social, que no es la realidad social misma, sino la interpretación de un modelo que se hace la sociedad del universo en el que vive, visto a través de los ojos del que interpreta.⁶

El sistema médico tradicional indígena

Siguiendo a Romero (2006), podemos mencionar tres elementos como constitutivos del sistema médico tradicional indígena: 1) las conceptualizaciones que manejan sobre salud y enfermedad, 2) los especialistas que saben curar y atienden a los

⁴ Félix Báez-Jorge, *Los oficios de las diosas*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, 1988.

⁵ Alfredo López Austin, "Cosmovisión y pensamiento indígena". En: *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. México, UNAM, 2012, pp. 9

⁶ En este sentido, es importante tomar en cuenta las advertencias de Jaques Galinier (1990), sobre la Cosmovisión otomí, pues, como él dice: "si el observador quiere acceder a la inteligibilidad de un universo al que decide acercarse, no tiene más remedio que estudiar la "visión del mundo" del grupo que lo acoge... El yo y el otro, el espacio y el tiempo, la causa y el efecto, son en el fondo las categorías gracias a las cuales todo pensamiento puede situarse con respecto al mundo. Pero la noción de "visión del mundo", surgida de la reflexión erudita occidental, no hace más que delinear un cierto número de ideas generales e imprecisas...no es seguro que las sociedades presenten, en su esfera cognoscitiva, conjuntos tan rigurosos como los propuestos por los modelos etnográficos...Eludir esta cuestión equivaldría sin duda a fallar en una de las metas últimas de la disciplina, a saber, la comprensión de los modos del pensamiento indígena." Jaques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, CEMCA-INI-UNAM, 1990, pp. 21-43.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

enfermos, y 3) las prácticas terapéuticas con las que en este sistema se enfrenta y remedia la enfermedad.⁷

Este trabajo intenta, desde una perspectiva antropológica, presentar la relación que existe entre la experiencia onírica y las prácticas terapéuticas, con relación a una serie de padecimientos reportados por las comunidades de las regiones indígenas del estado de Hidalgo, particularmente en la Sierra otomí-tepehua, que pueden ser considerados como “enfermedades culturales”,⁸ tales padecimientos, así como los especialistas que los atienden, los recursos utilizados en el tratamiento y las terapéuticas que se emplean, forman parte del sistema médico tradicional indígena, cuyos antecedentes se remontan hasta la época prehispánica y que durante la época colonial habrá de amalgamarse con el sistema médico occidental, transformándose gradualmente hasta la actualidad, dando lugar a una serie de construcciones sincréticas expresadas hoy en día como los saberes médicos propios de las comunidades nahuas (serranas y huastecas), otomíes (*Hña-hñu* y *N’yu-hu*) y tepehuas del estado de Hidalgo.

En el sistema médico tradicional indígena, la enfermedad no es sólo un problema biológico, sino también cultural y social, que está relacionado con la cosmovisión del grupo. Los conceptos formulados por las comunidades en torno al proceso salud-enfermedad-curación son particulares a cada una de ellas, sin excluir que existen una serie de conceptos compartidos.

En los pueblos indígenas, la enfermedad se concibe como un proceso resultado de la conducta humana, de la voluntad divina y de las fuerzas sobrenaturales. Es un concepto sustancialmente diferente al de la medicina alópata, la cual se basa en el conocimiento científico, mientras que el sistema médico tradicional se basa en la experiencia, además de vincularse con la religión y la magia. En la medicina tradicional, el modo en que la

⁷ Laura E. Romero, López, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El susto entre los nahuas de Tlacotepec*. México, INAH, 2006.

⁸ Las “enfermedades culturales” reconocidas en la actualidad por la medicina alópata, son la obesidad, la bulimia, la anorexia, el estrés, etc. y muchas veces se hace referencia a cuadros “psicosomáticos” para explicarlas. Nosotros consideramos “enfermedades culturales” a aquellas que se generan, explican y atienden desde la cultura particular de un grupo y están estrechamente ligadas a su cosmovisión y a su modo de vida. Algunos autores (Lozoya y Zolla, 1986; Zolla, 1992) se refieren a ellas como “síndromes de filiación cultural.” (Cfr. Antonella Fagetti (Compiladora), *Los que saben. Testimonios de vida de Médicos tradicionales de la región de Tehuacan*. México, BUAP – CDI, 2003, pp. 14-15)

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

enfermedad es concebida, identificada y tratada se fundamenta en la cosmovisión del grupo.

La Cosmovisión mesoamericana y la herencia cultural indígena: las entidades anímicas

En el México prehispánico el tratamiento de la enfermedad estaba ampliamente vinculado con la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos. Sus causas remitían al mundo de los dioses, a los signos calendáricos, a los seres humanos y a la naturaleza. La terapéutica y los especialistas estaban todos insertos en un mismo contexto cultural. En la medicina prehispánica, un largo proceso de aprendizaje por ensayo y error había dotado a los especialistas de los conocimientos adecuados sobre las propiedades curativas de plantas, animales y minerales. También poseían una teoría particular del cuerpo humano y la persona, que asociaban con el constante influjo de los dioses, el medio natural y los miembros de su mismo grupo social sobre su entorno, su vida y su persona. De acuerdo con Alfredo López Austin (1984), una conducta reprobable, la envidia de una divinidad o simplemente un acto de voluntad que se podía atribuir a la acción de dioses poseedores de particulares medios de daño –gota, tullimiento, lepra, enfermedades venéreas, hemorroides, sarna, parálisis facial-, podían causar malas influencias que ejercían por lo común en días o sitios a ellos consagrados; asimismo, el tiempo, (regido por el *tonalpohualli* o calendario de 260 días que se combinaba con el *xiuhpohualli*, el año de 365 días) también determinaba, aun cuando no fatalmente, la llegada de las enfermedades y sus remedios en un proceso general de sucesión de lapsos fastos y nefastos, condicionados en gran parte por la influencia de las divinidades; de igual manera, seres míticos subordinados a los dioses, entre ellos los mismos muertos que habían sido elegidos por las divinidades solares y acuáticas, podían también causar enfermedades a los mortales.⁹ Sin embargo, es muy importante aclarar, que de acuerdo con el mismo autor:

La creencia en una voluntad divina como última instancia generadora de la enfermedad o la muerte, o la de una importante participación de los seres

⁹ Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*. México, UNAM, 1984.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

*sobrenaturales en los accidentes de salud, no excluía en forma alguna la búsqueda de una etiología fundada en la observación de la naturaleza y de las consecuencias del comportamiento en la normal actividad del organismo.*¹⁰

Una parte importante de la cosmovisión mesoamericana era la conceptualización que tenían sobre la constitución del cuerpo humano. Al respecto, pensaban que éste estaba constituido por la carne, los huesos y tres entidades anímicas: el *Tonalli*: entidad anímica ubicada en la cabeza, puede referirse a calor solar, irradiación de calor, día, signo del día, destino de la persona por el día en que nace, alma o espíritu, El *tonalli* de los niños reside en la mollera (fontanela frontal y occipital); el *Teyolía*: entidad anímica ubicada en el corazón que no abandona el cuerpo hasta la muerte del individuo, es la más importante pues cubre los campos de la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección. Del *Teyolía* dependen también la interioridad, la sensibilidad y el pensamiento; y el *Ihíyotl*: entidad anímica ubicada en el hígado, donde residen la vida, el vigor, las pasiones, y los sentimientos fuertes como la apetencia, el deseo y la codicia. Se le concebía como el aliento, fuente de energía que podía ser utilizado benéfica o maléficamente, curando o propiciando enfermedades a las otras entidades anímicas. El *Ihíyotl* tenía la capacidad de entrar o salir del cuerpo de la persona en vida, dando lugar al nahualismo.¹¹ Como el mismo autor señala:

*Entre los nahuas prehispánicos los magos maléficos eran llamados ‘hombres búhos’ –tlatlacatecolo- y se creía que los orígenes de sus poderes eran el nacimiento bajo un signo propicio del tonalpohualli y el aprendizaje de las malas artes. Los procedimientos de daño eran muchos...Dos son, sin embargo, los recursos más notables: la posibilidad de transformarse en animales para causar un daño, o sea el nahualismo, cuya creencia persiste, y el uso del brazo de una mujer muerta en su primer parto para amortecer a los moradores de la casa que se pretende robar.*¹²

¹⁰ *Ibidem*, pp.32-33.

¹¹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Vol. I, México, UNAM, 2004, pp. 233.

¹² Alfredo López-Austin, *Textos de medicina náhuatl*. México, UNAM, 1984, pp.33-34.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

En este sentido, el diagnóstico de las enfermedades, muchas veces a través de experiencias oníricas, buscaba descubrir la ofensa que había provocado la acción perjudicial de alguna de las divinidades para tratar de obtener el perdón por medio de un ritual propiciatorio. Lograr saber si una fuerte impresión había provocado la salida del *tonalli*, era importantísimo, pues eso permitía regresar al sitio del accidente para hacer un trato con los seres sobrenaturales que se habían apoderado de la entidad anímica y recogerla para reintegrarla al enfermo.

Otra parte fundamental, eran las concepciones que tenían acerca de la estructura y funcionamiento del Universo, es decir su cosmogonía, en la cual consideraban que el Universo estaba dividido en tres niveles: el supramundo, donde habitaban los dioses, dividido en trece niveles; la tierra, donde habitaban los hombres, dividida en cuatro rumbos más el centro; y el inframundo, donde habitaban los muertos, dividido en nueve niveles. Entre el supramundo y el inframundo, –consideraban–, circulaban fuerzas benéficas y maléficas, a través de los postes cósmicos, que podían ser cuatro árboles o cuatro cerros, y que estas fuerzas beneficiaban o perjudicaban a los hombres a su paso por la tierra, por ejemplo, de las cuevas (consideradas entradas al inframundo) emanaban los buenos o malos temporales para la siembra, o por los cruces de caminos, circulaban “malos aires” que podían enfermar a las personas.¹³

Por otro lado, estaban presentes una serie de principios teóricos, fueran de naturaleza religiosa, surgidos de la cosmovisión o derivados de procesos naturales observados, reales o ficticios, que permitían establecer nociones sobre las enfermedades y procedimientos para su curación. Muchos de estos principios permanecen ocultos y otros tienen una presencia evidente, como es el caso de la polaridad frío-calor.¹⁴ Las enfermedades frías, por regla general, se producen por la intrusión de la calidad fría, que puede entrar al organismo (frecuentemente por las articulaciones) por medio de una corriente de aire en el momento en que el hombre se encuentra débil, o por la ingestión

¹³ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Vol. I, México. UNAM, 2004, pp. 68-75.

¹⁴ Sobre este particular, así como sobre la caracterización prehispánica u occidental de algunos padecimientos y sus respectivos tratamientos, debemos señalar que no desconocemos la fuerte discusión teórica que se ha desarrollado en las últimas décadas (*Cfr.* López Austin, 1984:12-31), pero no es objetivo de este trabajo dilucidar el origen de tales concepciones.

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

de algún alimento frío. Estas enfermedades se presentan como fenómenos de incapacidad, que aminoran o anulan las funciones sensoriales y motoras. No son exteriormente notables y se hacen patentes por el dolor o por la inmovilidad. Las enfermedades de naturaleza caliente, en cambio, se generan en el interior mismo del cuerpo o provienen de la exposición prolongada a los rayos solares. Se manifiestan cuando el calor interno sale a la superficie en forma de erupciones de la piel, asperezas e irritaciones, y pueden provocar fiebre, aunque ésta no es señal inequívoca de que se trate de un mal de naturaleza caliente.¹⁵

La enfermedad y la restitución de la salud en época prehispánica y colonial

Para tratar los anteriores padecimientos, se hacía uso de procedimientos mágico-religiosos, limpias, oraciones, ofrendas, etc. que se combinaban con una serie de remedios naturales basados en su amplio conocimiento de la herbolaria, conocimiento desarrollado, desde cientos de años atrás, cuando la mayoría de los grupos eran cazadores-recolectores y que, una vez convertidos al sedentarismo por el descubrimiento de la agricultura, alcanzó un refinamiento realmente notable en cada una de las diversas regiones que conformaban el área mesoamericana.

De acuerdo con Xavier Lozoya (1997), la preservación del conocimiento, fue el factor que provocó la aparición en la sociedad primitiva de los detentadores del conocimiento: primero, los viejos-sabios, después los curadores–yerberos y finalmente, el médico-sacerdote, fueron quienes forjaron el ritual para el manejo y consumo de las plantas una vez que supieron detener la hemorragia, salvar al envenenado, ayudar a dar a luz a la parturienta y conducir al hombre, en comunión religiosa con las fuerzas del bien y el mal, así como a visitar el mundo mágico de su conciencia alterada.¹⁶ Por eso, considera el autor, que cuando el conocimiento fue sistematizado y se convirtió en un secreto compartido sólo por algunos pocos, entonces las modestas hierbas se transformaron en instrumento de poder y surgió formalmente la medicina.

¹⁵ Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*. México, U NAM, 1984, pp.24

¹⁶ Xavier Lozoya, *Plantas, medicina y poder. Breve historia de la herbolaria mexicana*. México. Editorial Pax México, 1997.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

Sin embargo, con la conquista española y la posterior colonización de la Nueva España, llegaron médicos, cirujanos, barberos y boticarios, con su propia visión del mundo, sistema religioso y sus propios conceptos sobre la salud, la enfermedad, su etiología, su curación y su prevención, e inmediatamente se implantaron una serie de medidas para limitar la labor de los especialistas indígenas.

La concepción hispana de la enfermedad fue variada, las interpretaciones sobre causas, difusión y tratamiento de los padecimientos, males y dolencias se identificaron con la intuición, el empirismo, la incipiente ciencia, las ideas místicas y religiosas (que predominaban), la astrología y la magia. No existía una diferencia clara entre lo enfermo y lo sano, ni prácticas para la búsqueda específica e integral de la salud; las medidas sanitarias de hecho no eran conocidas, las molestias y dolores no se solían relacionar con órganos o partes del cuerpo, aspectos funcionales o etiológicos; para aliviar los sufrimientos se recurría a las propiedades ciertas o dudosas de productos vegetales, animales o minerales, a maniobras operatorias añadiendo rezos, sortilegios y agorerías.¹⁷

Con la influencia del sistema médico ibérico se dio paso a una nueva forma de concebir la enfermedad, así como a un sistema médico nuevo en el que se fundieron y reinterpretaron elementos de procedencia indígena (mesoamericana prehispánica), española (europea) e incluso asiática y africana. Este proceso sincrético ha continuado hasta la actualidad.

El sistema médico que resultó del contacto entre dos tradiciones médicas diferentes es el antecedente inmediato de la actual “medicina tradicional”. Sin embargo, hay que señalar que ésta no ha permanecido estática, aunque muchos de sus planteamientos, conocimientos y prácticas se originaron en la cosmovisión de los pueblos prehispánicos.¹⁸

¹⁷ Guillermo Fajardo Ortiz, *Los caminos de la medicina colonial en Iberoamérica y las Filipinas*. México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 11-12.

¹⁸ Laura E. Romero López, *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El susto entre los nahuas de Tlacotepec*. México, INAH, 2006, pp. 153.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

No será sino, hasta el siglo XIX, con la llegada del pensamiento positivista, cuando nace la práctica médica “científica”, alopática¹⁹ y occidental que descalifica a otras prácticas médicas (como la homeopatía y medicinas alternativas). Según Romero (2006), el contexto histórico ha puesto a los sistemas médicos tradicionales frente a hechos que lo han modificado y adaptado: las políticas gubernamentales de educación y salud, los medios de comunicación, las migraciones, las nuevas fuentes de trabajo, la castellanización. En la actualidad la introducción de clínicas, centros o casas de salud, la búsqueda de organizar a los médicos tradicionales, capacitarlos y orientarlos, el fácil acceso a productos farmacéuticos e incluso las enfermedades nuevas en el medio rural como el cáncer, el SIDA o la diabetes han cambiado el contexto de los sistemas médicos tradicionales y los ha llevado a incluir como parte de sus conocimientos respuestas adecuadas a este nuevo contexto.²⁰

Especialistas rituales y terapéuticas en la Sierra otomí-tepehua

Para atender los problemas de salud relacionados con las enfermedades culturales (mal de ojo, mal aire, espanto o susto, pérdida del *tonalli* o de la sombra (alma), caída de mollera, quemada²¹, Cashana, etc), en las regiones indígenas del estado de Hidalgo

¹⁹ La expresión medicina alopática o medicina alópata se usa incluso para referirse a "la categoría amplia de la práctica médica que a veces es llamada medicina occidental, biomedicina, medicina basada en la evidencia o medicina moderna." <https://es.wikipedia.org/wiki/Alopatía>.

²⁰ Es importante resaltar, que estos procesos se ubican en lo que Alfredo López Austin (2012) llama “el núcleo duro”, tomando en cuenta los planteamientos Braudelianos, sobre el decurso de la historia, a este respecto, el autor señala: “La parte medular —una parte medular cuyos límites son borrosos— puede ser considerada como un núcleo duro que es matriz de los actos mentales. La formación de este núcleo se debe en gran parte a la decantación abstracta de las vivencias sociales, concretas, cotidianas y prácticas producidas a lo largo de los siglos. Del núcleo duro depende la organización de los componentes en el sistema, el ajuste e inserción de las innovaciones, y la recomposición tras la disolución o pérdida de elementos. Puede afirmarse que al menos una parte de dicho núcleo duro, arrastrada desde la época de los primeros sedentarios agrícolas mesoamericanos, resistió a la conquista, a la evangelización y a la larga vida colonial, y que se encuentra presente en los actuales pueblos indígenas como uno de los componentes vertebrales de la tradición.” Alfredo López Austin, “Cosmovisión y pensamiento indígena”. En: *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. México, UNAM, 2012, pp. 6.

²¹ No se trata de una quemada por exposición al fuego, Adriana Gómez Aiza, al hablar de la etiología de la ‘quemada’, señala: se trata de un proceso mórbido adquirido por el contacto con los desechos del parto o bien con las secreciones de los cadáveres (i.e. aire contaminado), cuya vinculación con la sexualidad y la reproducción humana (paralelo con la sintomatología y simbología de la llamada ‘cashana de hombre’ o ‘acashanamiento’, malestar contraído al no respetar las restricciones del coito durante la cuarentena), puede explicarse en función de una amalgama de creencias de distinto origen (i.e. tonal, aire, dicotomía calor-frío, pecado), evidenciando la complejidad de las concepciones sobre salud y enfermedad y de las prácticas terapéuticas y curas que les corresponden. Adriana Gómez Aiza, “Quemada: reproducción humana y

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

existen una serie de personas que se especializan en el tratamiento de los padecimientos mencionados. De acuerdo con Fagetti (2003), la medicina tradicional, cuya finalidad es curar las enfermedades y preservar la salud del ser humano, está conformada por un conjunto de ideas, creencias, representaciones y símbolos que constituyen un saber reconocido y aplicado en prácticas y rituales terapéuticos por sus especialistas, y transmitido por tradición oral a través de las generaciones.²² Según la autora, la palabra ‘tradición’ nos remite a la transmisión oral de conocimientos, a la enseñanza explícita y a la preparación de futuros especialistas rituales, quienes también aprendieron de sus antecesores, pero igualmente a la adquisición de un saber terapéutico en virtud de la experimentación y la experiencia del propio médico tradicional. De acuerdo con estos planteamientos, los terapeutas o “especialistas” tradicionales conocen las enfermedades, sus causas, sus síntomas, etc., y las reconocen y diagnostican por sus manifestaciones, lo cual remite a un conocimiento que abarca tanto las funciones y disfunciones del cuerpo humano, que conciernen al cuerpo sano y al cuerpo enfermo, como la idea de la persona como un todo integrado por una parte material, otra espiritual y otra más, social.

Estos “especialistas” aplican diversas prácticas terapéuticas que producen muy variados resultados curativos, entre los especialistas más reconocidos en la Sierra otomí-tepehua podemos mencionar a:

1) Los *Bädi*²³ o brujos: se ubican en el nivel más alto de reconocimiento social por el prestigio que han adquirido, por lo cual, provocan miedo y respeto. Atienden los problemas más complicados de salud (acashanamiento, daños por brujería, pérdida de la sombra, susto o espanto, etc.). Muchos de ellos, estableciendo comunicación con seres sobrenaturales a través de experiencias oníricas, teniendo la capacidad de manejar fuerzas suprahumanas (suplican a Dios, la Virgen y los santos, negocian con los muertos, pelean

enfermedades culturales en la sierra Otomí-Tepehua, Hidalgo”. En: *Estudios de Antropología Biológica*, XV. México, UNAM, 2011, pp. 273-313.

²² Antonella Fagetti, (Compiladora). *Los que saben. Testimonios de vida de Médicos tradicionales de la región de Tehuacan*. México, BUAP – CDI, 2003.

²³ Entre los otomíes de San Antonio el Grande, Huehuetla, hay dos categorías de brujos: los *Bädi*, “hechicero que hace limpias porque desea que se alivie una persona de la enfermedad que tiene. Pero también puede embrujarlo a uno para que se enferme”, y los *Hyénbáte*, “hechicero, recortador de muñecos, que hace limpias y puede embrujar a las personas.” Artemisa Echevoyen, y Katherine Voigtlander, *Diccionario N’yu-hu-Español*, México, Edición propia, 2007, pp. 12,173.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
 Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

con otros brujos o nahuales, establecen relaciones contractuales con entidades anímicas como “los dueños” o “los señores”, deshacen daños o los provocan, etc.), por lo cual, se les atribuyen poderes mágicos.

El brujo no pudo curarle, ellos pueden curar con mentiras, el brujo dice cosas falsas, el demonio lo ayuda, el demonio es el que cura no él, se entrega por ignorante, se entrega de corazón, como uno se entrega con la imagen que uno quiere, de todo corazón, se le pide ayuda, se le pide bendición primeramente a Dios, pero los brujos con el demonio y les ayuda, los puede hacer mágicos.²⁴

Algunos poseen influencia regional, por lo que los van a buscar a su localidad desde diferentes pueblos. Además, son especialistas en los rituales relacionados con la vida de la comunidad (por lo cual, dirigen las peticiones de lluvia, ayudan a detener malos temporales, encabezan las ceremonias propias de sus fiestas patronales, realizan ofrendas, etc.). Normalmente son hombres que pueden tener a alguna mujer como ayudante.

2) Los curanderos y adivinos: son especialistas de la comunidad que atienden una gran cantidad de padecimientos culturales (desde espanto, mal de ojo, mal aire, y quemadas, hasta empacho, diarrea, enfriamientos, mal de orín, etc.) Combinan diversas estrategias terapéuticas, pero la fundamental es la “limpia,”²⁵ que alternan con sobadas, baños, curaciones, administración de preparados de hierbas (infusiones o macerados), aplicación de emplastos, etc.

Los curanderos si son buenos, aunque sean brujos, te curan bien. Un curandero y un brujo no son la misma cosa, un curandero cura de verdad... Los curanderos [se refiere a los brujos, a quienes también llaman curanderos] son los que trabajan con el espíritu malo, esos son los que hacen daño, los adivinos no, esos no hacen daño, lo único que hacen es que te curan, te hacen una limpia, y oración para que te alivies... Los adivinos nomás adivinan qué es lo que tienes, qué es lo que te ha

²⁴ Sra. María Solís, Testimonio oral, originaria de San Guillermo, 78 años de edad, Huehuetla, Julio 2007.

²⁵ La “limpia” consiste en retirar el mal del paciente por medio de un elemento que funciona como atractor de lo malo (un huevo, hierbas, veladoras, animales, etc.), pasándolo por todo el cuerpo de la persona, especialmente por la cabeza y la parte afectada, al tiempo que reza, implora, suplica, compele o exige la salida del agente causante del mal, con lo cual se restablece el equilibrio anímico, físico y social en el cuerpo del afectado.

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

*hecho daño, así haya una persona que te odie por algo, por negocio o por terreno o por cualquier cosa, te pueden curar.*²⁶

Muchas veces, para realizar el diagnóstico hacen uso de prácticas adivinatorias.

*La bañó cuatro veces y ya luego de las cuatro veces le hizo una limpia, y ahí quemó la alumbre, es como la alcanfor, entonces lo quemó la señora que cura, y a veces salía la caja de muerto, a veces la cabeza de perro, como que salía lo que le había hecho daño, el muerto o los animales, lo que te hizo daño tiene que salir, se forma esa cosa en el alumbre, cuando se quema ahí se forma, si es cosa o si es persona, lo que te ha hecho daño y si se forma, entonces ya la curandera te tiene que limpiar, según lo que te haya hecho daño.*²⁷

Tienen un amplio conocimiento de las plantas medicinales y de remedios naturales (con minerales y animales). En cada comunidad hay por lo menos un curandero que puede ser hombre o mujer.

3) Las parteras: Son especialistas, exclusivamente mujeres, encargadas de los cuidados de las señoras embarazadas y los niños. También reciben el nombre de comadronas. Su función comienza desde el momento en que las van a ver y diagnostican el embarazo. A partir de ese momento llevan un seguimiento periódico de la mujer para revisar que todo vaya bien, si la mujer se siente mal, la atienden, aconsejan y algunas veces le manipulan el vientre (por ejemplo: para acomodar al bebé cuando está encajado). Conocen las hierbas medicinales para tener hijos, para no tenerlos (provocar abortos) y las que pueden administrarse a las mujeres durante el embarazo. Cuando llega el momento del alumbramiento, reciben al recién nacido y lo bañan, posteriormente, se dedican a cuidar a la mujer, le lavan su ropa y le dan baños posparto mientras dura el puerperio.

Las viejitas que son parteras son brujas, tienen que nombrar a la persona, tienen que hablarle a su nombre, ahí en la tierra, adonde se espantó la persona, le tienen que nombrar y se le entierran unos pedazos de tortilla, se le hecha un puñito de cal, un puñito de chile, sal y un cacho de cigarro y es lo que se entierra y se prende una

²⁶ Tomasa Santiago, 48 años aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

²⁷ Tomasa Santiago, 48 años aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
 Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

*velita a donde se levanta el espíritu. Si se espanta alguien, el espíritu se queda ahí, pero si se levanta el espíritu te curas, ya no te da miedo.*²⁸

También atienden las enfermedades de los niños recién nacidos. Además, aconsejan a la pareja para que no tengan relaciones sexuales durante la cuarentena y en caso de padecimientos posteriores (*cashana* o dolor de pechos) ayudan a las mujeres. Si el caso es muy grave, las llevan con un brujo.

4) Los yerberos: son especialistas en el conocimiento de las plantas medicinales y sus propiedades. La mayoría maneja las hierbas curativas de su propio entorno, pero algunos, que se dedican a la venta de plantas medicinales en los tianguis o mercados locales o regionales, las adquieren en el mercado Sonora, de la CDMX. Algunas veces preparan y venden remedios ya elaborados.

*Las hierbas se pueden utilizar dependiendo de la enfermedad, para la diabetes, depende del tipo de diabetes, ya sea por el susto o por el coraje, o por emociones fuertes y dependiendo de eso se utiliza tal o cual hierbita.*²⁹

*Cuando cura con las hierbas, primero para curar le pide permiso a Dios, a la santa hierbita, ya que es creación de Dios, él mismo lo hizo, y que con esos remedios se iban a curar sus hijos, los iban a sanar las hierbas y eso iba a ser su santo remedio.*³⁰

Normalmente atienden en su domicilio, a donde los van a buscar para que diagnostiquen a los enfermos y les proporcionen un tratamiento. Pueden ser hombres o mujeres.

5) Los sobadores y hueseros: son especialistas en hacer curaciones, dar sobadas, acomodar los huesos y atender fracturas, torceduras o cortadas. También tienen conocimiento sobre las plantas medicinales y sus propiedades, pero fundamentalmente, sus técnicas terapéuticas se realizan con las manos.

²⁸ Tomasa Santiago, 48 años aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

²⁹ Francisca Martínez, 40 años aprox. Testimonio oral, Santa Ana Tzacuala, Acaxochitlán, 2006.

³⁰ Tomasa Santiago, 48 años aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.***Dossier El Sueño: Análisis multidisciplinar.**

Cuando va a curar a un bebé, en sus sueños lo ve antes y después lo cura. Ella también pudo ser adivina, en las brasas ella ve, pero ser adivino es más trabajo. Cuando cura de la cabeza, a veces una vez, a veces tres veces los soba, pero depende... Con la calentura, los soba con aceite de oliva, lengua de vaca y con eso los soba en la pancita y con eso les baja, cuando esta torcido les da calentura también, esto lo vio en sus sueños.³¹

6) Las abuelitas: aunque no son propiamente especialistas, tienen una amplia experiencia en las enfermedades más comunes y su tratamiento. Son ellas las encargadas de administrar las primeras atenciones al enfermo al interior del núcleo familiar, así como diagnosticar su enfermedad o bien, determinar a qué otro especialista debe acudir. Conocen las plantas medicinales, a un nivel doméstico, hacen limpias sencillas, dan sobadas, hacen curaciones que no sean muy complicadas, en fin, atienden en primera instancia a los enfermos de su casa.

Prácticas terapéuticas

Las estrategias terapéuticas son muy variadas, aceptan múltiples combinaciones, de modo que una limpia puede ir acompañada de una infusión, un baño de una sobada, una sobada de un emplasto caliente (“caldear”, le llaman), y todas aquellas acciones, que se consideran necesarias para el restablecimiento de la salud. Es muy importante tomar en cuenta, que las enfermedades culturales están íntimamente relacionadas con la cosmovisión del grupo y por tanto con su sistema de creencias, por lo tanto, cualquier práctica terapéutica puede estar relacionada con rituales específicos (plegarias, súplicas, ofrendas, etc.). De tal modo, que en una curación intervienen varios factores:

1) **Un diagnóstico:** que normalmente deriva del relato de los síntomas del enfermo, así como de la observación del curandero, pero que también puede incluir prácticas adivinatorias o actividades oníricas (se sueña de qué está enfermo el paciente y cuál es su curación).

³¹ Francisca Martínez, 40 años aprox. Testimonio oral, Santa Ana Tzacuala, Acaxochitlán, 2006.

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

2) **El tratamiento:** que puede consistir en la realización de un complicado ritual (i.e. levantamiento de sombra), en una limpia,³² en la administración de un remedio de hierbas, una curación, una sobada, un baño, una soplada o una chupada,³³ una tronada (de empacho o de anginas), cargar al enfermo, ensalivarle la cabeza, tomarlo del brazo y jalarlo, acariciarlo, darle una cachetada, etc., que se combinan con rezos, plegarias, ofrendas, etc.

3) **Un pronóstico:** que deriva del tratamiento y que consiste en el seguimiento del enfermo, la observación de su mejoría o de la complicación de su enfermedad, la determinación del número de sesiones de curación, limpias, baños, remedios, etc. que se deben administrar hasta el restablecimiento total del paciente. La finalidad es que la persona vuelva a insertarse en las actividades normales de su vida en un estado de equilibrio (bienestar) que incluye todas las dimensiones de su existencia (física, moral, emotiva, social, etc.)

Existen otras prácticas terapéuticas, como las que realizan en diversas comunidades de la Sierra Otomí tepehua. En estas comunidades, durante la celebración de sus fiestas, al terminar la misa y al retirarse el sacerdote, algunos mayordomos inician un proceso de “purificación”, donde se realizan “limpias” a todas las personas, que se hincan al pie de las imágenes religiosas y van pasando una por una, dejando una cooperación voluntaria y recibiendo a cambio un manojo de flores e hinojos como reliquias, con las que fueron limpiadas. Estas reliquias tienen una función muy importante para la gente, pues alejan los males y protegen a las personas de las calamidades: "sirven pa' hacer limpias y la llevas a tu casa cuando ves una tempestad o una cosa peligrosa, lo pones, lo sacas la reliquia y se retira la cosa mala".³⁴

³² “La limpia, en tanto ritual de curación, cumple con la función de restablecer el equilibrio perdido a causa de la enfermedad, expulsando el agente patógeno causante del mal, como en el caso del mal de ojo, del aire y del daño, o reintegrando la entidad anímica que por diferentes razones se ha extraviado, como en el caso del susto.” Antonella Fagetti, (Compiladora) *Los que saben. Testimonios de vida de Médicos tradicionales de la región de Tehuacan*. México, BUAP – CDI, 2003, pp 3-8.

³³ Hay especialistas en “chupar” los males y luego escupirlos, o bien, en soplar (humo, agua o aguardiente) sobre la parte afectada. En ambos casos, se utiliza el refino (aguardiente) para enjuagarse la boca y que el mal no se le pegue al que realiza la curación, algunas veces se combina el refino con otros elementos, por ejemplo: polvo de haba, al “chupar” una mollera sumida.

³⁴ Don Eleuterio Pérez, 80 años aprox. Testimonio oral. Los Olvera, San Salvador. 2007.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

En el momento crucial de la limpia, las personas le piden a los santos, la solución de sus problemas, salud, lluvias, trabajo, en fin, todo lo que requieren para continuar la difícil vida que llevan. El mayordomo de la comunidad es el que adquiere el poder de curar en nombre del santo de la iglesia.

Un elemento muy importante es el que tiene que ver con las manifestaciones oníricas relacionadas con las revelaciones o los “encargos” que las deidades (Cristo, la Virgen o los santos) manifiestan a los mayordomos, como podemos ver en el siguiente testimonio:

Cuando empecé a ser mayordomo, yo ya no quería cumplir con el encargo, porque se me hacía muy pesado. Entonces, un día soñé que se me aparecía la Virgen, que estaba muy enojada y comenzaba a hacer un aironazo muy fuerte, que tiraba los postes de luz, arrancaba los adornos y destruía todo. Al día siguiente le platicué a mi esposa el sueño que había tenido y ella me dijo que era porque quería dejar el cargo, entonces comprendí que tenía que cumplir aunque fuera muy pesado, porque esa era la voluntad de la Virgencita.³⁵

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas de la Región Oriental del estado de Hidalgo

Los especialistas rituales, refieren constantemente la relación existente entre la experiencia onírica y las prácticas terapéuticas. Las experiencias oníricas se pueden dividir en diversas clases: experiencias oníricas de iniciación, de diagnóstico o tratamiento y de comunicación general con el “mundo otro”.

1) Experiencias oníricas de iniciación:

En esta categoría entran todas aquellas experiencias que les sirvieron a los individuos para convertirse en curanderos, brujos o sanadores, muchos de los cuales, no tenían intención de serlo, pero a través de los sueños, les fue dado el “encargo”, concedido

³⁵ Santiago López, 45 años aprox. Testimonio oral. Santa Ana Hueytlalpan, Tulancingo, 2011.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

el “poder” o transmitido el “conocimiento”, que los llevó a desempeñarse como especialistas rituales.

En la comunidad nahua de Santa Ana Tzacuala, Acaxochitlán, recuperamos el siguiente testimonio sobre el proceso de aprendizaje de las técnicas terapéuticas tradicionales a través de los sueños:

Como que yo veo de mis sueños...cuando yo veo de mis sueños viene un señor y dice: mira ahí están las flores, arregladas, que ya están secos unos, yo hecho agua, ya están bien y me enseña a curar un señor blanco y ¡grandote, grandote! Y un señor blanco, blanco, hasta sus manos bien blancas y me dice mira... y agarra mi mano y dice: mira aquí está, y así le vas a hacer, y de veras como me enseñó y hago así y ya está. Cuando yo voy a curar a un bebé, en mis sueños yo ya sé, o veo antes de mis sueños y después a curar...

Yo voy a hacer de mis propias manos, yo no voy a hacer brujería...y cuando yo lo vi en mis sueños no me dejó ese señor grandote blanco. No me dejó y me llevó donde están esos cazos, pero no como esos cazos que nosotros usamos, yo lo vi cazotes pero grandotes y ahí estaba la gente, estaba gritando, estaba llorando con esos cazos, el hombre y me llevó ese señor y no, ya ni pensé nada. Y gracias a Dios estoy trabajando.³⁶

Otro testimonio es el de la Sra. Natalia Hernández, del Barrio Aztlán en el Municipio de Huehuetla. Ella y su esposo no son católicos, son evangélicos y en cierta forma, están en contra de muchas de las creencias de la gente, pero ella también es considerada como una curandera (sobadora), ella dice que:

En sueños aprendí a curar, yo no sé nada de plantas medicinales, pero, cuando alguien me viene a ver para que la cure, solamente le rezo y le pido a Dios que la cure...A mi marido no le gusta que diga que puedo curar y de preferencia casi no lo hago, pero si alguien me viene a ver y me pide que lo cure de alguna enfermedad, entonces, la encomiendo a Dios y se cura con lo que yo le dé.³⁷

³⁶ Francisca Martínez, 40 años, aprox. Testimonio oral, Santa Ana Tzacuala, Acaxochitlán, 2007.

³⁷ Natalia Hernández, 45 años, aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
 Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Al insistir, con la especialista ritual (sobadora y curadora de huesos, torcidas, etc.), sobre cómo fue ese proceso en el cual “en sueños” aprendió a curar, nos dijo:

Cuando Dios empezó a revelarme que podía curar, empecé a tener sueños, yo me iba, viajaba en mis sueños, empezaba a volar, a volar, a volar y viene mucha gente enferma, enferma así de potestades, a veces cuando voy a ver a una persona enferma, siento la potestad de la muerte, entonces, yo en mis sueños veo esto, y empezaba a caminar, y iba así volando, me elevaba yo volando y empezaba a ver mucha gente enferma ahí, y ví potestad de muertos sobre sus vidas y vi demonios sobre sus vidas, pero él hablaba de un ángel y yo sentí que esa persona me decía, toca aquí, toca allá, no tengas miedo y yo me acuerdo que empezaba a hablar en un idioma diferente, que, que no era mi lengua, empezaba a hablar y tocaba a las personas y las cosas malas caían de sus cuerpos y otra, y pasaba otra, y hay veces que me detenía yo porque había algo tremendo que como un muro, se oponía, pero con la ayuda de esa persona, fue que lográbamos pasar, traspasar el muro, o sea, pasábamos como por una puerta y entonces cuando ya iba a ver una persona, como que mis ojos se cerraban y empezaba a ver lo espiritual y hacía lo que tenía yo que hacer y para gloria de Dios, se levantaba. O sea, fue una cosa que me paso a través de sueños. Y a veces me decía, ¿yo?, ¿por qué yo? Porque es una responsabilidad, por qué no otra persona, que sepa de huesos, que haya estudiado, que haya leído, ¿por qué yo?, yo ni primaria terminé, ¿Por qué yo?³⁸

2) Experiencias oníricas de diagnóstico o tratamiento.

Algunas veces, los sueños de los especialistas rituales, sirven para saber, de qué está enferma la persona, o qué le está causando daño. En tales casos, normalmente, también a través de sueños, se les revelan los tratamientos que deben aplicar para liberar a las personas del mal que los aqueja. Como dice, la Sra. Natalia: “a veces, hasta se me revela en sueños el remedio que tengo que darle, y se curan, pero yo sé bien que no soy yo, se curan por la voluntad de Dios”.³⁹

³⁸ Natalia Hernández, 45 años, aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

³⁹ Natalia Hernández, 45 años, aprox. Testimonio oral, Barrio Aztlán, Huehuetla, 2007.

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

En otras ocasiones, no es el curandero el que sueña, sino el propio enfermo quien, a partir de su sueño, da la pauta para el diagnóstico y para el tratamiento, como refieren las Sras. Lupita y Lucía, de la comunidad de Acaxochitlán:

Fui a lavar cuando ya estaba lloviznando y salió el sol, yo estaba lavando, lavando, lavando y cuando hizo solecito y el agua y cuando veo el agua como burbujitas, como espuma y cuando lo veo cómo hacía jaahhhh!!! Como hizo el arcoíris yo creo que ese hizo así jaahhhh!! Y lo veo que se para y se fue a parar a otro árbol, como de aquí a donde esta ese encino, bien colorcito, bien colorcito y shoquioso, pero shoquioso, hay dios mío yo mejor me tape, olía feo como a shoquía y entonces me tape mejor mi boca y ya nada más estuve lavando con una mano. Y luego es en la noche, luego lo soñé que un muchacho y una muchacha, bien muchacha, bonita y tiene el ese, el arcoíris así en su cabeza, está parado y me dijo la muchacha eres cochina, eres quién sabe qué tanto me dijo, dijo, no te quieres ir con nosotros, pues entonces vas a ver y que me da una cachetada, enton's me desperté, le digo mamá, mamá, hay me levanto, iba yo corriendo con mi espanto. Y después pues lo buscaron un brujo, para lo fueron a dejar, huevos, papel, quién sabe qué tanto lo fueron a dejar, también istafiate, o como se llame, en el agua a donde estaba yo lavando... Yo tenía calentura, estaba temblado, temblando, pero hasta que fueron a dejar eso, ya luego me compuse, ahora me da miedo cuando lo veo al ese, al arcoíris, me da miedo, porque jala a veces, aquí en el río.⁴⁰

En este relato, se observa el temor que causa a los habitantes nahuas de la región de Acaxochitlán, el agua y un elemento, particular, asociado con ella: el arcoíris, (que se presenta como una entidad divina femenina, maligna⁴¹) posiblemente relacionada también con la Señora del agua.

En los cuerpos acuáticos, como el río o una laguna, los otomíes y los tepehuas de Tenango, San Bartolo y Huehuetla, consideran que habita la “mujer del agua” (*sumpo tehe*), también conocida como la *hmuthe* (diosa del agua) quien puede cambiar su silueta

⁴⁰ Sras. Lupita y Lucía, 38 y 40 años, aprox. Testimonio oral, Acaxochitlán, 2004; Proyecto Fomix.

⁴¹ Gabriel Espinosa Pineda, “El aspecto masculino del arcoíris prehispánico”. *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, México, Nueva Época, Vol. 15, Núm. 43, mayo/agosto, 2008, pp. 159-184.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

de mujer-pájaro por la de una criatura acuática semejante a la “Sirena”. Todos los grupos coinciden en reconocer a la *hmuthe* el poder para detener las lluvias al final del tiempo de aguas, sin embargo, se le teme profundamente porque si se enfurece puede provocar sequías, lluvias torrenciales y pérdida de cosechas, además, seduce y se lleva a los hombres o niños que se acercan a las fuentes de agua y también puede despojar de su alma o su “sombra” a las personas. A este padecimiento, llaman las personas de Acaxochitlán “comido de río”.⁴²

Para tal padecimiento, lo recomendable es hacer una ofrenda al río, exigiéndole la devolución de la sombra (el alma) del enfermo. La pérdida del alma puede deberse a un susto muy fuerte o a la acción de una fuerza sobrenatural como un mal aire nocturno, el arcoíris, el espíritu (ánima) de un muerto, o bien, porque su espíritu haya sido “atrapado” por el “señor del monte” o por la “señora sagrada del agua” (la sirena). En estos casos, se sufre una pérdida de la sombra y se requiere de la intervención de un especialista, curandero o chaman (*bädi*) que vaya a buscar y a levantar la sombra del enfermo. Para tal efecto, se hacen ofrendas al monte, al agua, o bien se va al lugar donde ocurrió el incidente y se busca la sombra del enfermo llamándola a gritos. Una vez que el especialista ritual ha levantado la sombra, se la reintegra al enfermo a través de una o varias limpias y el enfermo sana. De acuerdo con Roberto Williams:

En ésta y en cualquier limpia ‘se habla con los muertos’, con las ánimas de los difuntos anónimos que pudieran haber intervenido para causar el espanto. Este acto se llama limpia para traer la sombra...Aquí se trata de la existencia de difuntos o aires malos que vagan por el monte y son los que causan la caída (el susto). Reconocen que una persona está espantada si muestra el ánimo decaído. El espíritu ha abandonado su cuerpo y procede levantar la sombra. Una señora nos relata los síntomas del espanto: ‘dolor de barriga, no tenía apetito para comer. Muy desmayada, muy suelta, como aguada. Duró cuatro meses. Con la limpia se me quitó’...Los elementos que pueden robar la sombra son el fuego, el agua, la tierra. Son elementos animados...En el pensamiento tepehua la sombra puede abandonar al individuo viviente por un corto periodo. Ese abandono es el aviso de

⁴² Beatriz Ramírez, Comunicación personal, colaboradora del proyecto Fomix, 2007.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

*la muerte si no se reintegra la sombra a su forma. De ahí el cuidado, la preocupación por levantarla cuando el individuo se ha espantado, o recuperarla cuando se encuentra grave por la intervención de los difuntos.*⁴³ Por último, tenemos las:

3) Experiencias oníricas de comunicación con el “mundo otro”.

Para los *badi* (chamanes) o curanderos de la Sierra otomí-tepehua, la asociación de los sueños con lo nocturno es suficiente para considerarlos peligrosos, aunque los sueños forman parte de los instrumentos del diagnóstico y del pronóstico médico, pero también, forman parte de un sistema de comunicación con el ámbito divino. De acuerdo con Galinier (1990):

*El principio de inversión es una de las claves de la representación otomí del espacio y tiempo. Existe en el plano espacial...una oposición significativa entre el mundo de los humanos (arriba) y el de los ancestros (abajo). Se trata de dos universos adyacentes, de cualidades opuestas. Digamos más bien que forman un par de oposiciones cuyo término medio lo constituyen los humanos...el sueño es, a fin de cuentas, el discurso del Otro, del “doble” de nosotros mismos. El hombre intercambia su discurso del tiempo diurno contra el de los ancestros, el de los dioses...El enunciado del sueño no es más que la formulación engañosa de un acontecimiento por venir, cuyo “verdadero” significado está en la profecía. Para esto, todo enunciado de sueño es por definición indisociable de la predicción que lo acompaña...En el centro de las preocupaciones otomíes sobre los sueños se adivina la presencia obsesiva y familiar de la muerte.*⁴⁴

Esta presencia tan significativa de la muerte, en la vida de los habitantes de la Sierra otomí-tepehua, se advierte en el culto que realizan en la comunidad de Pie del cerro, perteneciente a San Bartolo Tutotepec, donde se venera a “las animitas”, espíritus de los difuntos que mantienen comunicación con los vivos, justamente a través de los sueños.

⁴³ Roberto Williams García, *Los tepehuas*. Xalapa, México, Universidad Veracruzana. 2004, pp. 141-143.

⁴⁴ Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, CEMCA-INI-UNAM. 1990, pp.205-206.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onórica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
 Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

El encargado de las animitas es don Lencho (Lorenzo Cordero) a su cargo se encuentran las animitas, pero las presta a lo largo del año, pues se cuenta con 12 mayordomos, uno por cada mes del año, los lunes de cada semana se va a visitar a las animitas en el domicilio en donde se encuentren y las acompañan con rezos y alabanzas dedicadas específicamente a las ánimas, la fiesta de adoración es completamente de carácter católico y al finalizar el mes de estadía en dicho lugar, tanto el mayordomo que las despide, como el mayordomo que se hará cargo de las animitas el próximo mes, realizan algunos rituales: el mayordomo que es el encargado de su cuidado, tiene la tarea de mantener iluminadas a dichas animitas con veladoras, estas veladoras, según comentarios de don Lencho, son las que les permite a las animitas continuar activas y procura mantener copal para ellas, también como es tradición en la fiesta de Todos Santos (día de muertos), se les pone una ofrenda que consiste en colocar en el altar lo que en vida les gustaba comer a los antepasados de la familia con la que se encuentran, lo cual es muy curioso ya que las animitas son objetos de culto por medio de los cuales, la familia del mayordomo tiene el contacto y la facultad de ayudar a sus familiares difuntos a encontrar el descanso en la otra vida.

La señora Longina, otra organizadora de la celebración de las animitas en la comunidad de Pie del cerro, comenta que normalmente **las animitas se hacen presentes por medio de sueños** que es en donde ellas tienen la oportunidad de comunicarse con sus familiares y **por medio de los sueños piden lo que les hace falta** asimismo, los mayordomos en turno y sus familiares piden por las almas de sus difuntos esperando que lleguen a alcanzar la gracia divina. Doña Longina también ha sido participe de las mayordomías y conoce bien lo que se tiene que hacer para hacer sentir bien a las animitas mientras se encuentren con ella; menciona el uso que se le da a ciertas plantas que se dan en el lugar, así como otras ofrendas realizadas a los “señores” o “señoras” (divinidades conocidas también como los “dueños”), este se hace con flores que se arrojan al agua, al fuego, a la tierra, etc., y cómo estas deidades se pueden enfadar si no se cumple con dichas ofrendas, también señaló que ciertos personajes (especialistas) se encargan de realizar algunos ritos y cuenta que **muchas veces estas personas pueden ver a través de sueños,**

Sergio Sánchez Vázquez

*La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

ciertos males futuros en algunas familias, lo que les permite prevenir dichos males o simplemente estar preparados para ello.

Al parecer, cada vivienda cuenta con un altar ya sea para recibir a las animitas, o simplemente como una capilla familiar, nos mostró en el suyo unas caritas (arqueológicas) encontradas cerca del lugar, así como rocas zoomorfas, y una muy peculiar, con la imagen de la Virgen de Guadalupe, que reciben culto en la parte baja del altar, también a la entrada de su casa, tiene unas grandes rocas, que resguardan la entrada, una con un lazo amarillo con un moño y las otras dos con veladoras a sus pies y al ver nuestra curiosidad, nos explicó que:

Aquella gran roca con el lazo amarillo, es la roca de la abundancia la cual se presentó en sueños de uno de mis hijos, en dicho sueño, la roca le pedía ser removida de su lugar original y llevada a su casa, por lo cual fue trasladada y ahora se encontraba en la entrada de su morada, las otras dos grandes rocas eran “santos” y tienen una historia similar, una de ellas se presentó como Santa Lucía y la otra como otro santo, por lo que esas rocas representan protección y abundancia para nuestra familia.⁴⁵

De este modo, podemos ver, cómo los sueños, son un vehículo de comunicación entre los “seres divinos” y los hombres, ya sea por medio de especialistas rituales, encargados del culto, o bien, de cualquier persona, pero lo que estos “seres divinos” dicen, debe ser atendido, si no se quiere caer en desgracia.

Reflexiones finales

En este recorrido por la cosmovisión, las experiencias oníricas y las prácticas terapéuticas de algunos pueblos indígenas de la Sierra otomí-tepehua del estado de Hidalgo, hemos podido constatar la estrecha relación existente entre las concepciones que éstos tienen sobre el mundo natural/sobrenatural y la acción, que consideran, ejercen las fuerzas divinas sobre ellos. La cosmovisión, como sistema de ideas, valores y creencias que permite a los hombres tener una visión estructurada del mundo, en la que encuentran su lugar y un modo coherente de actuar en él, permea la conciencia de algunos grupos

⁴⁵ Sra. Longina, 50 años, aprox. Testimonio oral, Pie del cerro, Tutotepec, 2018.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.
Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

étnicos del estado de Hidalgo, específicamente de los otomíes (*N'yu-hu*), nahuas y tepehuas, de la Sierra otomí-tepehua. De tal manera que, el mundo que ellos perciben, está regido por fuerzas naturales, sobrenaturales y divinas que condicionan su actuar. Estas fuerzas se manifiestan a través de la actividad onírica, en donde los “especialistas” encuentran las bases que rigen sus acciones. Es de destacar, la tipología de los sueños que hemos propuesto,⁴⁶ que por supuesto, sólo es tentativa, pero que permite vislumbrar el carácter de la experiencia onírica de los especialistas rituales, pues los sueños pueden ser iniciáticos, de diagnóstico y tratamiento en caso de acciones terapéuticas, o de comunicación con el mundo otro, lo que les permite una vinculación con lo sagrado, con lo divino y con los muertos, convertidos en antepasados. Pero, para los habitantes de la Sierra otomí-tepehua el significado de los sueños no se restringe sólo a los especialistas; de acuerdo con Galinier (1990), muchos significados son conocidos por todos y las diferencias individuales residen en el número de símbolos identificables.

Lo más importante es el sentimiento –compartido por todos los miembros de la comunidad- de que el universo posee propiedades semánticas: todos los acontecimientos, discursos, símbolos, deben significar algo...la concepción del sueño, es percibido como lenguaje de muerte. La denominación de los sueños es ti, radical cuya presencia es comprobada en el lexema iti, “embriaguez”, y que denota una experiencia de comunicación con lo sagrado...el sueño y lo sagrado se confunden en una misma unidad conceptual...Para los badi, los sueños forman

⁴⁶ Otras tipologías han sido propuestas, por ejemplo, la que Duvignaud, Duvignaud y Corbeau (1981) enuncian: “Si, como puede pensarse, la sociedad está en el hombre, tanto como el hombre está en la sociedad, las dramatizaciones oníricas...serían otra forma de escogerse a sí mismo en la trama de una vida colectiva, y de superar sus determinismos mediante una visión utópica...La distinción...entre “sueños representativos” y “sueños interpretativos” se orienta en ese sentido: representativos, los sueños que utilizan el material de la vida cotidiana; interpretativos, los que tratan, mediante una ficción, de modificar su experiencia.... Otra proposición consiste en considerar como un “todo” al sueño y a la palabra despierta que lo formula; aquí no se separan la trama original, el relato que la revela, los fantasmas inconscientes, los fantasmas más o menos conscientes y las ficciones que renuevan y prolongan, de una noche a otra, la experiencia fabulada...” Jean Duvignaud, Francoise Duvignaud y Jean Pierre Corbeau, *El banco de los sueños. Ensayo antropológico del soñador contemporáneo*. México. Fondo de Cultura Económica. 1981, pp.16-17.

Sergio Sánchez Vázquez

La experiencia onírica en las prácticas terapéuticas: cosmovisión y ritualidad en la región oriental del estado de Hidalgo, México.**Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

*parte de sus instrumentos de diagnóstico y del pronóstico médico, por lo que son relatados por los mismos pacientes.*⁴⁷ (Galinier, 1990:199-200)

Así, para los pobladores de la Sierra, el sueño es una de las manifestaciones de la palabra de los dioses, que se expresa por una referencia insistente a la muerte, o de manera menos evidente, a acontecimientos, acciones o desórdenes sociales relacionados con transgresiones morales que pueden enfermar e incluso llegan a conducir a la persona a la muerte, expresan también órdenes terminantes que, si no son ejecutadas, tendrían como resultado un acontecimiento fatal. Los sueños, en efecto, son el vínculo de comunicación con lo sagrado: con los dioses y con lo sobrenatural; a través de experiencias oníricas, los especialistas rituales, mayordomos de las fiestas y curanderos de las comunidades, reciben poderes y “encargos”; el significado de los sueños es asunto de vital importancia para el restablecimiento de la salud, es la “palabra de los dioses”, y esa no se puede ignorar, ni desobedecer. Quienes han recibido su don o su encargo tienen el poder de realizar acciones terapéuticas en contextos rituales, así, las curas y las limpiezas, los rituales, las ofrendas, etc. forman parte de una cosmogonía sagrada en la que viven los grupos nahuas, otomíes, y tepehuas del estado de Hidalgo.

⁴⁷ Jacques Galinier, *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México. CEMCA-INI-UNAM. 1990, pp.199-200.