

Il vero significato delle gare di calcio-corsa dei Tarahumara / The true meaning of Tarahumara ball races / La verdadera significación de las carreras de bola de los Tarahumaras

Rarámuri, il popolo dei podisti

di Marco Martini

Il primo contatto tra i Rarámuri (indios di una zona del Messico meglio noti come Tarahumara) e l'Occidente lo stabilì il missionario gesuita Juan Fonte, nel 1607. Non molto tempo dopo, il gesuita croato Juan María Ratkay (vero nome Ivan), in un suo resoconto scritto dell'attività missionaria svolta, riportò elementi da cui si comprendeva la evidente importanza che il calcio-corsa¹ rivestiva in questa cultura (Merrill 1988, p. 47). I gesuiti furono espulsi dal Messico (allora si chiamava Nuova Spagna) nel 1767, e di tutti gli Occidentali che ebbero a che fare con questi indios fin quasi agli sgoccioli del XIX secolo (militari, minatori, missionari francescani), furono gli unici a fornire notizie interessanti. Pare sia stato uno degli ultimi gesuiti il primo a descrivere, nel 1791, cioè una volta tornato a casa, «una lunga gara di corsa pedestre in cui i protagonisti colpivano una palla di legno mentre correvaro, e le scommesse ad essa legate» (Kummels 2001, p. 73). Fu l'esploratore Frederick Schwatka, che perlustrò quelle zone nel 1889, a rilanciare l'interesse verso i Rarámuri, con un articolo pubblicato su una rivista a larga diffusione. Schwatka, distinse tra R. semicivilizzati che dimoravano in piccole casette ai piedi delle montagne e R. allo stato di natura che vivevano ancora nelle caverne sui monti. Questa osservazione, confermata da tutte le successive relazioni, è stata però spesso male interpretata. Molti hanno scritto che quelli che vivevano sulle montagne non erano ancora stati influenzati dall'Occidente, al contrario degli altri, invece i Rarámuri erano stati tutti evangelizzati; gli indios delle grotte montane sono i discendenti di quelli che nel XVII secolo si ribellarono agli Spagnoli e poi, una volta domati, si rifugiarono nei luoghi meno accessibili tornando in parte alle antiche usanze (Merrill 1988, p. 49). Schwatka descrisse le loro doti di corrieri che recapitavano messaggi a distanze enormi sempre di corsa, ed accennò anche al loro sport nazionale: «I R. semicivilizzati si appassionano ad una sorta di gioco del calcio in cui la velocità conta maggiormente rispetto alle qualità che noi riterremmo utili. Ciò che amano di più è infatti correre palla al piede verso un traguardo» (Schwatka 1892, p. 274). La descrizione, non molto pertinente, fu seguita di lì a poco da un elaborato più ampio e dettagliato opera dell'etnografo norvegese Carl Lumholtz, che raggiunse la zona dei R. con una imponente spedizione finanziata dall'American Museum of Natural History, di New York. Lumholtz documentò cultura e ambiente dei R. dapprima con tre articoli pubblicati sulla *Scribner's Magazine* nel 1894, e poi nel volume *Unknown Mexico*, edito nel 1902, dopo anni trascorsi presso questa popolazione. Il suo primo impatto con il podismo avvenne nel settembre 1892, quando venne informato della programmazione di una gara da disputarsi su un altopiano vicino Guachochi. Reclutò un interprete e

¹ La letteratura etnologica chiama questo rito sportivo che esiste solo in Paesi di lingua inglese o spagnola ball race o kick ball race in inglese, semplicemente carrera oppure carrera de bola in spagnolo. In italiano lo abbiamo sinteticamente chiamato «calcio corsa». In lingua rarámuri viene denominato rarajípuami, rarapípama, rarajípama, dalaípami.

si portò sul posto. Quanto scrisse alle pagine 304/311 del numero di settembre 1894 della *Scribner's Magazine*, e poi sul libro, fu comunque frutto di un'indagine assai più ampia, che andò ben oltre la mera descrizione di una gara. Eccone un sunto.

Si gareggia squadra contro squadra, partendo dallo stesso posto e cercando di arrivare prima dell'altra al traguardo. Ogni compagine si presenta al via con una sua palletta di legno del diametro di 5 o 6 cm, ha un numero di atleti che può oscillare da 4 a 20 ma che in ogni occasione non può essere diverso da quello dell'altra squadra, ed è contraddistinta da un qualche segno esteriore che la differenzia dalla compagine avversaria. La sfera viene calciata in avanti dai partecipanti che si alternano l'uno dopo l'altro in questo compito con la seguente tecnica: inseriscono la punta del piede sotto la palletta e la sventagliano in avanti. La palla non può essere toccata con le mani, però se finisce in qualche punto scomodo o fuori del tracciato, può essere spostata con le mani in posizione più adatta per essere calciata. Il percorso può essere di andata e ritorno, cioè rettilineo, oppure un tracciato di forma circolare, ma il punto di partenza e arrivo è sempre al centro degli estremi, ed è in questo luogo che si depositano gli oggetti che costituiscono la posta in palio delle scommesse. Ogni indio si presenta con un oggetto di un determinato valore, e un incaricato lo accoppia con un oggetto di pari valore presentato da un altro scommettitore, di modo che le scommesse si effettuano sempre uno contro uno. Chi vince prende entrambe le giocate, ma non ce n'è mai uno che guadagna tutto ciò che è stato posto in palio; i beni in palio sono sempre ingenti se consideriamo la povertà di questa gente. Ogni squadra nomina un incaricato che si occupa di fissare regole, tracciato, composizione della squadra, e dell'organizzazione della prova. Normalmente i R. non svolgono allenamenti per prepararsi alle gare, ma se la competizione è importante, negli ultimi giorni prima del cimento osservano uno speciale regime alimentare, si bagnano le gambe con acqua calda, se le fanno massaggiare e lo sciamano strofina sulle loro gambe una pietra speciale. Innumerevoli sono le pratiche che gli sciamani mettono in atto a favore dei propri assistiti e contro gli avversari. Tra i vari stratagemmi è incluso l'uso di piante: il peyote (*Lophophora williamsii*) che è considerato un talismano portafortuna, e il mulato (*Mammillaria micromeris*) che è ritenuto in grado di conferire velocità ai podisti. I concorrenti si ornano il capo con una fascia in cui inseriscono piume di uccelli ritenuti «pie' veloci», si cospargono le gambe di gesso e indossano cinture con attaccati zoccoli o altri materiali che possono produrre quel rumore che serve loro per tenersi svegli mentre corrono di notte. Dopo alcuni rituali che indagano su eventuali presagi pre-gara, si parte. I vincitori non ricevono alcun premio, anche se si guadagnano l'ammirazione generale, soprattutto da parte del sesso opposto. Il conteggio dei giri si tiene depositando a terra tante pietre quanti sono i giri stabiliti, e togliendone una dopo ogni tornata percorsa. Alcuni alberi che si trovano disseminati lungo il percorso vengono utilizzati per indicare il tragitto disegnandovi sopra una croce. Alcuni spettatori seguono gli atleti incitandoli, e quando scende la notte il tracciato viene illuminato da torce realizzate con legno di pino che rendono lo scenario assai suggestivo. I corridori si vestono coprendo il solo bacino, e calzano sandali ai piedi; la velocità di corsa è costante ma mai elevata. Anche le donne disputano le loro gare, secondo le stesse regole, con le scommesse, a torso nudo. L'unica differenza è che invece di calciare la palletta, la fanno avanzare sospingendola con un lungo forchettone, oppure usano un cerchio che fanno rotolare in avanti con l'aiuto di un bastone ricurvo ad una estremità. Il momento più sacro della fase che precede la competizione viene vissuto la sera della vigilia. Il cibo consacrato, le erbe ed i preparati vengono posti dallo sciamano vicino ad una croce ai cui lati vengono accese due candele. Poi si pone l'acqua destinata ai corridori anch'essa vicino alla croce, e l'equipaggiamento su di una coperta. Gli atleti prendono una palletta tra le mani e contemporaneamente lo sciamano brucia incenso vicino alla croce gettando poi il fumo verso gli atleti stessi. Poi intona i canti rivolti ad alcuni animali della mitologia dei R., e pronuncia le sue raccomandazioni ai partecipanti. Questi ultimi bevono poi tre volte l'acqua posta vicino alla croce, ed altrettante tre volte si strofinano addosso l'erba che è situata accanto alla croce (nda: probabilmente le donne compiono questi gesti quattro volte, perché tre è il numero sacro maschile e quattro quello femminile). Gli atleti poi compiono dei giri attorno alla croce, tanti quanti sono i giri da compiere in gara. Rimane tutto così fino alla mattina seguente,

mentre il sonno dei concorrenti viene sorvegliato affinchè nessuno si avvicini loro per scagliare qualche maleficio.

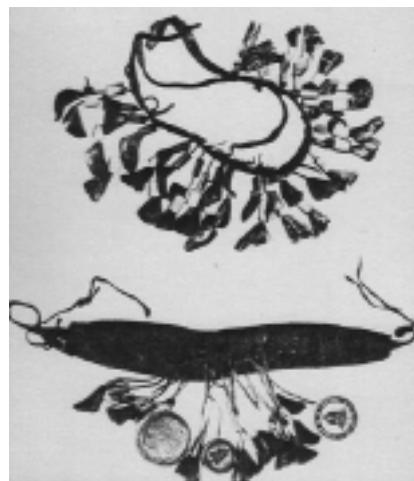
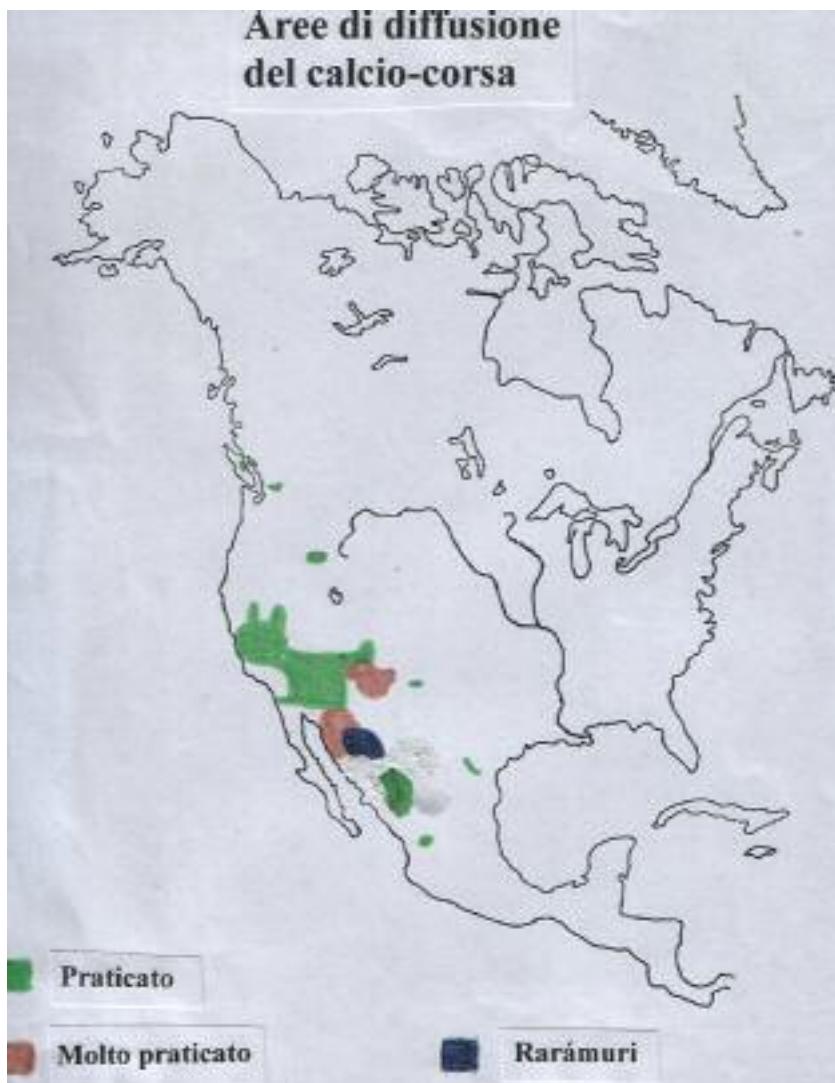


Figura 1 – A sinistra cartina geografica delle zone in cui si pratica il calcio-corsa. A destra cinture di cuoio indossate dai Raramuri per essere tenuti svegli dal loro rumore durante le gare. Quella in alto, collezionata nel 1892, presenta speroni di cervo e pezzi di canna legati alla cintura; quella in basso, più recente (1981), ha pezzi di scatole e di latta (fonte: *Handbook of North American Indians*, vol. 10, p. 287).

Dovettero trascorrere diversi lustri prima di avere nuovi approfondimenti su questa etnia, e il merito andò a Wendell Bennett e Robert Zingg che, forti della documentazione raccolta in precedenza soprattutto da Lumholtz, indagarono nella stessa zona sud-orientale del territorio dei R. già segnalata dal norvegese come quella dove le tradizioni dei R. si erano conservate meglio. Il lavoro sul campo durò per nove mesi a partire dall'ottobre 1930, e nel 1935 sfociò nella pubblicazione del volume *The Tarahumara: an indian tribe of northern Mexico*. Ecco novità e precisazioni di questo libro.

Si sottolinea una marcata differenza tra due tipi di gare, quelle importanti e quelle ordinarie. Solo le prime sono quelle ceremoniali, e se ne contano pochissime, al contrario delle seconde. Nelle competizioni principali si registra un contorno di banchetti, ubriacature rituali con la bevanda nazionale (birra di mais), feste; le gare vanno avanti anche la notte con massiccia partecipazione di spettatori muniti di torce che controllano ed incitano i concorrenti, e li rifocillano. Lunghissimi sono i preparativi per le prove importanti, le uniche nelle quali il percorso viene indicato con precisione

tramite segnali naturali o artificiali, piazzati per lo più dove si hanno le curve. Nelle prove poco importanti sono i concorrenti stessi ad accordarsi sulle regole, mentre quelle maggiori sono organizzate dal Governatore, che si serve di due giudici e di osservatori lungo il percorso; in base a quanto gli viene riferito, il Governatore prende poi i suoi eventuali provvedimenti. Wendell e Zingg registrano poi che, nell'ambito dell'uso di seppellire i defunti con gli oggetti da loro adoperati in vita, chi gareggiava da vivo viene interrato insieme al necessario per poter continuare a farlo anche nell'aldilà; quando a morire è un podista di fama, in suo onore si disputa addirittura una gara. Segnalano poi il fatto che le gare podistiche migliorano la coesione sociale del singolo gruppo dal quale viene formata ogni squadra, ma che si tratta di un particolare trascurabile. Aggiunge che in alcune competizioni, quando la palletta finisce in un posto scomodo, non sempre è consentito rimetterla in carreggiata con le mani come segnalato invece da Lumholtz. A volte si deve adoperare una canna lunga circa un metro (nda: il particolare che detta canna sia riempita di piccole pietre in modo che possa fare rumore mentre i concorrenti corrono tenendola in mano, fa pensare ai sonagli utilizzati di notte per tenere svegli i podisti). Più approfondita rispetto a Lumholtz è la loro indagine sull'uso di piante o preparati. Ad esempio si viene a sapere che piedi e gambe dei corridori vengono bagnati, nei tre giorni precedenti la gara, non con acqua ma con decotto di cedro (*Juniperus mexicana*), bagno che viene ripetuto anche dopo la competizione. Nello stesso periodo pre-gara, ma di sera, si usa ungere le gambe anche con grasso di capra o olio di oliva. Durante la prova invece, i concorrenti possono, se stanchi, fermarsi a farsi rimettere in sesto dallo sciamano, che o passa loro sulle gambe un unguento fatto con radici del cactus San Pedro (*Trichocereus pachanoi*), pianta dagli effetti allucinogeni, macinate e mescolate con grasso di vacca o di pecora, oppure con la radice di peyote già citata, che viene masticata prima dell'uso (ed anche inserita nel cinturone indossato in corsa perché ritenuto in grado di conferire maggiore velocità alle gambe e di proteggere dalle fatiche degli sciamani avversari). Bennett e Zingg aggiungono poi alcuni particolari che riguardano certe pitture adoperate, però a sentir loro servono solo per distinguere tra una fazione e l'altra. Le due palmette vengono dipinte di bianco affinchè su una di esse possa risaltare una croce che viene tracciata in colore; i corridori di una squadra si dipingono le gambe di bianco e gli altri no; in campo femminile, se le ragazze corrono con le gonne tirate su, si usa la stessa pittura bianca per differenziare le appartenenti ad una squadra dalle altre; anche i cerchi adoperati dalle donne vengono distinti avvolgendoli uno nella lana bianca ed uno nella lana nera. Non risulta chiaro infine, dalla loro ricerca, se i R. gareggino con i sandali o a piedi nudi; parlano di calzature alle pagine 181, 182 e 511 della versione in spagnolo, ma non c'è una affermazione precisa al riguardo. Dopo la guerra il territorio dei R. cominciò ad essere frequentato da un numero sempre maggiore di stranieri, molto spesso non preparati dal punto di vista etnologico ed antropologico. Filtrarono altri particolari anche se il grosso era ormai già stato registrato da Lumholtz, Bennett e Zingg. Gajdusek nel 1953 riporta che i R. organizzano anche gare di corsa podistica vera e propria, senza palmette da calciare (nda: a partire dagli anni Novanta del secolo XX i R. entreranno nel circuito delle ultramaratone). Felipe Ruiz, in data sconosciuta, divide tra corridori più e meno quotati all'interno di ogni squadra, e si sofferma sulla fase notturna: ad illuminare l'oscurità pensano gli atleti di secondo piano, gli scommettitori, familiari e amici, e non solo con le note torce di pino, ma a volte anche con lanterne e stando a cavallo. Nel 1967 Fernando Benítez descrive una gara di calcio-corsa a cui ha assistito nel 1960 a Cusárate, centro situato sempre nella zona orientale del territorio dei R. Ne escono fuori il ritratto di un popolo in disfacimento culturale e qualche altra precisazione interessante: corrono con le gambe unte di aceto e a piedi nudi. John Kennedy, nelle sue ricerche effettuate negli anni 1959/1960, stabilisce anche che le gare villaggio contro villaggio a cui si assiste in tempi moderni sono caratteristiche dei R. evangelizzati, ma tra i R. pagani le squadre rappresentano gruppi umani più piccoli. Al contrario di Bennett e Zingg, rileva che l'importanza sociale rivestita dalla competizione sportiva è notevole, sottolinea la sua forza di coesione in un ambiente in cui non esistono autorità politiche centrali ed i rapporti tra famiglie sono flessibili, tanto che si arriva ad usare la gara come mezzo strategico per fini sociali.

L'uso della canna per rimuovere le pallette che finiscono in punti scomodi, è confermato sia dal citato Benítez sia da Patrick Aknin, nel 1975. Aknin assiste a tre gare minori, due maschili ed una femminile, sempre più o meno nella stessa zona (alto fiume Conchos). La gara femminile vede quattro atlete al via, delle quali una è mamma di quattro bambini; alla fine c'è un testa a testa tra la «mammina volante», chiamata Chabella, e Maria, e la folla dei presenti si entusiasma, né più né meno di quanto ci entusiasmiamo noi europei. L'assistenza che il villaggio di Maria assicura di notte alla sua rappresentante, è decisiva per la sua vittoria. Verso il 1970 Michael Jenkinson assiste ad una importante competizione alla Barranca del Cobre, nella zona dell'alto fiume Urique. Oltre a confermare particolari già noti, segnala che ogni atleta indossa un feticcio, cioè un qualche elemento di un animale: aquila, falco, avvoltoio, lucciola, cervo, ecc, e nello stesso tempo lo sciamano intona canti che riguardano animali protagonisti dei miti dei R. Questo secondo particolare era già noto perché ne aveva parlato Carl Lumholtz, ed ora può essere messo in relazione ad un tratto che ne definisce meglio il significato. È probabile infatti che ogni concorrente invochi in questo modo il suo spirito protettore, che gli donerà le sue qualità nel cimento agonistico. Nella gara a cui assiste inoltre, l'uso delle canne per rimuovere la sfera da luoghi scomodi risulta esteso praticamente ad ogni colpo, con i partecipanti che sistemanon la palletta tutte le volte che l'atleta che si appresta a calciarla si avvicina (nda: una degenerazione? O la causa di questo comportamento è il terreno assai accidentato che le splendide foto che accompagnano l'articolo mostrano?). Jenkinson vede anche che spesso i concorrenti masticano peyote durante la gara stessa. Nelle foto si nota anche che i protagonisti corrono con i sandali. Dalle ricerche di Merrill, che ha vissuto a Rejogochi, vicino al fiume Urique, per 31 mesi tra il 1977 ed il 1987, oltre alla conferma delle competizioni in onore dei defunti, emerge una spiegazione più chiara di un espediente per vincere le gare già segnalato dai primi studiosi. Lo sciamano di una delle due squadre dissotterra un osso di una gamba di un defunto da un particolare cimitero, lo riduce in polvere, e poi lo sotterra in un preciso punto del percorso avvertendo i suoi di girare a largo quando transitano in quel punto. La squadra avversaria invece vi passa sopra e perde la gara. Perchè? Perchè si tratta delle ossa di quegli esseri che, secondo la loro mitologia, abitavano la zona prima che Dio Padre creasse i R. Erano creature riuscite male, racconta la leggenda, che vivevano in maniera indegna, e Dio Padre le volle cancellare dalla faccia della Terra sostituendole con esseri umani della cui creazione sarebbe invece andato fiero: i R. Le ossa di quelle malvagie creature, per analogia, sono ritenute malefiche, e danneggiano i garretti degli avversari. Merrill inoltre sottolinea che l'energia vitale da cui tutto procede che è continuamente prodotta da Nostra Padre e Nostra Madre, negli esseri umani risiede nell'anima; e i R. ritengono i podisti possessori di un'anima/energia vitale (*iwigá* nella loro lingua) più forte di quella degli altri.

Raymond Pointu, nel 1993, aggiunge a quanto segnalato da Bennett e Zingg a proposito delle tinture adoperate per distinguere una fazione dall'altra, che a volte i partecipanti si dipingono anche il volto. Anche nelle competizioni a cui ha assistito Pointu si gareggia calzando sandali, e continua l'uso di correre anche di notte alla luce delle torce. Nella prova descritta nel 1996 da Monzalvo i corridori indossano sandali, e per comunicare agli interessati della disputa della prova agonistica non si usa più un messaggero, bensì la radio. Monzalvo parla poi del ruolo del «calciatore», che è quello rivestito dagli atleti che si dimostrano migliori di altri a far avanzare la palletta, e segnala che, siccome il circuito è corto e da percorrere molte volte, di notte non ci si serve di torce ma di fuochi accesi lungo la pista. Nel 1999 López pubblica uno studio basato sui tre mesi da lui trascorsi nel villaggio di Guachochi, situato sempre nella stessa zona di elezione già scelta da quasi tutti i precedenti studiosi, tra il 1980 ed il 1981. Sottolinea che ai R. piace vivere isolati e che le gare podistiche sono l'unica attività nella quale si verifica interazione tra grandi comunità. Come anche altri autori del dopo-guerra, riporta che le pallette sono un po' più grandi di quelle descritte da Lumholtz (nda: a seconda delle fonti, dagli 8 ai 10 centimetri di diametro), e che le gare vengono gestite da personaggi ben determinati denominati con un termine tradotto con «organizzatori», il che differisce da quanto riferito da Bennett e Zingg, che ponevano il Governatore a capo dell'organizzazione. Sempre in accordo con le relazioni più recenti, conferma che esistono corridori

più o meno quotati, e aggiunge un particolare inedito: all'inizio vengono spremuti quelli di scarsa qualità, mentre nella seconda parte della gara escono allo scoperto i più quotati. Spiega che il tifo e l'assistenza sono diretti, più che ai singoli atleti, al loro villaggio o alla loro rancheria (nda: per rancheria si intende l'unità familiare – si tratta di ‘famiglia allargata’, quattro o cinque abitazioni almeno - con la sua piccola proprietà di terra e bestiame che caratterizza il solitario modo di vivere dei R.; per villaggio si intende quel gruppo umano che nelle varie ricorrenze si ritrova insieme, in genere in chiesa per le funzioni); il giorno prima della gara tutto il villaggio (o la rancheria) si porta nei pressi del luogo della competizione. Nel suo scritto emergono altri dettagli inediti. Prima della gara si fa un'offerta a Dio Padre, e «uno specialista del sacro, prima del via, invita gli atleti a mantenere la palletta in costante movimento, imitando così il continuo movimento del sole; se non facessero così il sole si bloccherebbe» (López 1999, p. 141). Dice anche che i corridori prima del cimento si astengono dal sesso, che nel giro delle scommesse domina il concetto di reciprocità e circolazione dei beni. Giustamente sottolinea che la corsa è parte di un «sistema», che essa si incassa in una serie di corrispondenze tra i vari elementi della società (simmetria tra collettività, ecc), ma è cosciente che per spiegare le motivazioni che stanno a monte della pratica del calcio-corsa deve cercare nella sfera del sacro. Rifacendosi alla mitologia dei R., così sentenzia: «Le leggende narrano di un periodo mitico in cui le terre dei R. erano abitate da giganti capaci di percorrere grandi distanze grazie alle loro gigantesche gambe. La gara di corsa è una metafora delle peregrinazioni dei giganti, e come loro i R. si cimentano in prove molto lunghe. I movimenti della palletta o del cerchio, che vengono lanciati in aria per poi ricadere sul terreno, simboleggiano la relazione tra l'Alto (Dio Padre) e il basso (l'umanità), così come fanno anche i percorsi, che sono sempre a saliscendi e mai su terreni completamente piatti» (López 1999, pp. 143/144).



Figura 2 – Fase notturna di una gara di calcio-corsa tra i Raramuri (fonte: Lumholtz 1902).

Ingrid Kummels, che a partire dal 1983 passa tre anni e mezzo sia tra i R. tradizionalisti sia tra quelli più occidentalizzati, pone in evidenza la vasta gamma di scopi e forme socio-politico-culturali a cui le gare possono essere agganciate, specialmente oggi che i R. sono in fase di mutamento di identità. Però non guarda aldilà dei microprocessi che continuamente, come ovvio, rimescolano gli elementi. Delgado, che tra il 2001 e il 2003 trascorre undici mesi tra i R., anch'egli

come la Kummels in diverse zone lontane l'una dell'altra, si limita a descrivere senza trarre conclusioni. Riporta alcuni dati interessanti: 1) l'uso di fare alcuni giri di corsa calciando la palla tutt'intorno alla propria abitazione, di mattina, per chiedere una buona giornata a Dio; 2) si può gareggiare sia con i sandali sia scalzi; 3) conferma che esistono anche competizioni commemorative, che si tengono in occasione della morte di un indio che era un buon corridore; 4) prima delle gare importanti i corridori seguono un regime dietetico migliore di quello ordinario, non si ubriacano e badano a non fare sforzi sul lavoro; 5) ognuno è libero di gareggiare con i vestiti che vuole; 6) la gara inizia generalmente a metà della giornata, verso le ore 14: «Si dà il segnale di partenza solo dopo che il sole ha raggiunto il suo momento di massimo splendore» (Delgado 2006, p. 12); 7) gli aiutanti hanno ciascuno ruoli prestabiliti e ben definiti.

Una nuova prospettiva

Come si vede l'argomento ha affascinato un elevato numero di specialisti e non specialisti, ed è stato oggetto di ampie indagini. Però alcuni autori si sono limitati solo a descrivere, altri hanno focalizzato l'attenzione su aspetti sicuramente interessanti ma senza cercare di penetrare l'essenza del fenomeno. L'unico a provarci è stato López, e va lodato per averci provato, ma la sua teoria non convince. I Giganti della mitologia dei R. difatti rappresentano, come in molte altre culture arcaiche, le difficoltà ed i pericoli che i R. hanno dovuto superare per instaurare il modello di civiltà ritenuto più valido; non sono cioè degli eroi culturali che con le loro gesta hanno fondato comportamenti, usi e costumi. Tra i R. non esistono eroi culturali, perché tutto procede dalla coppia divina Nostro Padre – Nostra Madre. E inoltre, l'ipotesi di López non spiega il motivo per cui le competizioni vanno avanti anche la notte. La caratteristica che contraddistingue il calcio-corsa dei R. da quello delle altre etnie, è che tra i R. si corre ininterrottamente giorno e notte. Spiegare questa atipicità equivale a scoprire il motivo principale che è alla base di questo sport presso questi indios. I R., che appartengono al gruppo etnico sonorense insieme a Guarajio, Pima, Tepehuane (i tre più vicini geograficamente), Papago, Mayo, Opata, Yaqui, Cora, Huichol, sono etnologicamente parlando più affini ai popoli che stanno a settentrione come i Pima ed i Papago, ma quanto alla religione somigliano più ai gruppi stanziati più a meridione in Messico (Cora, Huichol, ecc). Si ipotizza che i R. siano dapprima appartenuti alla cultura dei cestai del sud-ovest degli Stati Uniti e poi scesi più a meridione stabilendosi nella Sierra. Una attenta analisi generale del calcio-corsa evidenzia che questo sport è quasi sicuramente nato nel sud-ovest degli Stati Uniti (come cerimonia per invocare la pioggia) e si è poi diffuso in altre aree, o per contatto o per migrazione come nel caso dei R. Tutto lascia perciò pensare che tra i R., alla base di questo rito agonistico, siano concezioni formatesi una volta stanziatisi nel Messico.

La religione dei Rarámuri

«I Rarámuri dicono che tutto ciò che conoscono sul creato è stato stabilito agli inizi da Dio, e trasmesso direttamente da lui ai primi Rarámuri» (Merrill 1988, p. 9; cfr Bennett e Zingg 1978 pp. 490/491). Però la nozione di Dio (Riosi, che deriva dallo spagnolo Dios), che chiamano più spesso Táta Riosi (táta significa padre in rarámuri) e che ha visto la Vergine Maria venire trasformata in moglie di Dio, è la versione indigena degli insegnamenti dei missionari. Prima di venire evangelizzati, la medesima funzione era ricoperta da una coppia divina: «I R. non evangelizzati dicono di adorare due Divinità e di non conoscere alcun Diavolo. Queste due Divinità sono Nonorúgamí (Padre Sole) e Yerúgamí (Madre Luna). Il primo osserva gli esseri umani durante il giorno, la seconda durante la notte. La maggior parte dei R. è però evangelizzata, ed ha cambiato i nomi dei due citati in Dio Padre e Vergine Maria» (Lumholtz 1902, vol. 1, p. 295). Altri nomi delle due massime Divinità, che Bennett e Zingg chiamano Onorúgame e Iyerúgame, sono Kéte Onó o Tamuhé Onorá (Mio Padre e Nostro Padre) e Kéte Ye o Tamuhé Yéra (Mia Madre e Nostra Madre). I nomi riportati da Lumholtz sono spiegati da Merrill come Onorúame (Colui che è Padre) e Iyerúame (Colei che è Madre). Sia Bennett e Zingg sia Merrill confermano comunque l'identificazione con Sole e Luna, o comunque, secondo altre versioni raccolte, Sole e Luna sono da

taluni considerati le abitazioni dei due Dei. Altre Divinità sono le stelle, che sono figlie di Sole e Luna, e una di esse – Stella del Mattino – secondo Bennett e Zingg (p. 561) ha assunto maggiore importanza per influsso dell’evangelizzazione, che ha tentato di inserirla nelle credenze locali come terzo polo della SS Trinità. La terza croce che si vede a volte eretta durante i loro riti rappresenta probabilmente Stella del Mattino, ma lo schema più arcaico e genuino era impenniato su due sole croci.

La croce cristiana è il massimo simbolo di riferimento che si osserva in occasione di feste e ceremoniali, ma non è che un frutto dell’evangelizzazione, che è andato a sostituire la croce vera e propria dei R., di forma diversa, ed è rimasta in uso anche tra i discendenti degli indios che si ritirarono sulle montagne nel XVII secolo (Raat 1996, p. 60). Davanti ad ogni abitazione c’è un cortile dove si svolgono le ceremonie, e in esso vi sono, piantate nel terreno, una, due o tre croci. Il mito racconta che quando Dio Padre lasciò la Terra fissò una grande croce là dove sorge il sole, ad est, ed un’altra grande croce là dove il sole tramonta, ad ovest. I R. vivono nello spazio compreso tra questi due punti, e quando muoiono se ne vanno verso la grande croce di occidente, là dove è situata la fine del mondo. I R. vorrebbero recarsi presso le due grandi croci ad adorarle, ma non possono perchè tra il loro territorio e le due croci vi sono di mezzo le Grandi Acque. Così hanno posizionato delle piccole croci davanti alle loro abitazioni, ed è là che tengono le loro danze ed i loro riti, e Dio Padre durante queste ceremonie prende dimora in queste croci. Le due o tre croci di ogni cortile, ci raccontano Bennett e Zingg, sono sempre orientate ad est, cioè verso il punto in cui nasce il sole. Lo sciamano, in tutti i suoi riti, usa sempre una piccola croce, oppure si volge verso la croce, o ancora traccia segni di croce su corpi o oggetti. Anche quando i R. usano ritualmente il peyote, c’è sempre una croce a cui si rivolgono, e la croce compare pure nella loro semplicissima arte decorativa. Prima di mangiare la carne dei loro animali ne offrono un po’ alla croce, e croce o segni di croce vengono usati anche alla nascita di un bimbo e nei riti funebri.



Figura 3 – Fotografia che documenta, molti anni dopo i disegni di Lumholtz, un momento notturno di una gara di calcio-corsa tra i Raramuri (fonte: Norman 1976).

Cosa rappresenta la croce? Lumholtz racconta che, in una occasione in cui ha chiesto conto del motivo per cui fossero state posizionate due croci piccole ed una grande, gli è stato spiegato che quella più imponente incarnava il Padre Sole. Ma narra anche che tra marzo e maggio si tiene una

cerimonia con scopi apotropaici in cui viene confezionato un uomo di paglia che viene posto vicino ad una croce; ebbene in questa occasione l'uomo di paglia incarna il sole, e la croce rappresenta la luna. Bennett e Zingg riportano che nei riti che si svolgono tre giorni dopo la morte di qualcuno, le croci sono addirittura sei: una dove sono i danzatori, due dove sono gli oggetti del e per il defunto, tre sull'altare. In altre ceremonie apotropaiche si usa una sola croce, e la si chiama «infermità», e questa stessa croce che incarna le infermità è presente, insieme ad altre croci, in altri tipi di riti. Dunque giungiamo ad un primo tipo di conclusione. La croce è onnipresente ma può assumere diverse identità. Quando assume quelle di una Divinità, che volto mostra? A proposito di una croce osservata durante un rito funebre, Lumholtz notò che veniva spostata di volta in volta affinchè, a detta degli indios, potesse assistere alle danze e bere birra di mais. Di un'altra croce che rappresentava Stella del Mattino l'etnografo norvegese riportò che, sul retro, vi erano tanti punti che simboleggiavano tutte le altre stelle; gli indios spiegavano che era così per permettere a Táta Riosi di vedere le stelle ballare. Lumholtz si dice incline a pensare che la croce rappresenti un qualche Essere a braccia distese. Bennett e Zingg propendono per interpretare la croce come una rappresentazione dell'ubicazione degli Dei, il luogo da cui osservano i R. Ammettono comunque l'esistenza di indizi che possono far pensare a dei veri e propri idoli. Le croci dei R. potrebbero essere l'equivalente degli idoli degli Opata, dei Tepehuane, dei Cora, degli Huichol. Negli scritti più antichi si cita infatti l'esistenza di idoli tra i R., anche se non se ne descrive l'utilizzo. Le tribù messicane appena citate hanno non solo tutte quante degli idoli, ma nel cortile hanno anche dei punti marcati come ubicazione di dimore degli Dei (Bennett e Zingg 1978, pp. 442/444, 546 e 562). Dunque, per esprimersi in termini più generali, la croce esprime la presenza di un Dio. Questa Presenza è da attribuirsi solo al Dio Padre o anche alla Dea Madre? Lumholtz riporta che, per implorare la pioggia, i R. pregano sia Madre Luna sia Padre Sole, e che entrambe le danze principali, la rutuburi (che avviene alla presenza di tre croci) e la yumari (che avviene alla presenza di una croce) sono rivolte a Sole e Luna contemporaneamente, la prima per chiamarli, la seconda per salutarli ringraziandoli. Anche nelle preghiere e nei sermoni pronunciati in chiesa, come mostrano le pubblicazioni più recenti, i R. si rivolgono a tutte e due le loro massime Divinità. Dunque si può concludere che le croci che abbiamo incontrato nel rito del calcio-corsa, sia quella di riferimento nelle ceremonie pre-gara, sia quelle disseminate lungo il percorso, dovrebbero incarnare la Presenza sia di Onorúame sia di Iyerúame. Identico significato di Presenza della coppia divina hanno anche le torce che illuminano la fase notturna delle gare, perchè Sole e Luna vengono anche considerati «torce portate dai servitori di Táta Riosi e sua moglie» (Merrill 1988, p. 203)².

Ed ecco dunque spiegato il motivo per cui i R., al contrario di quasi tutti gli altri popoli, praticano il calcio-corsa in competizioni che vanno avanti giorno e notte: perchè solo così possono sentirsi in comunione con entrambe le loro massime Divinità. È a causa delle loro credenze religiose sovrastate dalla fede in Onorúame e Iyerúame che questo rito sportivo ha assunto presso di loro questa particolare forma. Tra i popoli di interesse etnologico la corsa in notturna è un evento rarissimo, ma è confermato in questo stesso sport da alcuni dati che riguardano altre tribù che gareggiano anche di notte. I Luiseño della California e i loro vicini Juaneño e Cahuilla, oltre alle gare di corsa diurne, disputano competizioni di corsa in notturna ad ogni luna nuova per onorare un Essere lunare maschile che è la loro massima Divinità³. Gli Hopi dell'Arizona hanno due società segrete, quelle dell'Agave e del Corno, che praticano il rito della competizione podistica notturna

² I servitori di Dio sono alcuni esseri celesti e un certo numero di antenati dei R. che provvedono alle necessità di Onorúame e Iyerúame (Merrill 1988, p. 74).

³ Dubois Constance Goddard, The religion of the Luiseño Indians of Southern California, Univ. of California Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. 8 n. 3, Berkeley 1908, p. 110 con nota 93, p. 135, p. 148; Gender Jeannine, Grass games and moon races, Heyday, Berkeley 1995, pp. 101/102; Harrington John, A new original version of Boscana's historical account of the San Juan Capistrano Indians of Southern California, Smithsonian Institution, Washington 1934, p. 47; Jensen Adolf, Come una cultura primitiva ha concepito il mondo, Einaudi, Torino 1952, pp. 148 e 162.

«per ottenere pioggia o neve» (Elsie C. Parsons, *Pueblo Indian Religion*, Chicago university press, Chicago 1939, p. 116). Il particolare sviluppo che ha portato i R. a gareggiare non separatamente in prove diurne e notturne come Luiseño e Hopi, ma in un'unica gara diurna e notturna, è dovuto all'inscindibilità delle loro due Divinità, inscindibilità che ha indotto alcuni a pensare ad un unico concetto, se non addirittura ad un'unica Entità: «In verità, da tutti i testi noti si ricava l'idea di una sola Divinità chiamata allo stesso tempo Padre e Madre» (Bennett e Zingg 1978, p. 489). E il compito specifico del corridore, nell'ambito del culto a Onorúame e Iyerúame, quale è? Probabilmente, sapendo che tutto procede da loro e che i R. temono che essi possano perdere il loro vigore tanto da aver anche istituito ceremonie atte specificamente a curarli e ridare loro energia, il rito del calcio-corsa non è solo un atto di comunione e di adorazione. I R. credono che la sostanza che sostiene in vita l'intero universo sia continuamente prodotta da Táta Riosi e che Egli la immetta personalmente e direttamente in ogni nuovo essere umano nato creando l'anima (Merrill 1988, p. 153), e credono anche che i corridori possiedano un'anima più forte di quella degli altri (Merrill 1988, p. 95). La competizione rituale di calcio-corsa potrebbe essere dunque anche un modo per immettere in circolo la nuova energia vitale di cui ogni tanto, in particolari momenti, il creato, secondo le loro credenze ha bisogno.

È possibile oggi, verificare sul campo l'esattezza delle nostre deduzioni? Crediamo che sia compito improbo, sia perchè la società rarámuri è cambiata rispetto a quella in cui si è sviluppata l'idea base del calcio-corsa, sia perchè, come succede presso tutti i popoli di interesse etnologico, con il passare dei secoli si continuano a ripetere gli stessi gesti solo per tradizione ma non si è più coscienti dei loro significati autentici.

BIBLIOGRAFIA

- Aknin Patrick, Les mystérieuses rarahipas; in: Spiridon, février/mars 1976, pp. 38/43
- Aknin Patrick, Des moments hors de notre temps; in: Spiridon, avril/mai 1977, pp. 45/49
- Artaud Antonin, Viaje al país de los Tarahumaras, SEP/Setentas, Città del Messico 1975
- Basauri Carlos, Monografía de los Tarahumaras, Talleres Gráficos de la Nación, Città del Messico 1929
- Benítez Fernando, Los indios de México, ediciones ERA, Città del Messico, volume 1 (1967) e volume 5 (1980)
- Bennett Wendell & Zingg Robert, Los Tarahumara, Instituto Nacional Indigenista, Città del Messico 1978
- Bonfiglioli Carlo & Gutiérrez Arturo & Olavarría María Eugenia, De la violencia mítica al «mundo flor». Transformaciones de la Semana Santa en el norte de México; in: Journal de la Société des Américanistes, volume 90, n. 1 2004, pp. 57/91
- Culin Stewart, Games of the North American Indians, 24th annual report of the Bureau of American Ethnology, Smithsonian Institute, Washington 1907
- Delgado Ángel Acuña, La carrera de bola y ariweta rarámuri en la Sierra Tarahumara; in: Revista de Antropología Experimental, n. 6 2006, texto 1: 1-19
- Fontana Bernard, Tarahumara, The university of Arizona press, Tucson 1997
- Gajdusek Carleton, The Sierra Tarahumara; in: The Geographical Review, volume 43, anno 1953, pp. 15/38

- Kennedy John, Tesguino complex: the role of beer in tarahumara culture; in: American Anthropologist, volume 65, anno 1963, pp. 620/640
- Kummels Ingrid, Reflecting diversity: variants of the legendary footraces of the Rarámuri in northern Mexico; in: Ethnos, volume 66, n. 1 2001, pp. 73/98
- López Juan Rodríguez, Las carreras rarámuri y su contexto: una propuesta de interpretación; in: Alteridades, n. 9 1999, pp. 127/146
- Lumholtz Carl, Among the Tarahumaris; in: Charles Scribner's Magazine, volume 16, july 1894, pp. 31/48
- Lumholtz Carl, Tarahumari life and customs; in: Charles Scribner's Magazine, volume 16, september 1894, pp. 296/311
- Lumholtz Carl, Tarahumari dances and plant-worship; in: Charles Scribner's Magazine, volume 16, october 1894, pp. 438/456
- Lumholtz Carl, Unknown Mexico, volume 1, Charles Scribner's Sons, New York 1902
- Macip Ricardo, Mitos sin ritos en situación de dominio. Un caso tarahumara; in: America Indígena, oct/dic 1992, n. 4, pp. 237/248
- Martini Marco, Il segreto dei Tarahumara; in: Atletica, febbraio/maggio 1998, pp. 50/53
- Merrill William, Rarámuri souls, Smithsonian Institution, Washington 1988
- Merrill William, Tarahumara social organization, political organization and religion; in: Handbook of North American Indians, volume 10, Smithsonian Institution, Washington 1983, pp. 290/305
- Monzalvo Yvar Langle, Rarajipuami (the ball race), <http://www.mexicodesconocido.com.mx>
- Nabokov Peter, Indian Running, Ancient City press, Santa Fe 1987
- Norman James, The Tarahumaras: Mexico's long distance runners; in: National Geographic Magazine, volume 149, n. 5, may 1976
- Pennington Campbell, Northern Tepehuan; in: Handbook of North American Indians, volume 10, Smithsonian Institution, Washington 1983, pp. 306/314
- Pennington Campbell, Tarahumara; in: Handbook of North American Indians, volume 10, Smithsonian Institution, Washington 1983, pp. 276/289
- Pointu Raymond, Les Tarahumaras; in: Education Physique et Sport, n. 242, juillet/août 1993, pp. 14/16
- Raat Dirk, Mexico's Sierra Tarahumara, University of Oklahoma press, Norman 1996
- Ruiz Felipe, Acercamiento al Tarahumar, data e luogo sconosciuti, pp. 97/98
- Schwatka Frederick, Land of the living cliff-dwellers; in: The Century Magazine, volume 44, n. 2 june 1892, pp. 271/276
- Zingg Robert, The genuine and spurious values in tarahumara culture; in: American Anthropologist, volume 44, anno 1942, pp. 78/92