

Sueño, nahualismo y conocimiento entre los otomíes orientales

Patricia Gallardo Arias*

DIRECCIÓN DE ETNOHISTORIA-INAH

RESUMEN: *El objetivo de este texto es analizar cómo se articulan las nociones de sueño, nahualismo y conocimiento entre los otomíes de la Sierra Otomí-Tepihua en Hidalgo, México. Interesa exponer la percepción de los especialistas rituales denominados, por algunos, como chamanes y curanderos sobre el sueño y el nahualismo, además, discutirlo a la luz de las propuestas conceptuales de Pedro Pitarch, Mercedes de la Garza Camino y Erick Velásquez García.*

PALABRAS CLAVE: *sueño, conocimiento, nahualismo, otomíes, Sierra Oriental.*

Dream, Knowledge and Nahualism among the Eastern Otomies

ABSTRACT: *The objective of this text is to analyze how the notions of sleep, nahualism and knowledge are articulated among the Otomi-Tepihua mountains in Hidalgo, Mexico. It is interesting to expose what ritual specialists called by some as shamans and healers say about sleep and nahualism and discuss it in the light of the conceptual proposals of Pedro Pitarch, Mercedes de la Garza Camino and Erick Velásquez García.*

KEYWORDS: *dream, knowledge, Nahualism, Otomi, Eastern Mountains.*

* patriciagallardo1@hotmail.com

INTRODUCCIÓN¹

El objetivo de esta investigación² es explicar cómo se genera y entiende el conocimiento, su relación con los sueños y el nahualismo, en específico, mostrar qué nos dicen los otomíes acerca de estos temas. La información etnográfica se analizará y discutirá bajo las propuestas conceptuales de

¹ Agradezco a todas las personas que han colaborado con mi investigación durante estos 17 años, a los otomíes de San Bartolo Tutotepec y Huehuetla, de las comunidades del Kandehe, Pie del Cerro, San Miguel, El Jovión, Xuchitlan, Pueblo Nuevo, San Juan, San Jerónimo, San Andrés, El Veinte, La Huahua, El Progreso, El Mundho, El Nandho, El Seis, El hongo, Cerro Verde, Piedra Ancha y Tutotepec, San Lorenzo, San Ambrosio, San Antonio el Grande, en especial a “los que saben” por permitirme grabar sus rezos, asistir a sus ceremonias y estar en sus vidas, sin su apoyo esta investigación no sería posible. Además de las traducciones que fueron proporcionadas por los otomíes, debo mencionar y agradecer a Simón San Agustín Tolentino por el trabajo conjunto en las traducciones de los rezos expresados en las ceremonias. Respetando el acuerdo de confidencialidad de los otomíes y dado que los temas tratados aquí se consideran como delicados, dentro del texto, las referencias en las citas textuales y fotografías se harán mencionando solamente el municipio al que pertenecen las comunidades y el origen de la información y el año.

² Los temas propuestos aquí han sido objeto de diversas investigaciones etnográficas, históricas y antropológicas, obras que han derivado a partir del trabajo pionero de Eliade [2011]. Por mencionar algunos, Antochiw [1982: 15-23], Anzures y Bolaños [1983], Aguirre Beltrán [1980], Álvarez Heydenreich [1987], Lagarriga Isabel, Jacques Galinier y Michel Perrin [1995], Campos Navarro [1997], Quezada [2000], Gallardo Arias [2004: 179-200, y 2008] Fagetti [2004], Romero López [2006, 2011 y 2015], Báez Cubero [2009]. De estos estudios quiero destacar: *Iniciaciones, trances, sueños...* Investigaciones sobre el chamanismo en México coordinado por Fagetti [2010]; *Chamanismos de ayer y hoy: Seis ensayos de etnografía e historia siberiana* de Hamayon [2011] y *Chamanismo y curanderismo: nuevas perspectivas* coordinado por Romero [2011]. Los libros coordinados por Romero y Fagetti aportan una etnografía reciente sobre las regiones y las prácticas rituales de los curanderos y curanderas del México contemporáneo. Lo que se observa en ambos estudios es un panorama de los chamanismos en contextos geográficos específicos y el papel de los especialistas rituales en ellas. Asimismo, ofrecen diversas metodologías y enfoques teóricos para el análisis de los datos etnográficos [Fagetti 2019; Romero 2011]. Roberto Martínez [2015], quien ha examinado con detenimiento el tema del chamanismo desde una perspectiva histórica, destaca las corrientes y enfoques, con los que el tema ha sido investigado en la antropología mexicana hasta llegar al “giro ontológico”, que prevalece en la actualidad como marco de análisis en varios trabajos sobre curanderismo, chamanismo y nahualismo. Un excepcional trabajo etnográfico son las investigaciones de Danièle Dehouve [2007], quien consigue unir la esfera política y ritual. El especialista ritual tlapaneco nos dice: “Es un personaje esencial en el funcionamiento de su pueblo”, es “responsable y beneficiario del ritual para su grupo y de su fuerza corporal y social depende la vida —o la muerte— de los hombres que lo rodean” [Dehouve 2007: 83].

Mercedes de la Garza, Pedro Pitarch y Erick Velásquez,³ sus investigaciones han permitido hacer preguntas acerca de la importancia del sueño y el nahualismo, así como tener una metodología con la cual abordar estas temáticas y su vinculación con el conocimiento que demuestran los especialistas rituales otomíes —individuos centrales en los rituales— quienes mantienen un conocimiento amplio de la sociedad en la que viven.

Entre los otomíes, el nombre para denominarlos es *bădi*, él o ella es el/la que sabe, que conoce el mundo y lo puede explicar, quien dirige el ritual y es responsable de manipular la fuerza o *nzáki*, tanto de humanos como las deidades, ya que es quien recorta los cuerpos de papel que contienen la fuerza de dioses y humanos. En síntesis, lo que interesa aquí es averiguar cómo el pueblo otomí mantiene una epistemología propia; se trata de profundizar en el análisis de las explicaciones que dan los otomíes sobre la importancia del sueño como una forma de producir conocimiento, en un estado donde hay metamorfosis; los autores (as) mencionados proporcionan un cuerpo conceptual y una metodología para comprender la importancia de estos temas en las epistemologías indígenas.

El texto se encuentra dividido en tres partes. En la primera se expondrá la concepción del mundo otomí, los que gobiernan el cosmos; en la segunda se analizarán las premisas conceptuales de las investigaciones mencionadas y se discutirán con los temas propuestos a la luz del dato etnográfico; en la tercera se reflexionará acerca de la relación que hay entre los sueños, el conocimiento y la potencia llamada “don” de los especialistas rituales; por último, se darán algunas consideraciones finales.

La información etnográfica⁴ que se presentará aquí es producto de la investigación realizada en diferentes periodos, del 2006 al 2023, con las comunidades otomíes de los municipios de San Bartolo Tutotepec y Huehuetla en el estado de Hidalgo, México. Para alcanzar los objetivos propuestos se realizó un primer acercamiento analítico que ha llevado a investigar sobre la estructura de la lengua otomí, su gramática y conformación, ya que mucha de la información derivada del trabajo de campo está en otomí o

³ Véase De la Garza Camino [2012], Pitarch [2017], Velásquez García [2013]. Cabe aclarar que los tres autores (a) mencionados han realizado su investigación con pueblos mayas, no obstante, aquí se retoman sus propuestas conceptuales y metodológicas para explicar el fenómeno del nahualismo y el sueño, dichas propuestas han servido para realizar el análisis del material etnográfico registrado con los otomíes.

⁴ Durante el trabajo de campo se realizaron entrevistas abiertas y cerradas, observación, participación en diversos rituales, registro en un diario de campo, trabajo con diversos sectores de la población y en diferentes comunidades, así como registro fotográfico y grabaciones.

yuhú, se realizó un análisis lingüístico que apoyó el dato etnográfico, hubo grabaciones de conversaciones, entrevistas, de rezos y cantos en diferentes contextos, se hizo una transcripción fonológica. Este proceso aludió a una traducción libre, literal y semántica. Con la intención de formalizar el sistema escrito, me apoyé en el diccionario *Yuhú. Otomí de la Sierra Madre Oriental. Estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz* de Artemisa Echegoyen y Catherine Voigtlander [2007], debido a que la variante dialectal registrada por las autoras es la más cercana a la que se habla en las comunidades de los municipios de San Bartolo Tutotepec y Huehuetla. Se hizo la traducción de los diferentes *corpus* orales, del otomí al español, con la ayuda de un hablante de la lengua; después se consultó a los especialistas del rito sobre esas traducciones y a la par fue realizado el trabajo de campo.

El lugar donde se ha llevado a cabo la investigación es la Sierra Madre Oriental en el estado de Hidalgo, es una franja estrecha que atraviesa los estados de Puebla y Veracruz. A esta Sierra se le conoce hoy como Sierra Otomí-Tepehua y la componen tres municipios: Tenango de Doria, San Bartolo Tutotepec y Huehuetla. Aquí residen, desde hace más de siete siglos, los otomíes. La división regional a la que aluden los otomíes para diferenciar a la gente que vive a más de 1 000 msnm y a los que habitan a 200 msnm es la Sierra Alta, donde encontramos bosques de encinos, pinos, donde se siembra una vez al año; algunas de las comunidades que la conforman son San Miguel, San Mateo, El Encinal, Pueblo Nuevo, Xuchitlán, Chicamole, San Juan. La tierra caliente o Sierra Baja se encuentra pegada a la Huasteca veracruzana, con localidades que viven en selvas tropicales; se siembra dos veces por año; algunas de las localidades que la conforman son San Jerónimo, San Andrés, El Veinte en el municipio de San Bartolo; en el de Huehuetla hay comunidades como San Ambrosio, San Francisco (totonaca). Los otomíes de estas comunidades conviven con totonacos y nahuas. Tanto en una como en la otra región la autodenominación también cambia, así, encontramos que se dicen *yùhu* como *hñāhñu* —al parecer este último lo introdujeron los maestros bilingües que llegaron del Valle del Mezquital a la región—. La población de esta microrregión es bilingüe otomí-español. La economía está basada en la siembra de maíz y frijol, el cultivo del café y, en menor medida, de la caña de azúcar.

LO QUE GOBIERNA EL MUNDO

Para lo otomíes el mundo se encuentra dividido en dos partes, cada una de ellas está gobernada por diferentes deidades, que, aunque comparten el *nzáki* (energía que da vida, animación, fuerza a deidades y humanos),

controlan diversos aspectos del pensamiento, de la conducta y del cuerpo de los humanos. El mundo otomí gira alrededor de esta concepción que se extiende a las relaciones establecidas con las deidades y a las relaciones que ellos mantienen con otros individuos. Por lo mismo, los otomíes son muy cuidadosos en las relaciones con las deidades pues la línea que separa a estos mundos es *xón dùxki* (delicado, peligroso y sagrado), además, los dioses gobiernan, de forma separada, el cuerpo [Gallardo 2012].

Cuentan que antes que existieran los humanos y el mundo como se conoce hoy: “Los cerros eran hombres y mujeres, porque antes los hombres eran como gigantes y se convirtieron en cerros y en piedras, cuando apareció el Sol, cuando cantó el gallo. Allí guardaron las semillas, todo esto pasó antes de que Jesús Cristo existiera”. [Extracto de relato recopilado en comunidades del municipio de San Bartolo Tutotepec 2007]. Dentro de los cerros habitan las diosas que se les llama Antiguas, son las diosas de la abundancia, del agua, del fuego. A este lugar se le denomina *Màhë'ts'i*. Esta época prehumana estaba en la oscuridad, los humanos aparecieron con el Sol, no así los dioses que existían antes de la llegada del astro, por lo mismo, los dioses vivían y viven en la oscuridad desde hace mucho tiempo. En los relatos se dice que:

Antes no existían los hombres, había otro mundo que estaba oscuro, no había luz ni día. Allí, en ese mundo, la gente de antes, las antiguas, hicieron lo que hoy tenemos [...] Así quedó cuando acaba el mundo anterior porque dice el dicho que este mundo no estaba así, todo [de] el día. No había tiempo como de éste, como ahora hay día y noche. Todo el tiempo estaba oscuro. Por eso cuando amaneció se quedaron las antiguas. Había gente, pero es otra gente. Esa gente eran las antiguas [...] Estaba oscuro cuando amaneció, ya estaba, ya quedó así como estaba. [Extracto de relato recopilado en comunidades del municipio de San Bartolo Tutotepec 2007].

El lugar de los muertos (*Nidu*) se encuentra en la oscuridad dentro de algunas cuevas. Los otomíes señalan que los dioses del inframundo son también los de la noche, los del monte, el bosque, los lugares salvajes, a estos dioses se le habla con “malas palabras”, les gusta el refino, la cerveza, la comida sin sal, las ceras de colores y el cigarro, viven en un mundo al revés. De éstos, el señor de los muertos, nombrado como *Zìthü*, también como *Dä`mánts'o* o “el primer hombre” es el que manda, no sólo en el inframundo sino en toda la Sierra, “el hombre de abajo *Zìthü* es el que manda, es el hombre de la tierra, es el que estaba antes que nadie aquí”. En *Nidu* lo acompañan también los aires malos, los muertos que no completaron su

ciclo de vida por tener una muerte violenta o por provocar la muerte de otros, a estos se les denomina *ts'ónthi* y *ndáhi*, que se dedican hacer maldades y provocar enfermedad a los humanos, como el susto y el espanto.



Fotografía 1. Recortes de papel llamados *nzáki* (fuerza), son el cuerpo de las deidades del inframundo: *Ts'ónthi* y *ndáhi*. Huehuetla, Hidalgo. 2013. Fotografía de Patricia Gallardo Arias.

También de noche salen humanos que cambian de cuerpo, los nahuales o *púni*, refieren que: “son malos, andan por allí se transforman y engañan a las personas, andan en el monte como espíritu, se convierten en tigres” [entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec, 2008]. De esta forma, *Zìthi* o el señor de los muertos gobierna y habita el monte, el mundo oscuro y temido de lo salvaje. Como se menciona en los rezos:

Allí donde vives gran padre, gran juez de este mundo, gran señor y jefe de los muertos, allí adonde le manda la muerte, donde vive el mal aire, la calamidad, el que es aire de tormenta, aquí en el mundo-tierra-cielo, donde vive la mala pesadilla, la mala vida, donde vive el pájaro rojo [ave de mal agüero], el gavilán, pájaro negro, donde está el mal camino, el mal sueño, la gran mala enfermedad, la gran mala suerte, allí donde pertenece a mala noche, bochornosa noche, fría noche, allí donde están los aires, verde aire, morado aire, naranja aire, café aire, oscuro y negro aire malo, allí donde están los muertos, donde brotan los muertos en el mundo, allí en lugar salvaje, en el lugar peligroso, allí donde están todas las pesadillas, todas las enfermedades, donde están los que hacen maldad,

los que hacen envidia, los que maldicen y hacen maldad. [Entrevista realizada en trabajo de campo, rezo para limpia, San Bartolo Tutotepec 2018].

La noche es el mundo otro, el de los antiguos, de los ancestros, un mundo diverso y paralelo al de los humanos, espacio y tiempo habitado por los dioses de antes, también la noche es tiempo del ritual, donde los *bădi* (la/el que sabe) pueden comunicarse con los dioses; por lo mismo, es un tiempo delicado, donde los humanos se vuelven vulnerables a la enfermedad, la brujería, la pérdida del espíritu.



Fotografía 2. Ritual de Costumbre (*matê*). Huehuetla, Hidalgo, 2023. Fotografía de Patricia Gallardo Arias

Algunos de estos seres provienen de una época prehumana, tienen tres pies o dos cabezas, son seres nocturnos, la noche para los otomíes está habitada, es un mundo al revés como lo menciona Ariel de Vidas [2003]; cuando el sol se oculta los dueños son los dioses de la noche, los otomíes describen que el espacio donde habitan estos dioses es un lugar salvaje, principalmente es el monte, esos dioses se divierten, también están hambrientos de la fuerza y el espíritu de los humanos, pareciera que los dioses de la noche

salen a cazar espíritus humanos, por lo mismo las personas no van al monte ni caminan por él durante la noche, lo contrarrestan con el ritual, por eso la noche sólo es un espacio y un tiempo para venerar a los dioses en los lugares sagrados, al contrario del día, que es el tiempo ordenado, donde no hay caos [Gallardo 2022]. Deidades y humanos se organizan de la misma forma, poseen estatutos sociales y políticos: hay presidentes, policías, dueños. Es decir, allí se hace la vida, se realizan intercambios y se construye sociedad, comunidad, con jerarquías y reglas.

Los especialistas rituales son los únicos capaces de dar cuenta de estos mundos, también ellos hacen los cuerpos de los dioses, de tal forma que el cuerpo en sí mismo es un objeto de poder, es algo que se puede reproducir, manipular, hacer que enferme, las figuras de papel poseen una fuerza y energía capaz de actuar sobre las personas, atacar o fortalecer las esencias vitales (*ndāhi*, *xúdi*, *nzáki*). Por tanto, los otomíes atribuyen personalidad, intención y esencias vitales a las figuras de papel recortado, dado que estas sustancias animan a todos los seres existentes considerados como gente y dichas sustancias son escasas, la fuerza de las deidades y de algunos humanos —como los brujos— parecería que sólo puede darse a expensas del decrecimiento de una persona. Ello significa que los otomíes se encuentran involucrados en una lucha permanente por acumular suficientes espíritus y fuerza vital como para garantizar su supervivencia y reproducción. El cuerpo para este pueblo es engañoso, sólo es un estuche cuyo interior guarda la verdadera personalidad de quien lo porta y está en los otomíes decidir quién es considerado como gente y quién no. En dicho contexto el especialista ritual adquiere una importancia primordial, ya que el *bādi* se encarga de la incorporación de entidades anímicas en la constitución de la persona, de tal forma, el cuerpo puede ser manipulable, una vez que el *bādi* decide dar un cuerpo y dotarlo de almas, también, es capaz de quitarles capacidades y vida. Estos hechos ordenan y norman la vida en la comunidad.



Fotografía 3. La sangre del Guajolote para potenciar a las deidades durante el ritual. Huehuetla, Hidalgo, 2011. Fotografía de Patricia Gallardo Arias

TEORÍA OTOMÍ SOBRE EL CONOCIMIENTO

Para entender la noción de conocimiento hay tres conceptos que lo caracterizan: la palabra, el sueño y el nahualismo. El conocimiento se explica por medio de los sueños, para los especialistas rituales es tener la capacidad de visión, la gente que “sabe” es la gente que “ve” o como en muchos diccionarios coloniales de lenguas indígenas está referido, los “que nos ven”, son

los que “imaginan los sueños”, son los adivinos del agua o los que miran en agua [Guerrero 2009: 4], “son los que tienen la capacidad de visión, de ver en la distancia y a través de las cosas”, por tanto, de conocer tal y como son las deidades [Pitarch 2017: 22]. Como refiere Pitarch:

‘Tener el sueño’ guarda relación con la idea de inteligencia, esto es, como capacidad de visión y conocimiento. Quienes tienen el sueño poseen un tipo de inteligencia, de comprensión, relacionada con el hecho de que conocen o se desenvuelven en el estado Otro. De esta forma, el sueño indígena es más bien un estado de la existencia. [Pitarch 2017: 40].

Es el no-tiempo o el tiempo de las deidades. “El sueño son los nahuales personales, los cuales proporcionan una ‘inteligencia’ y capacidades añadidas a los humanos de los que forman parte” [Pitarch 2017: 40]. Me explico, puedes soñar o tener la capacidad de visión sólo si posees esa otra alma o entidad que es el nahual. No obstante, como lo explica Velásquez aludiendo a Mercedes de la Garza:

Aunque el nahualismo se ha caracterizado por su asociación con el envío de maleficios, desgracias, enfermedades y muertes, Mercedes de la Garza Camino ha cuestionado este punto de vista, sugiriendo que el nagualismo era una práctica admirada, respetada y considerada símbolo de sabiduría en el mundo precolombino, que fue satanizada y resignificada a partir de la Conquista, pues los evangelizadores cristianos lo consideraron una práctica reprochable y demoníaca. [*apud* Velásquez 2013: 562].

Es preciso remarcar que, como observa De la Garza Camino, los poderes nahualísticos en el México prehispánico no tenían valores morales buenos o malos, sino que el especialista ritual poseedor de este don o entidad anímica especial podía utilizarla voluntariamente para perjudicar o beneficiar a otros hombres. Como señala Velásquez, “las imágenes de los naguales de los gobernantes mayas en la época prehispánica se presentan en un ambiente numinoso o etéreo, al parecer se trata de una evocación onírica del inframundo o de alguna montaña sagrada” [Velásquez 2013: 565-566].

Estas reflexiones nos llevan a preguntar: ¿es otra entidad anímica, además de las tres ya mencionadas de los especialistas rituales, la que puede comunicarse con las deidades? y ¿es el sueño donde se puede llegar a la comunicación, el entendimiento y por tanto al conocimiento? Pitarch dice que:

El tiempo prenatal es el tiempo del sueño, como también pertenece al sueño la época mitológica pre-solar; en realidad, un no-tiempo. En un sentido algo distinto, *way* es sinónimo de inteligencia —como tener la capacidad de intelección—, de visión —como capacidad de ver en la distancia y a través de las cosas, y por tanto de conocer, tal y como las divinidades ‘ven’—, y de posesión de nahuales -esto es, el alma animal que posee ciertos poderes y se desenvuelve en el dominio del sueño. [Pitarch 2017: 22].

Ahora bien, habría que aclarar que para los otomíes la capacidad de metamorfosis es un atributo de los brujos, es algo que debe ser controlado, ya que la transformación siempre puede ser el resultado de la agencia de otro, sujeta al deseo del ego, se piensa, que los individuos que se convierten en animales lo hacen con el propósito de dañar. Dicen que cuando uno va caminando, sobre todo de noche, puede encontrarse al “tigre” (*záte*) que en realidad es un brujo que se transforma en animal y éste se alimenta del espíritu (*ndāhi*) de las personas, robándoselo en el encuentro. Ya *pūni* (los nahuales) “son malos, andan por allí se transforman y engañan a las personas, andan en el monte como espíritus, se convierten en tigres. se dedican hacer maldades y provocar enfermedad” [Entrevista realizada en trabajo de campo. San Bartolo Tutotepec 2008] [Gallardo 2022], como dice Velásquez: “La asociación de este concepto con el animal parece obedecer a que el jaguar se desenvuelve en los ámbitos nocturnos, oscuros y fríos del mundo salvaje, que se asemejan a la experiencia misteriosos y desconocida de los sueños.” [Velásquez 2013: 263].

No obstante, también refieren a los nahuales como personas de poder, sobre todo a los hombres que pueden transformarse en animales, aunque no es del todo claro que esa transformación se haga en un estado de vigilia, de hecho, parece que los especialistas rituales se transforman por medio del sueño o en el estado onírico. Como lo expresa el *bādi*:

Cuando vuela con su sombra puede sentir y saber que le quieren hacer daño, que lo persigue, pero, la persona que quiere hacer daño aparece borrosa, no hay seguridad de quién es el que desea provocar el mal, también se sabe si le quiere matar, después de soñar se sabe todo esto, se sabe que alguien le quiere hacer daño, si es un curandero o curandera, también se sabe que es otro curandero que le quiere hacer daño, muchas veces por envidia. Puede saber si alguien de su familia puede enfermar o alguien cercano a la persona que sueña, puede saber de dónde viene la enfermedad, luego uno puede saber quién le hace daño. [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2021].

Cuando el especialista envía su sombra o *xúdi* a algún lugar o con alguna persona, se hace de forma consciente, la persona se convierte en su sombra, en su animal, el animal y la persona son lo mismo o son uno mismo, entonces, todas las personas potencialmente pueden convertirse en su animal compañero, ya que cada individuo, cuando nace, tiene una sombra o animal compañero. La sombra sueña, la sombra va, la sombra aprende, los *bădi* lo hacen de forma deliberada y por medio del estado llamado sueño, el animal del especialista va para hacer lo “bueno”, cuando una persona se convierte en animal y hace lo “malo” se le llama nahual o *pŭni*. Al parecer, lo que separa a uno y otro es el uso que le da a su sombra, también es importante el tipo de animal compañero con el que se nace, de tal forma, que los animales como el zopilote, víbora, coyote, tecolote, algunas aves consideradas de mal agüero, son sombras que se consideran “malas”, generalmente son los animales del monte. Quien tiene ese tipo de sombra puede potencialmente dedicarse hacer el mal, a provocar enfermedades, a robar el espíritu de las personas. También, los dioses tienen una sombra, las Antiguas tienen sombra, ellos pueden convertirse en animal. Uno de los curanderos decía que:

Yo siempre miro el santo que tengo, ahí están los que se convierten, pero son buenos, una vez ellos se convirtieron fueron al J., a casa de S., yo fui así, se presentó así, ya ve como habla así S., como muy chingón como si tuviera un chingo de fuerza, que sabe más, entonces lo deja a uno abajo, como si uno no sirviera para nada, entonces, a lo mejor los que están allí en la casa no le parece las cosas que uno dice y también, y él dijo esto no sirve pa nada dijo (sobre las antiguas del altar) tiene más fuerza mi altar, yo le dije, sé muy poco, pero el que está en la tierra sabe más que nosotros, el dios del agua, la lumbré, el viento, nadie es más poderoso que la madre tierra, el hombre que está aquí en la tierra (*Zithii*) no hay más poderoso que él que está en la tierra, lo acompañé al camino, y me fui pensando porque dice que es más chingón, y regrese a mi altar y les dije a las antiguas porque dice que ustedes no valen para nada, yo quiero que si ustedes si valen algo, vayan ustedes y vean qué le van hacer, vayan a saludarlo, para que sepa que ustedes si valen algo, yo me dormí me acosté, pero creo que ellos si se fueron, en ocho días llego el S., “te traje esto para las antiguas me fueron a ver y cuando llegaron allí la casa como a media noche, me quitaron la cobija, me rasguñaba, prendía la luz y no había nada y apagaba la luz y otra vez me molestaban, me rasguñaban, hasta que puse mis tijeras allí en la puerta es que pude dormir, como dos tres horas no pude dormir, cierro mis ojos y se aparece bien que me rasguñan, me estaba ahorcando, pero te vi tú estabas ahorcando, tú estabas pisando, pero eso fue las antiguas tú no fuiste, le traje su

vela, su ofrenda para que me perdonen, me querían matar,” por eso, esas son poderosas, porque son de la tierra, de antepasados, son los dioses de la tierra, las antiguas se pueden convertir en algo, como el agua, la lumbre se convirtió. [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2022].

La sombra es la que se convierte, ésta no puede ser vista por cualquier persona, el curandero se trata de ocultar, que no lo vean, por ello adquiere otro cuerpo, otra apariencia. Para los curanderos (as) es peligroso que alguien los vea convertirse en águila o en tigre (sombra de los especialistas), ellos y ellas pueden mandar a su sombra a cualquier lugar, como lo dice este relato:

Una vez me puso hacer así, mandé mi sombra a un cerro, hubo un costumbre como no me invitaron, mandé mi sombra, a ver cómo va llegar, puso doce ramos de flores de palmita, puse boca abajo, mandé mi sombra y llego, llego me di cuenta que llego, y me dijeron, “mandaste tu sombra” y yo dije que no mandé nada, pude ver que había gente bailando, y yo estaba sahumando, mandé un ratón que bajo, le iban a pegar y corrí, así hice una vez, intente una vez, a ver si vale esto, le di refino, le di cigarro, si puede mandar pero está un poco difícil, se cansa, si mata la sombra mata la persona, llegando luego, luego, como que se metió debajo de la tierra, me desperté y llegue con bien. Y una vez en el Espejo, también dije voy a mandar mi sombra, llegué allá en el cerro del Espejo, estaban poniendo ofrenda, ya vi y luego, luego, me regresé, pero no me vieron. [Entrevista realizada en trabajo de campo, Huehuetla 2022].

El sueño es una realidad, es un tiempo diferente del cotidiano, pero es un tiempo real, donde se aprende, donde hay transformación, donde se habla con las deidades. Sin embargo, no hay claridad de quién o quiénes envían los mensajes en el estado llamado sueño, a veces es claro porque los dioses aparecen, por ejemplo, la sirena que a veces se transforma en una mujer rubia o es también la campana, el dios del fuego —que es un viejo vestido de blanco— pero puede ser un viejo que es “el señor de abajo” el “señor de la tierra”, *Zithii*; otras veces no aparece alguien, sólo es la voz que se escucha. El sueño no es un estado que sigue al dormirse, es un estado diferente, uno entre la vigilia y el sueño, en la mayoría de las veces es la sombra la que se encuentra en este umbral. Los sueños presagian desgracias, muerte, enfermedad, se sueña con muertos, peleas, ya sea de animales o con personas, que entierran objetos y ropa. El destino de las personas también se sueña o se anuncia por medio del sueño. El conocimiento viene del sueño, se aprehende el mundo mediante el sueño, también se aprenden cuestiones prácticas como cuál hierba utilizar para tal enfermedad:

Una vez me enfermé y ya no sabía qué hacer, ya me estoy muriendo, me dormí, me dijo, quien se apareció en el sueño, “lo que tú tienes, te quieren tumbar, una vez te peleaste con ella, te quiere hacer brujería, ya estas para morir, ya el padre ya dio su permiso, pero no va pasar nada, lo que va a decir el hombre que está aquí en la tierra, él diga lo que va pasar,” con eso me curé, lo que me curó el hombre que está aquí en la tierra, ese hombre es el *Zithii*, el hombre, el compadre, todo tiene nombre, todo tiene significado, ese me ayudo, sino me hubiera ya muerto, “yo te voy a curar aunque diga el padre aunque diga, si yo digo que vas a morir pues mueres si yo digo que vas a vivir vives”, el hombre de abajo es el que dice, es el que habla, también puede hablar el agua, la santa lumbre, también nos dice cuando hay un enfermo, o cuando se enferma uno, uno prende su veladora, según que la lumbre habla, el dios de la tierra habla, qué es lo que tiene uno, le dicen a uno las antiguas, no todos pueden soñar igual, los curanderos y algunos de los que creen si se les aparecen en los sueños, los antiguas les hablan. [Entrevista realizada en trabajo de campo, Huehuetla 2023].

Lo que subyace a todos estos significados es el hecho que, como anotaba más arriba, el sueño no es una actividad, sino un estado ontológico como ya lo dijo Pitarch [2017]. Este estado representa el dominio de los espíritus, las divinidades, la muerte. “Un estado virtual, intensivo, heterogéneo, infinito. Un modo de existencia sumamente inestable que ignora las coordenadas cronométricas y carece de tiempo y espacio. El alma que ‘sale’ del cuerpo durante el sueño simplemente cobra autonomía para desenvolverse en un estado ilocalizable” [Pitarch 2017: 22-23]. Pitarch concluye que este estado es “una muerte provisional” [2017: 23].

DON, SUEÑO Y CONOCIMIENTO

Los otomíes refieren que el saber se aprende durante el sueño porque son los dioses quienes les hablan en este tiempo y espacio. El don se sueña, “la cabeza habla, uno lo oye en la cabeza. Cuando uno es curandero ya lo trae en el espíritu, lo trae en su corazón, soñé que estaba encerrado en una cueva y que me hablaban y me decía que tenía que hacer el costumbre” [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2007]. En el sueño los dioses les enseñan hacer ritual.

Cuando las personas que están destinadas a ser curanderos no aceptan su don, tienen sueños en los que los dioses les hablan, como cuenta I: “Yo no quiero hacer los papeles, es mucho trabajo y no tengo tiempo, además la gente le da envidia de que uno tiene el don, pero como no quería tener sueños, soñé que estaba parada frente al altar y que había un lazo que me

jalaba hacia el altar, salía una sombra negra de la tierra” [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2020].

Los que saben o *bădi* son los encargados de dirigir el ritual, de cortar, manejar y hacer fluir el *nzăki* (fuerza) de los dioses, son ellos quienes llevan las figuras de papel recortado a los rituales para que se les rinda culto. Estos hombres y mujeres dirigen todas las ceremonias y representan la mayor autoridad espiritual en ellos. Por tanto, es de suma importancia que ya *bădi* tengan el don-*yómfēni* porque se cree que sólo ellos podrán aprehender el ritual y de esta forma transmitirlo a los otros [Gallardo 2012].



Fotografía 4. Curandero realizando un ritual de limpia. San Bartolo Tutotepec, 2008. Fotografía de Patricia Gallardo Arias

Ya *bădi* denominan al don como pensamiento porque éste es sinónimo de conocimiento, de saber, asimismo, son los únicos capaces de dar una explicación, un lugar a cada cosa, cada elemento, cada situación, cada emoción y de dar coherencia a sus actos y los de otros dentro de su mundo. Como lo dice en especialista: “El don no lo puedes comprar, naces con eso o no naces, si hay envidia en este punto no lo puede tener, no lo puede comprar, entonces la única forma es atajarlo todo el tiempo, hay una lucha constante.” [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2019]. Además, cuando naces con el don para curar y hacer ritual, la persona debe

aceptarlo, poner “su mesa” y hacer la ceremonia de iniciación, si el don no se ejerce, el curandero o curandera puede sufrir enfermedades durante toda su vida, además de tener pesadillas y sueños donde se le exige aceptar el don, cuentan que una señora que no aceptó su don, porque sus hijos no la dejaron, soñó que su bastón se iba para el cielo, ella acabó enfermando y muriendo. También, el don de un iniciado, que todavía no tiene suficiente fuerza, puede ser robado y transferido a otro curandero, en la sierra se dice que al curandero o curandera le “atajaron su mesa”.

Para que el aprendiz a curandero (a) fortalezca su don, la enseñanza es fundamental, no sólo para la fuerza sino también para la reproducción de la cultura entre la población. El aprendizaje entre *bãdi*, por un lado se adquiere por la transmisión de conocimientos en el ámbito familiar, el padre, la madre, la tía o la abuela enseñan al individuo cada una de las reglas, pasos y formas a seguir durante los rituales, se adquiere, también, por medio de la observación a otros especialistas durante los rituales. Pero, el conocimiento más significativo se aprende en el estado llamado sueño. Como lo narra el curandero:

Cuando empecé a cortar lo soñé, yo no tuve maestro que me enseñara, no hubo maestro de que me preparará, o que hiciera mi fuerza, entonces aprendí en sueño, ya cuando soñé que me entregaron mi plato y mis tijeras, yo no sabía que era eso, yo no quería recibir, yo dije yo no soy peluquero para que me den estas tijeras, yo no sé cortar pelo, entonces me dijeron lo vas a recibir o no, para saber, tenía nueve años, entonces recibí el plato y lo puse en el altar, soñé que me dieron mi plato, ya al otro día o a los dos tres días ya empecé a cortar muñeco, cortaba así grandotes, entonces mi papá me regañó, me dijo, porqué anda cortando yo no te estoy enseñando a sí recortar muñeco yo estoy enseñando a trabajar en la milpa, cortar eso es peligroso, si pasa algo, luego hacen brujería, hacen cosas, te van a hacer, deja ese trabajo, pero no lo puede dejar, sólo estaba recorte y recorte muñeco, no lo pude dejar, mi papá me regañaba, pero desde que empecé cortar ya no pude dejarlo, y seguía cortando, cuando haga tu limpia tú lo vas hacer en un solo lado, no lo vas hacer de otro (en el sentido de las manecillas del reloj, si haces al contrario es brujería) , no lo vas a voltear, así para un solo lado, y también cuando le hablas, le vas a hablar bien, no vas a repetir las cosas, muchos repiten para que piensen que sabe hacer bien, pero no, así me decía en el sueño. Hay que correrlo que se vaya lo malo, hay que hacerlo así, las cosas que yo hago cuando pongo limpia la pongo boca abajo [las figuras de papel] porque así me enseñaron en mi sueño, para que se cure la gente que curamos, si lo ponen boca arriba cómo se va a levantar. [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tututepec 2021].

Soñar con los dioses no es privativo de los especialistas rituales o curanderos, también la gente sueña que los dioses le hablan. Uno de los mayordomos para el Carnaval contó que soñó con un viejo que le decía que hiciera la fiesta, el mayordomo estaba dudando en comprometerse, ya que no tenía dinero y en el Carnaval se gasta mucho, pero tuvo este sueño y supo que podía realizarla, que sacaría el dinero para la fiesta. Una señora conta- ba que antes ella no creía en la Campana, pero que un día iba al mercado:

En el camino había una mesa con un señor que pedía la cooperación para el costumbre para la campana, yo pensé que no servía de nada así que no dejé dinero y me fui al mercado. Por la noche, cuando dormía soñé que una mujer me decía que tenía que llevar ofrenda, después ví que mi altar estaba lleno de sangre, cuando desperté corrí para dar la cooperación para la Campana. Ahora siempre doy ofrenda cuando se hace el costumbre en Tuto para la Santa Cam- pana. [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2009].

Pero no siempre en los sueños se habla con los dioses, también durante el sueño se puede saber si alguien le hizo brujería, testimonio de ello es lo que dijo una curandera: “Cuando morimos se va el espíritu. También se queda en el agua o cuando tenemos susto, cuando sueña está acostado y sueña que está tirado porque hay alguien que le hace brujería” [Entrevista realizada en trabajo de campo, San Bartolo Tutotepec 2009]. Cuentan los otomíes que algunos curanderos mandan su sombra *xúdi* en los rituales para tirar al curandero o curandera de la que están envidiosos, a veces la sombra no alcanza a los curanderos sino a sus familiares quienes caen enfermos.

REFLEXIONES FINALES

En el pensamiento otomí, por un lado, el sueño puede definirse como la experiencia derivada del desprendimiento del espíritu, ya que mientras el individuo duerme su espíritu vaga por diversas partes de la Sierra. Al vagar se encuentra, a veces, con otros espíritus que lo pueden ayudar, enseñar o atrapar, también puede ir a los lugares donde habitan los dioses. Por el otro, durante el sueño y cuando cantan en los rituales, los especialistas dicen que adquieren su conocimiento, ya que hay una voz que les habla y les enseña, además de ver a los dioses y hablar directamente con ellas y ellos. De esta forma, los sueños para el especialista presagian y descifran acontecimientos y comunicación con los dioses, soñar para los otomíes es una manera de conocer y aprehender del mundo.

Volviendo al nahualismo, como se dijo, no sólo los curanderos (as) tienen el atributo de cambiar de cuerpo, también lo tienen las deidades, por ejemplo, la señora del agua se puede transformar, en una mujer, así, *Zìthii* puede ser un viejo, un charro, la transformación aquí cumple un objetivo: ir a lugares lejanos, pasar inadvertido, llevar mensajes específicos a los seres humanos, pero, sobre todo, comunicarse con los especialistas rituales. Como Velásquez lo hace notar el poder de transformación, por tanto, de ser nahual:

Constituían una marca de estatus personal por parte de los gobernantes y de los dioses. El carácter elitista de los espíritus *wahyis* se confirma por el hecho de que parecen pertenecer al terreno de lo sobrehumano y están reservados para unos cuantos hombres. Entre los tojolab'ales, por ejemplo, no todos tienen ese espíritu, nagual o alma especial, sino que se encuentra reservado para los 'vivos', un pequeño grupo de personas con poderes sobrenaturales o una gracia singular que han recibido de Dios. Los *tz'utujiles* de Santiago Atitlán consideran que el nagual es 'una cosa que separa a un hombre de los demás hombres'. Los *tzeltales* de Oxchuc, los hombres más viejos y de prestigio son los únicos que poseen poderes nagualísticos, que los capacitan para afrontar las responsabilidades de su cargo público o ritual; sólo los hombres que han alcanzado cierta jerarquía en la estructura política o religiosa eran capaces de adquirir esta entidad anímica. Finalmente, los mayas yucatecos creen que se encuentra reservado para individuos con anomalías físicas, enfermedades extrañas o hábitos excéntricos. [Velásquez 2013: 566-567].

De tal forma que parecería que la metamorfosis sólo es un medio para comunicarse con las deidades, con los que verdaderamente poseen el conocimiento: los dioses. En este sentido, el nahualismo es una forma de transformar y romper no sólo con la concepción del cuerpo, sino del tiempo, del estado de vigilia y del espacio, la transformación no sólo se lleva a cabo en el estado llamado sueño, además, es la sombra (*xúdi*) la que se transforma, la piel, los huesos y la carne se quedan allí, los que tienen la capacidad de transformación son las entidades que habitan a los humanos y les dan vida. Ahora bien, habrá que aclarar que entre los otomíes de la Sierra todas las personas o los que son gente tienen un animal compañero, que además está vinculado a su fuerza vital o *nzáki* y sólo algunos tienen la capacidad intencional y consciente de dialogar con este animal compañero, de vincularse con él; el caso de los curanderos (as) que tienen animales como el águila o el jaguar o tigre (*zàte*) pueden aprovechar este tipo de comunicación para trasladarse a donde el animal esté. De la Garza Camino anotaba que:

[...] el jaguar simboliza *el otro yo* en el interior del hombre, por que el jaguar se asociaba con la fuerza destructiva, pulsional e irracional de la psique, como también con la oscuridad y el mal, el lado nocturno de la vida y el reino del misterio, además de ser un símbolo de las fuerzas del caos. Por otra parte, los especialistas rituales mesoamericanos tenían la predilección de transformarse en jaguares, pues esos animales se asociaban con los poderes de transformación y externamiento del espíritu a lo largo de toda la región de América que constituyó su hábitat natural. [Velásquez 2013: 564-565].

De esta forma, la sombra es una agencia del curandero en el entendido que no sólo es potencia para lograr algo, se vuelve acto, es una cualidad importante del ser humano, es la capacidad que tiene los curanderos (as) de actuar intencionalmente, de lograr un objetivo por la razón, la inteligencia, la mente, por ello la agencia es también el don, los otomíes le denominan mente porque justo es esta capacidad de inteligir en el sueño. Como lo señala el curandero: “La sombra es uno, todos tenemos sombra, pero no tenemos lo mismo, la sombra no está al lado es uno. Su cuerpo de uno, quien sabe por qué, es lo mismo cuerpo y sombra, anda allí, ya mando su sombra, así está como normal, allí está” [Entrevista rerealizada en trabajo de campo, Huehuetla 2022]. Como lo dice Reyes: “así, la capacidad interactiva atribuida al ‘alma’, que permite establecer un tipo de proceso reflexivo del soñante (que se ve a sí mismo a través de su alma), está soportada por las bases ontológicas que suponen la divisibilidad del ser” [Reyes 2009: 55]. Volvamos a definir el sueño, Pitarch nos da una explicación muy clara al respecto:

En primer lugar, a diferencia del significado común de sueño en español, que designa tanto la acción de dormir como la cosa imaginada durmiendo, el sueño indígena es más bien un estado de la existencia. Como tal, se opone al estado de vigilia y se apodera por momentos de él, colocando a los humanos y el resto de los seres en el lado Otro. En segundo lugar, ese estado del sueño es el no-tiempo anterior al nacimiento y posterior a la muerte, y también el mundo mitológico anterior a la primera aparición del sol. De ahí que, en los cantos chamánicos, salir del sueño es despertar a la vida, así como el abandono del sueño equivale al amanecer, entrar en el nuevo mundo solar que se renueva diariamente. Todo lo que existe, existió o existirá, se encuentra allí, en ese otro dominio, en estado virtual. En tercer lugar, el sueño son los nahuales personales, los cuales proporcionan una ‘inteligencia’ y capacidades añadidas a los humanos de los que forman parte. El sueño reside, pues, fuera del cuerpo humano, y ese carácter extra-corporal aleja aún más el control de la conciencia de vigilia de la experien-

cia del sueño. Lo que subyace a estos tres aspectos, en fin, es que el mundo del sueño es intensivo, en contraste con un mundo pasivo de la vigilia. El sueño es el plano inmanente de la existencia, es todo [Pitarch 2017: 40].

No obstante, lo que dicen los otomíes es que también el espíritu o *ndáhi* y no la sombra o *xúdi* puede alojarse en otro cuerpo. A veces en el cuerpo de un animal del monte, de tal forma que el *ndáhi* es consciente o es la conciencia y mente de la persona, es capaz de volición y comunicación, por tanto, como lo dice De la Garza Camino: “[...] el chamán no puede reducirse a ninguna de esas clasificaciones; es todo eso y más. Es el hombre que controla sus sueños y que domina las prácticas extáticas, es decir, que puede separar voluntariamente su espíritu del cuerpo” [De la Garza 2012: 17].

Finalmente, para los otomíes el sueño es un estado más de la existencia, en este estado se conoce y se aprende del mundo y de los otros mundos de forma directa, en ese estado hay capacidad de metamorfosis, de manipular a voluntad las entidades que dan vida a los humanos (*ndáhi*, *xúdi*, *nzáki*) y no todas las personas pueden tener el control sobre sus entidades, sólo los especialistas rituales pueden hacerlo.

REFERENCIAS

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1980 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*. INI-SEP. México.

Álvarez Heydenreich, Laurencia

1987 *La enfermedad y la cosmovisión en Hueyapan Morelos*. INI (Serie Antropología Social 74). México.

Antochiw, Michel

1982 La Medicina Indígena. *México Indígena*, 9: 15-23.

Anzures y Bolaños. María del Carmen

1983 *La medicina tradicional en México*. UNAM. México.

Ariel de Vidas, Anath

2003 *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de una identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*. CIESAS, COLSAN, IRD, CEMCA (Colección Huasteca). México.

Báez Cubero, María de Lourdes

2009 *Saberes prácticos y actos rituales (nahuas de la Sierra Norte de Puebla)*, tesis de doctorado. ENAH. México.

Campos Navarro, Roberto

- 1997 *Nosotros los curanderos. Experiencias de una curandera tradicional en el México de hoy.* Nueva Imagen. México.

Dehouve, Danièle

- 2007 *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero.* UAGRO, CEMCA, Ambassade de France au Mexique, INAH, Plaza y Valdés. México.

De la Garza Camino, Mercedes

- 2012 *Sueño y éxtasis, visión chamánica de los nahuas y los mayas.* UNAM, Fondo de Cultura Económica. México.

Echegoyen, Artemisa y Catherine Voigtlander

- 2007 *Diccionario yuhú. Otomí de la Sierra Madre Oriental. Estados de Hidalgo, Puebla y Veracruz.* ILVMX. México.

Eliade Mircea

- 2011 [1951] *El mito del eterno retorno.* Alianza Editorial. Madrid.

Fagetti, Antonella

- 2004 *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en cinco hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla.* Gobierno del Estado de Puebla. México.
- 2010 *Iniciaciones, trances, sueños... Investigaciones sobre el chamanismo,* Antonella Fagetti (coord.). Plaza y Valdés, BUAP. México.

Fagetti, Antonella (coord.)

- 2019 *Xüñfö Dëni Santa Rosa. Trance enteogénico y ritualidad otomí.* BUAP. México.

Gallardo Arias, Patricia

- 2004 Los especialistas de la curación. Curanderos teenek y nahuas de Aquismon. *Anales de Antropología*, 38: 179-200.
- 2008 *Curanderos y medicina tradicional en la Huasteca,* Patricia Gallardo Arias (coord.). Ediciones del Programa de Desarrollo Cultural de la Huasteca/CONACULTA. México.
- 2012 *Ritual, palabra y cosmos otomí, yo soy costumbre, yo soy de antigua.* IIH-UNAM. México.
- 2022 *Cuerpos, tradición y alteridad yùhu.* Secretaría de Cultura-INAH. México.

Guerrero Galván, Alonso

- 2009 *Especialistas rituales otomíes en la época novohispana.* Ponencia presentada en el xxii Encuentro de Investigadores del Pensamiento Novohispano, mesa: Cultura, ideología e imaginarios colectivos I. Miércoles 4 noviembre. Guanajuato.

Hamayon, Roberte N.

- 2011 *Chamanismos de ayer y hoy: seis ensayos de etnografía e historia siberiana,* selección de textos y coordinación de la traducción de Roberto Martínez y Natalia Gabayet. IIH- UNAM (serie antropológica 18). México.

Lagarriga, Isabel, Jacques Galinier y Michel Perrin

- 1995 *Chamanismo en Latinoamérica. Una revisión conceptual*, Isabel Lagarriga, Jacques Galinier y Michel Perrin (coords.). CEMCA, Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés. México.

Martínez González, Roberto

- 2015 El poder de los curanderos en la Antropología mexicanista. Una breve introducción, en *El poder de saber. Especialistas rituales de México y Guatemala*, Patricia Gallardo y François Lartigue (coords.). IIH-UNAM (Serie Antropológica 23). México: 15-50.

Pitarch, Ramón Pedro

- 2017 "Tú nos has soñado". Notas sobre el sueño en los cantos chamánicos Tzeltales. *Entre Diversidades*, julio-diciembre: 21-42.

Quezada, Noemí

- 2000 *Enfermedad y maleficio*. UAM. México.

Reyes Valdez, Antonio

- 2009 Aprendiendo a soñar. El papel de los sueños como motores de reflexividad entre los tepehuanes del sur de Durango, México. *Indiana*, 26: 47-59.

Romero López, Laura Elena

- 2006 *Cosmovisión, cuerpo y enfermedad. El espanto entre los nahuas de Tlacotepec de Díaz, Puebla*. INAH, CONACULTA. México.

Romero López, Laura Elena (coord.)

- 2011 *Chamanismo y curanderismo: Nuevas perspectivas*. BUAP. Puebla.
2015 Chamanismo. Oscuridad, silencio, ausencia. *Artes de México*, 118, septiembre.

Velásquez García, Erik

- 2013 Nuevas ideas en torno a los espíritus *wahys* pintados en las vasijas mayas: hechicería, enfermedades y banquetes oníricos en el arte prehispánico. xxxiii Coloquio internacional de Historia del Arte, Estética del mal: conceptos y representaciones, Erik Velásquez García (ed.). IIE-UNAM. México: 561-588.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=529582154006>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Patricia Gallardo Arias

**Sueño, nahualismo y conocimiento entre los otomíes
orientales**

**Dream, Knowledge and Nahualism among the Eastern
Otomies**

Cuicuilco. Revista de ciencias antropológicas

vol. 31, núm. 90, p. 115 - 136, 2024

Instituto Nacional de Antropología e Historia,

ISSN: 2448-9018

ISSN-E: 2448-8488