

Luis Francisco Sánchez Fonseca

Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo

Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

**LOS SUEÑOS, LOS MITOS Y LAS PIEDRAS EN EL PENSAMIENTO HÑÄ-HÜ
EN EL VALLE DEL MEZQUITAL, HIDALGO.**

**THE DREAMS, THE MYTHS AND THE STONES IN THE HÑÄ-HÜ
THOUGHT IN THE VALLE DEL MEZQUITAL, HIDALGO.**

Luis Francisco Sánchez Fonseca.

Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

ORCID: 0000-0001-9132-5465

Resumen: En esta investigación se analizan elementos simbólicos, trascendencias discursivas, así como la concepción del imaginario *hñä-hñu*, el cual se complementa entre la imagen simbólica de piedras sagradas, los mitos de creación, el relato onírico y su cosmovisión, todos estos elementos se consideran como categorías fundamentales que permiten entender el complejo cultural de dicho grupo.

Palabras clave: Sueños, mitos y piedras sagradas.

Abstract: In this research about symbolic elements, discursive transcendence, as well as the conception of the *hñä-hñu* imaginary are analyzed, which is complemented by the symbolic image of sacred stones, creation myths, the dream story and its worldview, all these elements are considered as fundamental categories that allow us to understand the cultural complex of said group.

Keywords: Dreams, myths and sacred stones.

DOI: <https://dx.doi.org/10.12795/Temas-Americanistas.2020.i45.08>

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Los otomíes se nombran a sí mismos *hñä-hñu*, que significa “los que hablan otomí”, este grupo cultural habita en el Valle del Mezquital¹, una macroregión y una de las áreas culturales que se encuentra en el estado de Hidalgo². En esta investigación se analizan las principales características de las creencias religiosas pertenecientes al grupo otomiano *hñä-hñu*, asimismo, se exponen elementos relacionados con su cosmovisión los cuales giran en torno a piedras consideradas sagradas, antropomorfizadas y zoomorfizadas por dicho grupo cultural, llamadas *Cangandhos*,³ Ídulos,⁴ San Juanes⁵ y *Wemas*. Estas piedras en cuanto su aspecto físico y morfológico no han sido manipuladas por el hombre, cuentan con distintas capacidades sobrenaturales, como la comunicación onírica, el don de curar o enfermar, la protección de tierras de labranza, la ubicuidad y la atracción de

¹Cfr. Beatriz Moreno, *Otomíes del Valle del Mezquital*. México: Ediciones CDI, 2006, pp. 27.

² El Valle del Mezquital, en el estado de Hidalgo, México abarca los municipios de Nicolás Flores, Tecozautla, Tasquillo, Ixmiquilpan, El Cardonal, Huichapan, Alfajayucan, Santiago de Anaya, Nopala, Chapantongo, Chilcuautla, Mixquiahuala de Juárez, Francisco I. Madero, San Salvador, Actopan, Tepetitlán, Tezontepec, Tetepango, Ajacuba, El Arenal, Tula de Allende, Tlaxcoapan, Atitalaquia, San Agustín Tlaxiaca, Tepeji del Río, Atotonilco de Tula, Progreso de Obregón y Tlahuelipan.

³ El término en plural *Cangandhos*, responde a la españolización de la palabra *Kangandho*, dentro del idioma *hñä-hñu* el artículo para señalar el plural es *Yä* de tal modo sería *Yä Kangandho*, que deriva de la palabra *k'angi* = verde, *dho* = piedra, *Cangandho* = piedra verde sagrada. Al *Cangandho* se le considera una piedra sagrada con características antropomórficas y zoomórficas similares a los Ídulos y los San Juanes, se pueden encontrar en cuevas y vincular con piedras golpeadas por rayos, asimismo, se ocupan para la protección de terrenos, cultivos, casas, objetos materiales, familias y para la propiciación de buena ventura, salud o enfermedad e infortunios, algunos se encuentran al pie de los árboles, en casos específicos sus poseedores nunca los han visto pero los ofrendan tanto ellos como personas externas, otros más se mantienen en casa con la familia, cabe señalar que así como un *Cangandho* puede curar, también puede enfermar, la curación a esa enfermedad se encuentra en el poder de una piedra con las mismas características, pero en manos de otro especialista ritual o *xädi*, hecho que demuestra la dualidad en sus acciones simbólicas así como su participación en la actual medicina tradicional *hñä-hñu*. Cfr. Luis Francisco Sánchez, *Cangandhos, Ídulos y San Juanes: piedras sagradas en el Valle del Mezquital, Hidalgo*, Secretaría de Cultura Federal, México, 2020, pp. 33.

⁴ Cualquier equivalencia lingüística con el denominativo “ídolo”, en el sentido antropológico del término, es solamente referencial ya que en esta investigación se señala la referencia etnolingüística del Ídulo tal y como se recolectó en campo, es decir la asignación del término a una piedra con características especiales y con la cual se mantienen relaciones de reciprocidad, veneración y divinidad. En este contexto el denominativo Ídulo hace referencia a una piedra divinizada, con una textura reflejante; algunas, las que se consideran niñas cuentan con detalladas formas circulares y las piedras consideradas como niños cuentan con bordes y con una superficie accidentada, que sin embargo sigue manteniendo ese brillo que parecen reflejar, pueden ser de diversos colores como negras, azules, blancas, rojas, verdes, grises o café, entre otros. *Ibidem*, pp. 66.

⁵ Esta denominación hace referencia a piedras con las mismas características antropomórficas y zoomórficas antes mencionadas y a los “espíritus” sagrados de adultos, pero sobre todo de niños muertos sin bautismo que habitan en las piedras, moran en los cerros y los ríos, y atraen la lluvia. Se cree que los espíritus que viven en estas piedras mantienen una relación estrecha con el santo católico llamado San Juan Bautista; debido a que la mayoría de estos espíritus murieron sin ser bautizados. *Ibidem*, pp. 75.

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

buena ventura o infortunios, representan entidades sobrenaturales deificadas y llevan consigo una esencia divina relacionada con sus antepasados, también se cree viven entre los seres humanos con características corporales de enanos habitando en las cuevas, tierras de labranza, manantiales o simplemente en el monte.

Se tiene la creencia de que estas divinidades toman como habitáculo a los santos San Sebastián, en Xuchitlán, San Salvador y el Niño de Portezuelo, en Tasquillo, Hidalgo, en este caso particular los santos son portadores de estas piedras y el culto que se rinde a los mismos se encuentra regido por un conjunto de creencias que crea un vínculo de organización y condiciona la vida de los actores involucrados. Por otro lado, se analizan piedras emparentadas entre sí, llamadas *Wemas* y relacionadas con la Virgen de la Ferrería, en Nicolás Flores, Hidalgo, las cuales mantienen un vínculo mitológico con los *Cangandhos*, Ídulos y San Juanes, así como referentes oníricos y simbólicos. Relatos recabados a través de distintos colaboradores, señalan la existencia de una generación anterior a la humanidad, una población de gigantes que después de un diluvio que arrasó con su comunidad, se mantienen atrapados y petrificados en las montañas y las cuevas, siendo posible identificar los rostros, algunas veces santos de la religión católica y los huesos atrapados en las piedras, mediante su representación antropomórfica en cerros, cuevas o piedras de gran tamaño como lo es la Virgen de la Ferrería en Nicolás Flores, Hidalgo. A dichos seres o también llamados “los ancestros antediluvianos” o *wemas* se les reconoce como creadores de las grandes construcciones antiguas iglesias y pirámides.⁶

⁶ Cfr. Jacques Galinier, *Pueblos de la Sierra Madre*. INI, México, 1986, pp. 447-448. Sergio Sánchez Vázquez, “*Wemas y cangandhos: Limpias con piedras en el Valle del Mezquital, Hidalgo*”, en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman (Cord.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los ritos agrícolas, México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 289-303. Patricia Fournier García, “Gigantes alfareros y enanos: mito y cosmovisión mesoamericana entre los *hñahñu* de la región de Tula, Hidalgo”, en *Dimensión Antropológica*, Año 8, Vol. 21, enero-abril 2001, p. 71-84.

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Referencias morfológicas de los *Cangandhos*, Ídulos y San Juanes. Fotografía de Luis Francisco Sánchez, 2019.

En este escenario se propone que la construcción de la mitología otomiana *hñä-hñu* surge de una estructura simbólica y onírica que representa significados primigenios, cuyo origen se remonta a la creación de su propio grupo cultural, incluso a la creación de su propio lenguaje, con la característica principal de que no tiene autor, siendo el único mecanismo que se tiene para comunicar ese relato la memoria de cada uno de los narradores y sus habilidades narrativas. No es de dudarse que la comunicación de distintas narraciones pueden transformarse en un puñado de historias similares las unas con las otras, cuyo contenido se alejaría más de la historia inicial a medida que cada narrador individual añade pequeños cambios, ya que la memoria colectiva nunca es una copia exacta de los hechos que originan el recuerdo, sino una reconstrucción, casi siempre, inconsistente de un acontecimiento pasado, sin embargo, dentro de las distintas narraciones existe una correlación en la cual se pueden identificar los principales elementos del mito de creación para los *hñä-hñu*, así lo menciona Fernando Díaz:

*En las piedras vive nuestra esencia, ellas salen de sus cuevas o ríos para cuidarnos y bendecir nuestras tierras, han estado aquí antes que nosotros, son nuestros antepasados con los cuales podemos comunicarnos a través de sueños y ofrendas, les pedimos que sigan aquí, que no nos olviden.*⁷

⁷ Fernando Díaz, testimonio oral, Chilcuautla, Hidalgo, 2016.

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Virgen de la Ferrería, Nicolás Flores, Hidalgo.⁸ Fotografía de Luis Francisco Sánchez, 2019.

En dicho contexto el acto mismo de la narración da una nueva vida al relato del mito, lo que implica en este trabajo etnográfico que pasadas unas cuantas generaciones se encuentren narradores que explican historias o relatos muy diferentes pero que mantienen una extraña similitud que delata su origen común. Aun así, dichas variantes por parte de los narradores no son totalmente arbitrarias, ya que cada narración cuenta con una coherencia interna, es así como surge el mito de dichas piedras entre los *hñä-hñu* y mantiene su legitimización a través de sueños tanto individuales como colectivos. Todos los colaboradores, portadores, poseedores y especialistas rituales o *xädí* en el Valle del Mezquital que mantienen un vínculo con dichas piedras sagradas o santos referentes, señalan el mismo sueño interconectado con dichas piedras: “enanos” o “personas pequeñas en cuevas” y “mantos acuíferos”, lo que implica una relación onírica entre los mitos y la construcción del pensamiento *hñä-hñu*, una simbiosis que se mantiene vigente a través de los sueños. Se puede decir que la construcción del conocimiento *hñä-hñu*, a través de los sueños, da vida a sus propios mitos.

Para este grupo otomiano todos los seres que habitan los diferentes espacios oníricos y temporales son parte de un mismo universo o cosmos y juegan un papel importante en él. Su cosmovisión puede dar cuenta de ello, desde la realización de una

⁸ Esta Virgen cuenta con elementos simbólicos que refieren a la Virgen de Guadalupe y a los antepasados otomíes llamados *Wemas*.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

misa en torno a un santo, hasta el culto y peregrinación hacia cuevas sagradas, todas estas acciones integran estructuras que permiten tejer símbolos y elementos oníricos, con referentes judeocristianos y mesoamericanos, asimismo, generan una dinámica de interacción entre diferentes entidades naturales y sobrenaturales, existentes en una sola realidad material con mutaciones etnográficas particulares. De este modo, entre los *hñä-hñu* se crean diversas maneras de reinterpretación y reelaboración simbólica que acumulan distintas creencias sobre la relación de las piedras sagradas con los hombres y los sueños. Es así que, como no existe la versión única de un relato de las mismas; las versiones y modificaciones dependen de los narradores y de sus cambiantes contextos geográficos e históricos, generando una plasticidad en los términos asignados a cada una de las piedras consideradas sagradas.

Se puede mencionar que toda versión de una historia o de un mito constituye una nueva interpretación, sin embargo, el conjunto de las versiones recabadas da como resultado el relato al interior de éste, en el caso de la cosmovisión otomí *hñä-hñu*, se considera que cada versión puede ser vista como una secuencia de diversos referentes mitológicos. Julio Amador Bech señala que “todo mito es una secuencia sucesiva de versiones superpuestas y entremezcladas y no existe mito alguno en estado de pureza original”.⁹ De manera que lo que se desarrolla en esta investigación es fruto de la tradición oral *hñä-hñu*, donde mediante un cúmulo de diversas versiones, interpretaciones y modificaciones con el paso del tiempo ha venido a formar parte del cuerpo mitológico que gira en torno a estas piedras consideradas sagradas. Es necesario señalar que en esta investigación las narrativas oníricas a través de la tradición oral no solo han permitido la recolección de datos etnográficos, sino que han sido el principal instrumento para la preservación de la mitología otomiana *hñä-hñu*, así como también de los elementos más significativos de su cosmovisión y todo el conjunto de conocimientos que lo componen.

Pese a que la intención de este trabajo no es analizar la interpretación de los sueños de un grupo cultural, sí es la de relacionar un factor común antes señalado entre los símbolos oníricos de la mitología otomina *hñä-hñu* y su tradición oral. Ya que en el

⁹ Julio Amador Bech, *Cosmovisión y cultura Tradiciones míticas de los o'odham: su relación con el entorno natural y la vida social*. México: UNAM, 2001, pp. 25.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

fondo no se interpreta el sueño en sí mismo, sino la narración del sueño, que implica la transformación de la experiencia característica en el lenguaje simbólico: “personas pequeñas”, “cuevas” y “mantos acuíferos”. Respecto a las “cuevas” como elemento simbólico Silvia Limón advierte que “los mexicas remontaban su origen a unas cuevas. Con ello establecieron su procedencia directamente de la Tierra”.¹⁰ Bajo este panorama se considera que las cuevas han tenido un simbolismo en los pueblos originarios relacionado con el espacio de origen del ser humano, con lo suprasensible y han sido retomados como lugar de manifestaciones rituales al agua y lo femenino. Linda Manzanilla menciona que para los pueblos prehispánicos las cuevas tuvieron una pluralidad de significados:

Rrefugio, sitio de habitación, boca o vientre de la tierra, inframundo, espacio fantástico morada de los dioses del agua y los de la muerte, recinto funerario, lugar de ritos de linaje y de pasaje, observatorio astronómico. En el México prehispánico, las oquedades naturales (túneles, abrigos rocosos, cuevas) estuvieron íntimamente ligadas a la religión y a la mitología. Varios mitos refieren la creación del sol y de la luna haciéndolos surgir de una cueva. En otros, la humanidad complementa a ciertos grupos (por ejemplo, las siete tribus de Chicomóztoc) que emergieron del interior de la tierra. Los alimentos mismos fueron obtenidos del mundo subterráneo cuando Quetzalcóatl robó el maíz a las hormigas.¹¹

Si se retoman las referencias históricas respecto a estos antepasados o seres mitológicos del pueblo otomí se puede citar a Pedro Carrasco quien menciona que el dios más importante para los otomíes fue:

Otonteuctli (Señor de los otomíes) o también llamado Cuecuex, no es más que el nombre de los muertos deificados: según Sahagún a los muertos varones se les hablaba como a dios y se les llamaba Cuecuex, y a las mujeres muertas se les llamaba Chamotzin. Otonteuctli se nota de manera particular en el Códice de

¹⁰ Silvia Limón, *Las Cuevas y el mito de origen*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, pp. 75.

¹¹ Linda Manzanilla, *Las cuevas en el mundo mesoamericano*. México: UNAM, 1994, pp. 59-66.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Uamantla. Entre otros sucesos en el códice Uamantla se representa la migración de un grupo otomí y en un fragmento está pintada la cueva de donde salen los migrantes. Dentro de ella figuran un hombre y una mujer. Él no es otro que Otonteuctli como se comprueba por la pintura facial negra sobre el color natural de la piel. Ella es Xochiquetzal, u otra diosa semejante, identificable por el penacho de pluma. Seler que estudió este fragmento pudo leer una leyenda que dice toquiz (a) yah n oztoc: esta es la cueva donde procedemos. Ahora bien, Xochiquetzal es la diosa joven de la tierra y de la luna, de manera que esta pareja de cueva es la misma que la del Padre Viejo-Madre Vieja, en un nuevo aspecto de dioses jóvenes antepasados de la tribu, formada mediante el proceso explicado. Hemos visto que Otonteuctli, bajo sus diferentes nombres, Otonteuctli, Ocoteuctli, Xocotl, Cuecuex es el dios principal de todos los otomianos: Es el dios de los otomíes, según Sahagún que no nos dice de qué región son los otomíes que describe. El Códice de Uamantla lo señala como dios de los otomíes tlaxcaltecas, y seguramente pensaban en Otonteuctli los otomíes de Tototepec que dijeron al P. García que adoraban a sus antepasados. Xochiquetzal (Quetzal de flores) diosa joven derivada de la Madre Vieja.¹²

Alfredo Chavero indica que por costumbre el pueblo otomí fue troglodita. “No solamente en los jeroglíficos vemos a los otomíes y a los chichimecas como habitantes de cuevas, sino que por donde quiera, en nuestro mismo Valle, se encuentran en las cavernas señales inequívocas de su antigua habitación”.¹³ Desde este punto de vista, el mito de origen relacionado con la migración de una cueva por parte de los otomíes, proporciona el lenguaje religioso al que refiere esta investigación, así como la estructura general de significación y ritualidad actual, del mismo modo las narrativas de sueños individuales y colectivos otorgan a través de la tradición oral una legitimización mítica relacionada con los elementos simbólicos antes señalados. En suma, el contenido del mito de creación *hñä-hñu* es resultado de una regulación de la memoria colectiva en este grupo

¹² Pedro Carrasco, *Los otomíes: cultura e historias prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, UNAM, 1950, pp. 138-146.

¹³ Alfredo Chavero, *México a través de los siglos*, Volumen primero. México: Imprenta Gustavo S. López, 1940, pp. 66.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

cultural que depende del recuerdo de cada uno de sus integrantes, del contexto social y del escenario de la narración.

Desde el punto de vista del grupo otomiano *hñä-hñu* los sueños se encuentran en una inmensa región etérea donde es posible vincularse con las divinidades, así como, con sus antepasados identificando elementos simbólicos propios de su estructura mitológica, de igual forma identifican en los sueños una forma de comunicación sagrada con entidades suprasensibles. Sigmund Freud señalaba que el proceso de simbolización o el proceso de constitución de los significantes que daba lugar a la formación de los sueños se nutría de dos fuentes: “las experiencias más o menos inmediatas del individuo y las experiencias ancestrales”. De igual forma planteó una teoría interpretativa según la cual “el sueño era un mensaje simbólico producido por el inconsciente, siendo esta la primera analogía entre el mito y el sueño”.¹⁴

Dentro de las superanimaciones realizadas por este grupo cultural se identifican narraciones oníricas individuales y colectivas que refieren escenarios habitados por sus divinidades relacionadas con piedras sagradas como los *Cangandhos*, *Ídulos*, *San Juanes* y *Wemas*, términos que se utilizan para designar diversas piedras consideradas sagradas y emparentadas entre sí, diseminadas en un territorio muy vasto comparten elementos culturales sumamente significativos: un sistema mitológico común con variantes locales menores, rituales cíclicos, usos terapéuticos y propiciatorios, así como sistemas comunes de prácticas rituales y de medicina tradicional.¹⁵ En esta asociación onírica relacionada con el panpsiquismo, es decir, la idea de que todo tiene mente, se propone que dentro del pensamiento *hñä-hñu* existe un inconsciente onírico relacionado con elementos simbólicos ancestrales, el cual mediante distintas y repetidas narraciones fundamenta y legitima una relación simbiótica e histórica entre ambos, es decir, las narraciones oníricas legitiman y mantienen vigente un mito de creación, a través de los relatos y la tradición oral de dicho grupo cultural.

¹⁴ Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, Madrid: Akal, 2013, pp. 37-69.

¹⁵ Cfr. Luis Francisco Sánchez, *Cangandhos, Ídulos y San Juanes: piedras sagradas en el Valle del Mezquital, Hidalgo*, Secretaria de Cultura Federal, México, 2020, pp. 32.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Es el análisis de estas manifestaciones externas donde el estudio de la mitología otomiana *hñä-hñu* del Valle del Mezquital juega un papel clave. Tal y como lo había planteado Freud, “en el inconsciente del individuo se puede encontrar, el contenido de sus experiencias individuales y de las experiencias ancestrales de la humanidad, es decir, la infancia del individuo y la infancia de la humanidad”.¹⁶ Jung bautizó con el nombre de “inconsciente colectivo” al sector compartido del inconsciente que almacena las experiencias ancestrales de la humanidad. En palabras de Jung “a diferencia del inconsciente individual, que se adquiere a través de las experiencias vividas, el inconsciente colectivo es una plataforma común, compuesta por arquetipos que modelan nuestra individualidad”.¹⁷

En suma, Jung propone que “existe una serie de experiencias psíquicas, imaginarios y símbolos, relacionados con experiencias que comparten todos los seres humanos, independientemente de las historias de vida individuales”. El contenido de este inconsciente colectivo es una especie de estructuras formales a las que Jung designó con el nombre de “arquetipos”.¹⁸ Según Jung los arquetipos son la forma que le es dada a algunas experiencias y recuerdos de los primeros antepasados. Esto implica que no se desarrollan de manera aislada al resto de la sociedad, sino que el contexto cultural influye en lo más íntimo, transmitiendo esquemas de pensamiento y de experimentación de la realidad que son heredados. Un arquetipo es una disponibilidad o facultad de producir una y otra vez una misma idea o conjunto de ideas similares, es decir, no se trata de una representación sino de posibilidades de representación. En este contexto los arquetipos retomados de las narraciones oníricas entre los *hñä-hñu* forman parte de su construcción mitología y señalan los elementos sagrados con los cuales se identifican: “piedras”, “meteoritos”, “cuevas”, “mantos acuíferos” y “personas pequeñas” o “enanos”, así como “gigantes”. Jung entendía que el “elemento fundamental del sueño no es la narración sino las imágenes”.¹⁹ De manera tal que un sueño es un conjunto de imágenes más que una historia. Las imágenes del sueño las producen los arquetipos, que se encuentran también

¹⁶ Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, Madrid: Akal, 2013, pp. 84-96.

¹⁷ Carl Jung, *Psicología y religión*, Buenos Aires: Paidós, 1972, pp. 48.

¹⁸ *Ibidem* pp. 50-105.

¹⁹ *Ibidem* pp. 152-160.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

en el origen de muchas figuras mitológicas, tal es el caso de dichos seres sobrenaturales y elementos simbólicos relacionados en sueños con divinidades creadoras para los *hñä-hñu*:

*Mis ídulos me dicen en sueños qué va a pasar y cada día les pido porque a todos nos vaya bien, a los que les traen su ofrenda y a nosotros. Algunas veces son como pequeñitos, así como niñitos que los puedes ver en el campo, en las parcelas en cuevitas, luego hacen travesuras en los sueños y eso indica que les tienes que ofrendar para que se estén tranquilos.*²⁰

La cosmovisión para los *hñä-hñu* es, ante todo, una forma de comunicación en planos dimensionales diferentes donde incluso los sueños dan como resultado una forma de creación y transmisión de significados. Se podría así, formular el paradigma de creencias en entidades divinizadas dentro la cosmovisión *hñä-hñu*, como la existencia de fuerzas invisibles, extraordinarias y misteriosas que determinan la producción de los fenómenos de su realidad, o al menos de determinados sucesos como es la vida y la muerte, la enfermedad y la salud, la buena ventura o la mala ventura. Quien pueda dominar dichas fuerzas podrá, en consecuencia, controlar la producción de estos fenómenos, por lo que la relación de reciprocidad entre piedras sagradas, meteoritos,²¹ sueños, santos y el hombre es tan importante en la cultura *hñä-hñu*.

En la concepción del mundo *hñä-hñu*, su ritualidad es una vía indiscutible para comprender las claves del entendimiento de su particular realidad. Según lo propuesto por Jacques Galinier “los otomíes figuran entre las últimas comunidades indígenas de México que representan a sus dioses de manera antropomorfa”.²² Entre los *hñä-hñu*, el cuerpo humano es objeto de conocimiento detallado y generalizado como parte de la

²⁰ Luciano Hernández, especialista ritual, testimonio oral, San Salvador, Hidalgo, 2017.

²¹ Resulta evidente que la caída de una piedra o trozo de metal del cielo se considera, aún hoy, un hecho insólito, por lo que no debe sorprender que los *hñä-hñu* y de manera general el ser humano lo considere como un hecho sobrenatural. Bajo este panorama el culto a los meteoritos es común entre los *hñä-hñu*, ya que se les atribuye una capacidad intelectual superior a la humana y se les relaciona con seres celestes que caen a la tierra en forma de flechas. Cfr. Luis Francisco Sánchez, *Cangandhos, Ídulos y San Juanes: piedras sagradas en el Valle del Mezquital, Hidalgo*, Secretaria de Cultura Federal, México, 2020, pp. 51.

²² Jacques Galinier, *El espejo otomí: de la etnografía a la antropología psicoanalítica*, México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, INAH, 2009, pp. 14.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

naturaleza, el cosmos y la medicina tradicional, en cuanto objeto de cognición se representa como la experiencia vivida que se tiene de él, es decir cada miembro de dicho grupo cultural posee información personal en constante transformación, que en determinado momento se puede contradecir o corregir, reproduciendo así alteraciones, las cuales otorgan una cohesión y coherencia general durante los procesos de comunicación referentes al cuerpo. En dicho escenario, los procesos vitales del cuerpo humano facilitan su conocimiento a través de la experiencia y a su vez funcionan como unificadores de la cosmovisión *hñä-hñu*. Se ha propuesto que el pensamiento de este grupo relaciona dos tipos de objetos, por un lado, se encuentra el cuerpo humano y por el otro las piedras sagradas, es decir, elementos de la naturaleza, que permiten la alegoría del cuerpo humano en representaciones diminutas del mismo, distribuidas en diferentes espacios geográficos y simbólicos pertenecientes al Valle del Mezquital.²³

Esta tradición permite una conexión directa con el pasado prehispánico y representa un modelo corporal de la interpretación de su realidad actual. Como ha sido abordado anteriormente, la cuestión de los sueños desempeña un papel central en el conocimiento de la cultura otomiana *hñä-hñu* del Valle del Mezquital, porque revela en el lenguaje simbólico compartido, la comunicación con los ancestros, así como, la identificación de recurrencias y diferencias con otros grupos culturales. Donde el principio y el fin de todas las cosas representa el destino último del ser humano y los intermediarios con el pasado permiten la reproducción de lo vivo, noción que se materializa a través de las creencias en piedras sagradas y sus vínculos oníricos, ya que, según los *hñä-hñu*, los antepasados pertenecen a diferentes tiempos cíclicos y aleatorios, un mundo del “fuera”, algunos integrantes del grupo *hñä-hñu* los ubican en distintos escenarios oníricos:

La gente me ha dicho que cuando duermen los ven en cuevas, sueñan con ellos pues. Pero todos me dicen que los invitan a pasar y que dentro se sientan con

²³ Cfr. Luis Francisco Sánchez, *Cangandhos, Ídulos y San Juanes: piedras sagradas en el Valle del Mezquital, Hidalgo*, Secretaria de Cultura Federal, México, 2020, pp. 84.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

*ellos a platicar alrededor del fuego, algunos suben el cerro y algunos no suben, de repente ya aparecen en la cueva.*²⁴

A lo largo de dicha investigación, en distintas y variadas ocasiones el relato por parte de otomíes *hñä-hñu* en el Valle del Mezquital coincidió en la representación del ambiente natural como el cuerpo²⁵ mismo, es decir, la representación de un *Cangandho*, Ídulo, San Juan o *Wema* y sus figuras antropomorfas hacen alusión al cuerpo humano, una especie de correlación entre dos tipos de objetos, el cuerpo humano por un lado y la representación antropomórfica y zoomórfica de distintas piedras sagradas, donde su forma, tamaño, color y características físicas varían, así como la realización de rituales de naturaleza terapéutica, de fertilidad agraria o en sus diversos usos propiciatorios. Un punto más por ser mencionado sobre las capacidades del ser humano para poder cambiar de identidad remite al proceso de “litomorfosis” que como menciona Galinier “llevó a la inmovilización de las poblaciones antediluvianas”:

*De ahí se deriva esta extraña ciencia fisonómica, según la cual las particularidades del relieve representarían elementos del cuerpo (cabeza, nariz, cuello, etc.). Finalmente, si el medio ambiente es un cuerpo, esto implica que merece un tratamiento idéntico: se trabaja la tierra, se la nutre, se la siembra, etc. En el ritual chamánico se produce un ir y venir de “sustitutos” entre el mundo en donde fueron creados y el monte a donde serán arrojados, de modo que se descontamine, por un lado, para contaminar mejor, por otro, es decir “ancestralizar” el mundo circundante.*²⁶

Pese a que la realidad observada por Jacques Galinier surge en el contexto de los otomíes de la Sierra Madre Oriental, dicho escenario es el que se refleja con los otomíes *hñä-hñu* del Valle del Mezquital, ya que consideran que, si fueron elegidos mediante sueños premonitorios, al morir se transformarán en piedras sagradas, hecho que

²⁴ Celerino, especialista ritual, testimonio oral, El Cardonal, Hidalgo, 2018.

²⁵ El conocimiento que comparten los *hñä-hñu* en el Valle del Mezquital, sobre la relación de cuerpo-naturaleza, confirma que sus propiedades fisiológicas son similares a las atribuidas a las divinidades o fuerzas sobrenaturales.

²⁶ Jacques Galinier, *El espejo otomí: de la etnografía a la antropología psicoanalítica*, México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, INAH, 2009, pp. 87.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

demuestra la relación invisible que liga al cuerpo con la naturaleza y con otros cuerpos más de humanos, vegetales, animales y donde incluso figura la relación con los “meteoritos”, vinculados con “flechas celestes” lanzadas por sus antepasados. En la realidad del mundo del “fuera” las fuerzas sobrenaturales antropomorfizadas por los *hñä-hñu* actúan en un mundo onírico y naturalizado, bajo la forma de piedras, meteoritos, santos, vientos, etc., los cuales funcionan como mediaciones o intermediarios entre los hombres y los antepasados. Donde los elementos de la naturaleza como son las cuevas, cerros o mantos acuíferos funcionan como un pasaje en el cual encuentran una comunicación divinizada. En este contexto, para los *hñä-hñu* del Valle del Mezquital las representaciones corporales en piedras sagradas pueden ser multiplicados cuantas veces sea necesario, siendo el pensamiento *hñä-hñu* una vía de la extensión corporal, que sirve de referencia para la elaboración de conceptos como pueden ser un *Cangandho*, un Ídulo, un San Juan o un *Wema*, los cuales a su vez, representan un cuerpo en un mundo, así como, un sueño en un determinado espacio natural, geográfico y simbólico, donde las representaciones de antepasados otomíes *hñä-hñu*, “pequeños” y “vestidos a la antigua usanza” figuran simbólicamente en su pensamiento mítico.

Los sueños para los *hñä-hñu* representan un conocimiento mítico compartido y socializado, a través de narraciones oníricas que proporcionan mensajes premonitorios, algunos iniciáticos y otros más colectivos. Diversos relatos sobre dichas piedras sagradas y santos patronos entre los *hñä-hñu* proporcionan un escenario en el cual se pueden analizar distintas teorías sobre los sueños y su relación con las divinidades, pareciera ser que las narraciones recogidas explican elementos del destino del hombre, por un lado, los sueños premonitorios para una sola persona en particular y por otro los sueños colectivos que coinciden con elementos simbólicos y naturales como son “cuevas”, “agua” y “personas pequeñas”, así lo relata un especialista ritual o *xädi* perteneciente a esta área cultural:

Las cuevas que sueñan los que los ven es porque las piedras quieren que nos transformemos en ellos cuando ya no estemos aquí, por eso yo siempre que los sueño en las cuevas, les pregunto qué puedo hacer para convertirme en ellos cuando me toque irme. Ellos te eligen en sueños y ver cuevas, ríos o a los

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

*pequeñitos, significa que te eligieron para comunicarse contigo. Las cuevas son sus casas, aquí en varios lugares se hacen peregrinaciones para ofrendarles en las cuevas.*²⁷

La representación de un universo alterno donde las experiencias oníricas transmitidas por la tradición oral se encuentran ligadas a todo lo que emana de lugares sagrados, permite la celebración íntima de rituales, debates religiosos y narraciones de experiencias oníricas de acuerdo con su tradición. Se debe de aclarar que los límites entre los sueños expresados en la tradición oral, los mitos y la experiencia vivida relatada son difíciles de definir, ya que no siempre son identificables con el contexto específico de enunciación, es decir, los *hñä-hñu* solo relacionan las “cuevas” y las “personas pequeñas” con sueños de sus antepasados y divinidades. El soñar para los *hñä-hñu* es visto como una actividad divinizada y puede estar relacionada muchas veces con actos terapéuticos o ceremonias iniciáticas, sin embargo, las características de los sueños colectivos entre los *hñä-hñu* comparten un gran número de rasgos comunes, como pueden ser la sucesión de acciones dentro de cuevas, entrada y salida de las mismas, y una comunicación con lo que parece ser un universo espacio-temporal distinto:

*Cada que se acerca el 12 de diciembre empiezo a soñar a los antiguos, me piden que les lleve su ofrenda, son muy grandes y siempre se van a los cerros, ahí duermen ellos, les dejamos sus ofrendas a algunos en las cuevas o en el agua, y a la Virgen de la Ferrería vamos a verla hasta Nicolás Flores, ella si es nuestra manda, ella dicen que es una Wema.*²⁸

Una acción que tiene que ver con el inconsciente otomiano *hñä-hñu* y su conexión con un universo lleno de divinidades y elementos simbólicos incluidos la música, de manera tal que dichas acciones se ritualizan a través de ofrendas en el consciente otomiano *hñä-hñu* o en otras palabras el mundo de “dentro”, el mundo material. Bajo este escenario, la materialización de una secuencia onírica colectiva mediante la referencia a un cuerpo simbólico que puede ser un *Cangandho*, Ídulo, San Juan, *Wema* o santo

²⁷ Carlos Oseguera, *xädi* o especialista ritual, testimonio oral, Mixquiahuala de Juárez, Hidalgo, 2015.

²⁸ Isidro Bautista, testimonio oral, Cañada Chica, Hidalgo, 2018.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

patrono, explica cómo dos espacios son conectados a través de sus distintos envoltorios de divinidad:

La gente con la que se quieren comunicar en sueños muchas veces escucha música de tambores y flautas, eso quiere decir que ahí están los Cangandhos, aunque no se representen en piedra como son, pueden ser como chiquitos, marchando en el monte o cerca de las casas.²⁹

El conocimiento mítico y onírico compartido que gira en torno a dichas piedras y santos confirma la representación del espacio geográfico que los *hñä-hñu* familiarizan, generando marcadores que reflejan sus experiencias en sueños, es decir lugares sacralizados donde suceden visiones y se permite la comunicación con un universo lleno de divinidades en un diferente espacio-tiempo. De esta forma, el sueño para los *hñä-hñu* simboliza procesos de transferencias de “fuerzas”. En algunos rituales, el sueño es parte de la acción atribuida a entidades extracorpóreas o sobrenaturales, donde un *xädi* o especialista ritual puede recibir premoniciones a través de piedras sagradas que dan aviso previo de situaciones dañinas o benéficas, según sea el caso.

Los *hñä-hñu* del Valle del Mezquital consideran que las visiones que llegan a ellos en sueños pueden ser enigmáticas, temibles o divinas, y pueden estar cargadas de información, a la cual les atribuyen una gran importancia. Los especialistas rituales creen que los sueños pueden ser producidos por demonios; otros, que proceden de divinidades, todo dependerá de cuál sea la situación que busque respuesta en un sueño. Algunos explican los sueños colectivos como recuerdos del alma. Para ellos, el estado onírico no tiene limitaciones de tiempo ni de espacio y opera dentro de una realidad alternativa, así lo señala un especialista ritual:

Puedes soñar a las piedritas enojadas o contentas y eso significa lo que ellas quieren, luego te despiertan con pesadillas. Algunos son malos, pero son malos porque la gente no les ha ofrendado y eso es lo que quieren, que los encuentres, ya que los ofrendas se convierten en buenos.³⁰

²⁹ Carlos Oseguera, *xädi* o especialista ritual, testimonio oral, Mixquiahuala de Juárez, Hidalgo, 2015.

³⁰ Luciano Hernández, especialista ritual, testimonio oral, San Salvador, Hidalgo, 2017.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Para este grupo cultural los sueños son otorgados por la divinidad o divinidades personales, es decir, piedras sagradas, meteoritos o santos católicos, esto dependerá de las creencias de cada sujeto. El sueño se transforma en el escenario y momento ideal para que las divinidades otomianas den a conocer su presencia y ofrezcan una guía para la mente del subconsciente, de un especialista ritual o de cualquier persona poseedora de piedras sagradas. Entre los otomíes del área cultural analizada en esta investigación, existe una forma de poder inducir la presencia de las divinidades en un escenario onírico, esto mediante la presentación de una ofrenda; normalmente son flores blancas, dulces, galletas saladas y veladores, dicho acto se realiza con un propósito determinado: curaciones, visiones del futuro, envidias, daños, entre muchos más. Cuando existe una respuesta positiva en la experiencia onírica posterior a la ofrenda, se comprueba que las divinidades se interesan por sus fieles y se legitima su eficacia simbólica. La peculiar forma de cómo los *hñä-hñu* reciben mensajes a través de los sueños se presenta la mayor parte de las veces por la noche, sin embargo, se relatan sueños premonitorios en el momento simple de un reposo.

*Un día recibí en sueños, así como si me avisaran, que algo le iba a ocurrir a un familiar, de hecho, soñé a mi hija que corría grave peligro. Una piedrita en forma de pequeñito, me hablo en el sueño y me conto lo que iba a ocurrir, pero fue un sueño muy corto porque estaba sacando mis animales al monte y me quedé dormido mientras ellos comían. Al otro día mi hija recibió la noticia de su enfermedad.*³¹

Pese a que existan distintas teorías oníricas que puedan abordar estas narraciones, se retoma la conexión con los “sueños ancestrales”³² que plantea Freud, entre los *hñä-hñu* de esta área cultural, las personas que han establecido una relación personal con una divinidad o con varias divinidades a través de una experiencia onírica, mantienen un vínculo que sirve de conducto para la obtención de conocimiento considerado sagrado, y expresado mediante un texto onírico, que la mayoría de las veces coincide con la relación sacra entre cuevas, seres pequeños y mantos acuíferos, no sin dejar de lado las distintas

³¹ Lucrecio, testimonio oral, Cañada Chica, Ixmiquilpan, Hidalgo, 2018.

³² Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, Madrid: Akal, 2013, pp. 74.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

representaciones oníricas como piedras parlantes o meteoritos y santos patronos relacionados con *Cangandhos*, *Ídulos*, *San Juanes* y *Wemas*. Los *hñä-hñu* consideran como “mensajeros” a las divinidades que otorgan sueños, siendo las mismas divinidades a las que veneran en estado de vigilia, con una ligera diferencia, aunque puedan experimentar una unión “espiritual” con dichas divinidades en cualquier momento del día, sólo se aparecen como “mensajeros” por la noche en sueños mientras duermen, y como ya se mencionó anteriormente en algunos casos particulares en cortos estados de reposo:

*Los Cangandhos en los sueños me han avisado de los males que otras personas me quieren hacer, me dicen quién es y cómo quiere lastimarme, y pues ya yo veo qué hacer antes de que algo malo pase.*³³

El proceso de desentrañar el significado de los sueños divinos es complicado, los *hñä-hñu* creen que las mentes conscientes tienden a despreciar sueños que tienen una gran importancia. Esto es comprensible, quizás, pues la sacralidad de los sueños para los *hñä-hñu* funciona dentro de una realidad diferente de forma tal que el fenómeno de los sueños no puede contemplarse dentro del marco de la conciencia del estado de vigilia. La realidad onírica se considera un estado intermedio entre este mundo y la naturaleza, los meteoritos, las piedras, los santos, la tierra y el cielo, entre la experiencia humana y la divina. Dentro de este espacio ilimitado para los *hñä-hñu*, se pueden alcanzar consejos divinos, mensajes proféticos, regaños, incluso consuelo. Pese a que no todas las experiencias oníricas son sagradas, se cree que los conocimientos que se adquieren durante algún sueño sagrado deben aplicarse a la vida real, ya que sus divinidades son seres supremos e independientes que poseen sabiduría, personalidad y grandes influencias en el destino de sus creyentes. Siendo adecuado que, en los momentos difíciles, y mediante distintas ofrendas los *hñä-hñu* se dirijan a ellas para que les brinden su poder y su sabiduría, sin embargo, surge una interrogante ¿cómo reconocer los sueños con las divinidades?

Entre los *hñä-hñu* del Valle del Mezquital, para determinar si un sueño es de inspiración divina se debe identificar, si el mensajero se aparece bajo su forma habitual,

³³ Alex Ramírez, testimonio oral, Nopala, Hidalgo, 2017.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

es decir, una piedra parlante o un santo patrono relacionado con ellas, como lo es San Sebastián o El Niño del Portezuelo o la Virgen de la Ferrería. Es posible que no se pronuncie palabra alguna y el significado del texto onírico dependerá del especialista ritual o de la persona a la que se le haya presentado dicho sueño. El mensajero puede aparecer también bajo una forma simbólica, representado por “personas pequeñas” que hacen alusión a sus antepasados, incluso en su forma de vestir. En realidad, según lo comentado por colaboradores y especialistas rituales, dichos sueños están relacionados con una serie de rasgos culturales que se atribuía a los antiguos otomíes, como el culto al Dios del fuego o *Tezcatlipoca*, vinculado con el señor de las cuevas, también llamado *Oztoteotl*, el señor de Chalma y el señor de los gigantes.

El espacio de las entidades divinizadas antes mencionadas *Cangandhos*, Ídulos, San Juanes, *Wemas*, santos patronos y sus dualidades, no es simplemente extensivo al espacio comunitario, sino que satura el mundo material e inmaterial, así como el mundo de los sueños, que normalmente ocurren en la noche, espacio temporal idóneo para las actividades de “brujería” o mal intencionadas, siendo el día y la luz del sol, los elementos necesarios para poder mantener batallas rituales entre el bien y el mal. En este contexto es que los sueños entre los *hñä-hñu* explican una serie de acciones encaminadas por los especialistas rituales o *xädi*, para poder interpretar la eficacia terapéutica de los mismos. Lo que implica la comunicación de entidades divinizadas en un escenario onírico manipulado a través del *xädi*, el afectado, las entidades divinizadas y sus particulares intensiones. No sin olvidar las representaciones físicas de los cuerpos afectados como lo son: ronquidos, gases, llantos, palabras, entre otros.

La configuración del universo *hñä-hñu* incluye la deambulación nocturna de todas las entidades sagradas, incluso del propio “espíritu”³⁴, de esta manera los sueños se transforman en el receptáculo simbólico ideal para la interacción con dichas entidades. Se identifican experiencias oníricas individuales y colectivas, así como rituales de protección para dichos escenarios, persignarse, realizar señales en forma de cruz, rezar,

³⁴ Se debe mencionar que, para los *hñä-hñu* del Valle del Mezquital no sólo hay entre el “alma” y “espíritu” una estrecha vinculación, sino una confusión parcial, de la cual no se intenta generar un debate antropológico, sólo se toman como dos entidades diferentes, pero íntimamente vinculadas.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

ofrendar, rociar agua bendita, cerrar puertas y ventanas, entre otras. Bajo este panorama, el sueño hace presente un juego de fuerzas antropomorfizadas cuya intensidad no tiene medidas y donde no existen reglas de aplicación. Las prácticas oníricas individuales se relacionan con el tratamiento de infortunios, es decir, el especialista ritual o *xädi* envía entidades que puedan atacar o que puedan proteger según sea el caso, ya que la buena ventura y recuperación del equilibrio espiritual o físico, puede ser dado por el mismo especialista ritual o mediante objetos simbólicos de creación propia, sin la necesidad de ser otorgados en sueños.

Como ya se ha comentado las entidades extracorpóreas, sobrenaturales o divinizadas, con las que se interactúa en distintas experiencias oníricas se vinculan con ciertos espacios exteriores, como cuevas, ríos, lagunas, cerros y en algunos casos árboles, lo que implica que el espacio geográfico determina la narrativa del sueño, individual o colectivo. Dicha dimensión onírica permite que entidades divinizadas actúen sobre el curso de la vida de los individuos incluso en el mundo material. Cabe mencionar que la música puede formar parte de dichos escenarios oníricos ya que no solo se vincula con la “tradicón” de los *hñä-hñu* y los danzantes, sino que se cree, despierta a las fuerzas del inframundo, siendo la misma música un tipo de comunicaci3n onírica entre los *hñä-hñu*.

El espacio de los sueños se encuentra íntimamente ligado con las actividades fundamentales para los *hñä-hñu*, donde la “brujería” o las malas intenciones ponen en movimiento a las “fuerzas” y entidades divinas vinculadas con los antepasados, cuya dualidad permite restaurar o destruir. Jacques Soustelle menciona que “la mitología antigua remite siempre a la vertiente oscura del universo, donde la obsesi3n por los orígenes se traduce en la atribuci3n dualista del espacio geográfico”.³⁵ Así comienza el mito entre los *hñä-hñu* del Valle del Mezquital, el cual presenta a las experiencias oníricas como un espacio de transmutaci3n entre los elementos de la naturaleza como son las cuevas, los cerros, los ríos e incluso estructuras ceremoniales prehispánicas y petrograbados que todavía son objeto de peregrinaciones.

³⁵ Jacques Soustelle, *La pensée cosmologique des anciens Mexicains (représentation du monde et de l'espace)*. París: Hermann, 1940, pp. 92.

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

Todas las narrativas en la cosmovisión *hñä-hñu* hacen referencia a la idea de un mundo “antiguo”, donde se concibe a los sueños como una representación del mundo de los orígenes otomianos caracterizados por la reproducción de entidades divinas y monstruosas, así como “energías” o “fuerzas” que actúan a través de los mismos sueños. Un mundo onírico que se mezcla con la realidad y la mente “consiente” para los *hñä-hñu*, donde los antepasados están sometidos a resurgir en el presente, ya que los sueños, los *Cangandhos*, Ídulos, San Juanes, *Wemas* y santos patronos representan la unión de dos mundos espacio temporales diferentes y reafirman el retorno de los orígenes para los *hñä-hñu*, es necesario mencionar que en diferentes escenarios oníricos es posible interactuar con entidades “reales”, es decir, personas conocidas en el mundo “consciente” y material, y algunas otras más que aparecen de manera temporal en diversos contextos oníricos, como animales o incluso plantas. Es así como los sueños referentes a los mitos de creación se transforman en numerosos relatos sobre los que intervienen antepasados y divinidades *hñä-hñu* en su forma simbólica como pueden ser “cuevas”, “piedras sagradas”, “enanos” o “gigantes” y su particular interacción con la humanidad.

Todas las narrativas oníricas parecieran dirigirse a la creencia en los distintos espacios temporales antes mencionados, a un cierto “lugar de origen” donde los antepasados y sus distintas representaciones establecen el vínculo entre la cosmovisión *hñä-hñu* y la naturaleza sacralizada. En los relatos oníricos antes citados se presenta una narrativa onírica que parece implicar a la vida cotidiana, reinterpretada a través de sueños divinizados, en los cuales persisten ciertas constantes como es la comunicación y la transformación del cuerpo “espiritual” donde las propiedades del sueño, tal y como son comentadas por los colaboradores permiten organizar los paisajes oníricos, dándole sentido a las interacciones de los *hñä-hñu* con el medio ambiente que los rodea y permitiendo la interacción con dichas piedras sagradas. En otras palabras, los sueños para los *hñä-hñu* funcionan como una zona de transición, la cual se vincula a la idea de reciprocidad con sus antepasados, llamados a manifestarse en sueños o de distintas formas. Asimismo, a través de la narrativa de los sueños entre los otomíes *hñä-hñu*, los mitos de creación y sus elementos principales se mantienen vigentes.

Luis Francisco Sánchez Fonseca

*Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.*

El conocimiento del mundo onírico *hñä-hñu* en el Valle del Mezquital y de las leyes que regulan su interacción, solo es posible en el contexto de los sueños, donde las imágenes oníricas poseen ciertos elementos fundamentales como: movimiento, comunicación y reciprocidad, aspectos que constituyen una cosmovisión particular, donde la cultura impone a los antepasados petrificados en piedras la capacidad de ser captadores de una “energía”³⁶, razón por la cual deben de ser guardados en lugares oscuros o en el interior de habitaciones, ya que se cree que la ausencia de luz en los “altares” de dichas piedras sagradas implica una mayor intensidad energética. Consecuentemente, los sueños para los *hñä-hñu* se prestan para todas las transformaciones del cuerpo, donde todo es posible, especialmente las acciones maléficas en contra de otros.

Es necesario mencionar que las piedras sagradas *Cangandhos*, Ídulos, San Juanes o *Wemas*, son entidades que se encuentran en un constante conflicto de intereses, siendo el *xädi* o especialista ritual el único que puede identificar los estados de estas, apoyándose de señales anunciadas por los sueños y en el plano de la realidad, en este contexto, las piedras consideradas sagradas y la comunicación onírica con las mismas, permite poder predecir situaciones positivas y negativas en procesos terapéuticos o de recuperación del equilibrio, de la misma forma funciona como un componente unificador entre los principales elementos de los mitos de creación y su narrativa. Para los *hñä-hñu* el sueño es una proyección de la realidad en la que todos los seres existentes están activos y pueden manifestarse en el cuerpo de las víctimas, ya que no conocen las normativas de la sociedad en el mundo consciente o real. En consecuencia, el sueño permite la metamorfosis del cuerpo, objeto, materia, humano, animal o vegetal con los cuales es mejor mantener una relación de reciprocidad mediante ofrendas apropiadas para cada uno. En este contexto los sueños permiten ver y comprender fenómenos que no son visibles en mundo real, lo que implica la activación de las “fuerzas” que lo constituyen.

³⁶ Los otomíes de esta área cultural creen que el universo mantiene una armonía con el cuerpo físico e intangible de las piedras, de esta manera dicha “fuerza” funciona como la base de las acciones y de la funcionalidad de estas, tanto en contextos oníricos como en mundo del “dentro” y el mundo del “fuera”.

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Luis Francisco Sánchez Fonseca***Los sueños, los mitos y las piedras en el pensamiento HÑÄ-HÜ en el valle del Mezquital, Hidalgo*****Dossier *El Sueño: Análisis multidisciplinar.***

La antropomorfización generalizada del espacio *hñä-hñu*, sus antepasados petrificados en piedras, meteoritos y los sueños permiten un flujo de comunicación y reciprocidad entre los mismos. Siendo los *Cangandhos*, *Ídulos*, *San Juanes* y *Wemas*, la huella de entidades sobrenaturales y divinizadas que ejercen presión sobre el comportamiento de los individuos, generando así una imagen mental que puede ser distorsionada, y que debe permanecer fuera del mundo socializado salvo durante episodios críticos como el ser honrados, curar o generar desequilibrios, así como para usos propiciatorios. En resumen, el sueño para los Hñähñu es un espacio peligroso, caracterizado por el tránsito de “fuerzas” y entidades sobrenaturales que pueden perturbar el equilibrio físico y “espiritual” de una persona, siendo la misma experiencia onírica la que permite mantener vivo el particular mito de creación de este grupo.