

¿Por qué piden el bautismo católico los rarámuri¹ del Alto Río Conchos?

ABEL RODRÍGUEZ LÓPEZ

A pesar de su ubicación geográfica, en el noroeste de México, los rarámuri son un grupo afín al mundo mesoamericano ya que hablamos de un pueblo de lengua yuto-azteca.² El presente artículo sugiere que los rarámuri actuales, en el Alto Río Conchos,³ lejos de concebir el bautismo en su sentido católico como algunos señalan, conciben este rito de agregación a los pagótuame (“bautizados”) como una parte de la totalidad de su praxis religiosa. En ésta, el fuego y el agua sobresalen como los elementos ordenadores del simbolismo emergente. Inmersas en éste, la enfermedad y la salud son ideas que nos remiten a la historia para encontrar en el pasado el origen de la petición del bautismo en el presente.

Introducción

En el siglo XVII los jesuitas establecieron misiones en la sierra Tarahumara donde al parecer el bautismo llegó para quedarse.⁴ Se trata de un rito que, por su apariencia católica, los etnógrafos han renunciado a mirarlo como uno más de los ritos y las ceremonias que integran el paradigma religioso de los rarámuri actuales. Sin embargo, a partir de ser bautizados los conocidos tarahumaras, se llaman a sí mismos rarámuri-*pagótuame*; es decir, los *rarámuri-bautizados*.⁵ Aun cuando los indígenas parecen considerar este rito como fuente de identidad religiosa y social, los antropólogos no han ido más allá de ofrecernos algunas líneas. Esto se debe, quizás, a que la etnia cuenta con un rito de iniciación propiamente indígena, y más atractivo quizás para la etnografía, el *wikubema*. Ningún rarámuri supo traducir para mí el término pero por el hecho de realizarse una aparente quema de cabellos a los niños, probablemente este término guarda relación con el verbo *e'koma* o *e'kótama*, *we'kótama* ‘quemar’ o ‘quemarse’.⁶ De allí que los rarámuri, a quienes se ha aplicado el rito, sean llamados *wibe-tuame* (lit. los quemados). Se trata de un rito que algunos han descrito como el “bautismo por fuego”.⁷ Ahora bien, ¿para qué necesitan los rarámuri dos ritos de iniciación?, ¿por qué, a pesar de con-

tar con el *wikubema* como rito de agregación, los rarámuri piden el bautismo para sus infantes a la Iglesia católica?, ¿qué ofrece realmente el bautismo a los rarámuri?

El sentido común ha considerado que la aceptación del bautismo por los rarámuri se debió (y se debe) a la riqueza de símbolos contenidos en este rito. Otros opinan que se trató de un “salvo-conducto” que los llevó a hacer un pacto de paz con el sistema invasor colonial (misioneros-militares). Cierta etnología asegura que el bautismo tiene para los rarámuri un carácter salvífico⁸ en el sentido cristiano. Siguiendo de cerca a Víctor Turner, propongo ahora observar los símbolos del bautismo y constatar su carácter dominante o instrumental y así tratar de encontrar una respuesta a la pregunta planteada en el título de este ensayo: ¿por qué buscan los rarámuri del Alto Río Conchos ser bautizados?

Símbolos dominantes e instrumentales

En el análisis semántico del ritual ndembu, Turner propone observar dos tipos de símbolos. Los dominantes y los instrumentales. Dicho de manera simple, se trata de símbolos de mayor y menor importancia para los intereses y efectos de la ritua-

lidad. Los símbolos dominantes son aquellos que unifican significados dispares y cuyo sentido está polarizado. Son sobresalientes en la acción ritual y, al parecer, son también los más antiguos pues llegan a constituir fines en sí mismos.⁹ Estos símbolos están constituidos tanto por un polo sensorial como por un polo ideológico. El primero de estos dos polos se caracteriza por tener una función oréctica, es decir, por sacar a la luz expresiones y motivaciones de los sujetos que los manejan. De allí que sea importante para nosotros la observación de las conductas. El segundo polo nos remite al plano de las normas morales y sociales que rigen en el grupo. Ambos polos nos indican ya, que no únicamente los dominantes sino también los símbolos instrumentales son, o pueden ser, multirreferenciales más que unirreferenciales. En segundo término, observamos justamente los símbolos instrumentales que, como he dicho, podríamos considerar de significación menor. Son aquellos que se emplean como medios para los fines implícitos o explícitos de un ritual determinado.¹⁰ Son instrumentales aquellos símbolos de los cuales se puede incluso prescindir en la ejecución de los ritos o las ceremonias donde eventualmente aparecen; o bien, son aquellos de los que no se prescinde pero su valor simbólico es muy limitado. De esta manera nos encontraremos frente a una gramática ritual que deberá “expresar” coherentemente los fines por los cuales se practica, así como la agentividad social que emerge de los símbolos.¹¹

Antecedente

Tanto Slaney¹² como Velasco¹³ han querido ver en el agua el elemento en el cual radica la importancia del bautismo para los rarámuri. Esto se debe, quizás, a la condensación de significados de este símbolo en la mentalidad católica. El símbolo más sobresaliente del bautismo para el cristianismo católico (la religión de los mestizos, como la llaman los especialistas rarámuri entrevistados) es el agua, ya que fundamentalmente simboliza la limpieza del cuerpo, la purificación del alma y exime del

pecado original al sujeto que la recibe.¹⁴ De esto se deriva que se haya dado por sentado que esta concepción de las cosas corresponde también a la mentalidad indígena. No obstante, las razones para bautizar a sus hijos nos indican que los rarámuri leen de otra manera el simbolismo presente en el rito bautismal.

Razones para pedir el bautismo

Los informantes afirman que buscan bautizar a sus hijos por las siguientes razones: 1) “para que se les dé la luz que les alumbre el camino cuando mueran”, 2) “para que se les dé un nombre (*rewérima*)”, 3) “para evitar el sueño con la serpiente del agua (*witáru*) que durante el estado onírico podría enfermarlos”, 4) “para que tengan fuerza” y 5) “para que no les caiga un rayo”. Estos motivos nos muestran, en primer lugar, que para los rarámuri el bautismo tiene un carácter profiláctico. Nos indican que la prevención de la desgracia es el *leitmotiv* de las razones fundamentales para pedir el bautismo y tanto especialistas como no especialistas consultados, coinciden en señalar que la razón más fuerte es la primera. Sin duda que el agua es un elemento importantísimo para los rarámuri, pues está presente en todo rito y toda ceremonia, pero ¿es realmente el símbolo que podríamos considerar como dominante en el rito bautismal? Las razones que mencionan los rarámuri para pedir el bautismo no remiten suficientemente al agua sino a la luz, cuyo campo semántico incluye el fuego y el calor, el sol y el rayo, etc. ¿A qué conclusiones llegaremos si observamos el fuego como símbolo dominante para este rito?

Los símbolos del rito

La parte central del rito bautismal emplea estrictamente once símbolos visibles. La mayoría de éstos, de orden instrumental y periféricos en cierto modo. La cruz (3 veces), el aceite u oleo (2 veces), el agua (una vez), la imposición del nombre (una

vez), la vela (una vez), el saludo entre compadres (una vez) y un lienzo blanco (que incluye una cruz más pero no es de uso generalizado). Para efectos de nuestro análisis, mi reflexión se centrará en los seis símbolos constantes del bautismo rarámuri. La cruz (*curosi*), el aceite (*wi'ttiri*), el agua (*ba'wi*), el hecho de dar un nombre al bautizado (*rewéri-ma*), la vela (*rajeri*) y el saludo entre compadres (*narepa*). Ya hemos dicho que, entre éstos, la lógica mestiza (o mejor dicho católica) nos indica que el agua debe ser un símbolo dominante porque ésta simboliza la limpieza del pecado original cometido por los padres de la humanidad en los orígenes del tiempo.¹⁵ Pero ¿acontece lo mismo desde la perspectiva religiosa de los rarámuri? Antes de intentar ofrecer una respuesta a esta pregunta, voy a presentar brevemente el rito rarámuri de agregación llamado *wikubema* (quema) con la intención de ubicarnos más cerca de la perspectiva religiosa de estos indígenas en el Alto Río Conchos y con ello valorar más reflexivamente las razones por las que se pide el bautismo.

El rito del *wikubema* o 'quema'

Comúnmente este rito se realiza en el exterior de la casa de los padres de los pequeños a quienes se les aplica esta 'quema'. El rito es llevado a cabo dentro de un patio circular de no más de 4 metros de diámetro previamente dispuesto con una cruz, plantada al centro y orientada al rumbo por donde sale el sol. En primer lugar, cerca de la cruz, el padre del niño (o la madre de la niña) entrega a su hijo (o hija) al especialista ritual u *owirúame* (el que dicen cura). El especialista, a su vez, tomando al pequeño entre sus manos, y como ofreciendo a la criatura, lo eleva un poco y hace con él tres leves movimientos circulares (cuatro si es niña) en dirección al sol que recién despunta. Esta presentación del niño a la representación de la máxima deidad, el sol, podría interpretarse, y así Van Genep lo propone, como el acto que apunta a una "agregación cósmica".¹⁶ Podríamos interpretar esta primera "quemada" del sol como la lección ética

dada por el Padre sol que recibe todo rarámuri, y que recibieron los antepasados en el mito (cuando el sol bajó¹⁷), "andar bien, como él" cada día sobre la tierra. Después de hacer este gesto ritual, el especialista gira sobre su propio eje (antihorario-horario-antihorario) y se dirige hacia nuestro norte; repite la operación y lo mismo hace para los otros rumbos terminando donde comenzó, en dirección al sol que renace. En segundo lugar, cuchillo en mano, el especialista "corta" los *rimuká* (hilos) que unen al niño con sus parientes fallecidos y quienes podrían ser causa de enfermedad en él.¹⁸ Esta parte del rito la lleva a cabo de frente a la cruz, de cara al sol, y "corta" con el cuchillo estos hilos haciendo cruces sobre sus terminales: el pecho, la espalda, los hombros, los pies y la coronilla. Luego, el especialista sahúma al niño, en medio de una fogata de tásate (*wajori*) que desprende humo blanco, preparada momentos antes por el padre de la criatura al costado derecho de la cruz central del patio (al lado izquierdo si es una niña). El humo, dicen, preserva su cuerpo de la enfermedad. Después, el especialista ritual, con un olote en mano, el cual enciende con *chopeke*, u ocote, tomando fuego de las ramas de tásate, roza con éste la coronilla del infante y por primera vez pronuncia el nombre que ha de llevar él o ella entre los suyos. Este momento parece ser relevante pues el *owirúame*, a veces junto con los padres o en ocasiones con alguien que funge como padrino o madrina, tiene de antemano preparado el nombre que ha de llevar el niño o la niña. El respeto que se tiene a los adultos mayores, o a los *anayáwari* (antiguos), categoría que incluye a los ancianos con peso moral en la familia o vecindad aún vivos, explica por qué hay algunos casos en los que el *owirúame* no otorga nombre a alguno en el *wikubema* y éste se reserva para el bautismo cuya ortodoxia exige nombrar a los infantes aun cuando los rarámuri suelen cambiar varias veces su nombre cuando son adultos. Después de nombrar al niño, el *owirúame* se dirige al padre y a la madre, o a los dos, y les indica que deben dar buenos consejos al infante, que le muestren cómo se es "un buen rarámuri", que lo cuiden y le enseñen

los trabajos a realizar de acuerdo con su rol dentro del grupo. Finalmente, el especialista recibe del padre del pequeño una taza de peltre que contiene un poco de medicina, corazón de maguey diluido en agua (*misagori o meke*), y da a beber al infante gotitas a modo de tres cucharadas (cuatro si es niña). La finalidad de este último símbolo, me dice un informante, es para fortalecer las almas del pequeño, “porque todavía son muy pequeñas, no tienen fuerza y pueden enfermar fácilmente”.¹⁹ Es notorio cómo, en el rito del *wikubema*, la idea de curación y prevención de la enfermedad parece inmanente. La disposición de los símbolos, entre los que sobresalen el fuego y el agua, está ordenada a procurar la salud, ¿ocurre algo distinto en el bautismo?, ¿cambia la percepción de los rarámuri respecto al carácter dominante o instrumental de los símbolos?, ¿qué buscan los rarámuri en el bautismo que piden a los misioneros católicos?

El simbolismo del agua en el bautismo

El agua tiene un alto valor para los rarámuri ya que el tescüino,²⁰ por ejemplo, es en sí considerado como “el agua que viene de dios”, y el maíz, el alimento fundamental, es el producto de la cosecha gracias a la lluvia. No se puede negar la relevancia práctica y simbólica del elemento acuífero en la vida de los rarámuri. Ahora bien, ¿con qué relacionan el agua del bautismo los rarámuri del Alto Río Conchos? Según la exégesis indígena, con el hecho de que evita que los pequeños sueñen con el *witaru*, la serpiente que vive en el inframundo; aquella que habita en lo profundo de los ríos, manantiales y arroyos. Esto es, con el agua del bautismo, el pequeño quedará libre, más que limpio de algún pecado, de las amenazas de la serpiente de agua que lo podría enfermar durante el sueño, cuando beba el líquido en ciertos agujeros o, incluso, al pasar cerca de ellos. En el fondo, para los rarámuri, el agua bautismal representa la prevención de un tipo de enfermedad. Para ellos, el hecho de soñar que la serpiente del agua se enreda en el cuerpo de una persona se relaciona in-

equivocamente con una serie de síntomas como la hinchazón de piernas y estómago, así como con la imposibilidad de caminar normalmente. Si durante su vida el rarámuri llegara a enfermar por esta razón, éste deberá acudir con el especialista ritual rarámuri quien primero le había aplicado el *wikubema*. Éste le señalará qué procede, es decir, le aplicará una curación que incluye el agua (maíz fermentado o plantas) como medicina. Y lo más seguro es que le recomiende el baño de vapor (*temazcal*). Desde los diversos elementos presentados, que apuntan a la perspectiva rarámuri, encontramos así que el bautismo proporciona, en el agua, una medicina. Desde esta perspectiva de las cosas, el agua bautismal se nos presenta como un símbolo dominante, cierto, pero que condensa significados cuantitativa y cualitativamente limitados con relación a los del fuego, veremos por qué. Lo mismo sucede con el aceite u óleo enunciado explícitamente como medicina en el mismo ritual católico, traducido al rarámuri, una idea tomada por los misioneros del siglo XX seguramente de esta mentalidad indígena. En el aceite el bautismo ofrece una medicina más que, según mi principal informante, otorga “fuerza”. No hay que olvidar que en tiempos de Lumholtz,²¹ la grasa de víbora (a modo de aceite) era untada al infante durante el *wikubema*, lo que sugiere una cierta fundamentalidad de este símbolo que, a mi modo de ver, permanece en un nivel instrumental pues ya desapareció de ese rito. En el bautismo se emplean dos distintos tipos de aceite; no obstante, para los rarámuri ambos representan una medicina que fortalece las almas de los infantes. He aquí un primer binomio sugerente: agua y aceite, ambos símbolos vistos por los rarámuri como medicinas. La coherencia de este binomio estructural está dada porque ambas partes aparecen casi al mismo nivel como símbolos instrumentales y de índole común, ambos son líquidos. Son necesarios para llevar a cabo el rito pero la riqueza de su simbolismo queda limitada porque, por un lado, si bien el agua es un símbolo recurrente en toda acción ritual y ceremonial, en su carácter curativo no remite sino a preservar la salud de las enfermedades

ocasionadas si se sueña con el *witaru* enredándose en el cuerpo de las personas. Por otro lado está el aceite, el cual sólo volverá aparecer, en la vida de un rarámuri, en sus tres despedidas después de fallecido (cuatro si es mujer) como un “dador de fuerza”. Sin forzar nuestra interpretación, voy a sugerir un segundo binomio simbólico de corte instrumental. El nombre que se le da al niño y el saludo rarámuri entre compadres. De acuerdo con van Gennep,²² mediante la recepción del nombre, el niño primero es individualizado y, después, es agregado a la sociedad. Se simboliza así la agregación del niño al grupo y el fortalecimiento de la ya de por sí fuerte red social que emerge del parentesco otorgando al niño o a la niña, en primer lugar, una identidad como *pagótuame* y, en segundo lugar, asegurándole el bienestar social y material dentro del grupo. Una seguridad precisa debida a las necesidades de todo tipo que ocurren a las familias en tiempos de escasez, malas cosechas, nevadas y fríos, calores, sequías y enfermedades. ¿Qué se añade con el bautismo a las relaciones sociales, pues acaso no se logra el objetivo de iniciar nuevas o fortalecer las anteriores con el rito del *wikubema*? Por un lado, este binomio simbólico ofrece a los rarámuri también una base para la ampliación y el fortalecimiento de la institución del *korima* (circulación de bienes como dones). Por otro lado, todo parece indicar que se trata de una aceptación de las relaciones con el mundo mestizo, imposibles de evitar hace ya cuatro siglos. De hecho, para un rarámuri el bautismo, ante todo, concretiza el inicio de las relaciones entre su mundo y aquel “otro”, ya que el rito es solicitado a los misioneros católicos quienes “rezan al modo mestizo”. Por otra parte, en este rito no parece importante que los padrinos sean estrictamente rarámuri o no lo sean; algunos rarámuri señalan su preferencia incluso por los padrinos mestizos debido a la costumbre que éstos tienen de apoyar económicamente a los compadres y ahijados indígenas. Complementaremos ahora este análisis observando el símbolo sobresaliente en el primer rito, el fuego, cuya agencia provoca actitudes sugerentes para ser considerado en el bautismo también dominante.

Fuego dominante

A partir de las razones dadas por los rarámuri, acerca de por qué pedir el bautismo, un elemento que me ha parecido el símbolo dominante, porque parece condensar un mayor número de significados, es el fuego, presente en el rito como una vela. Símbolo de la luz en el bautismo, llamada *rajerí* en lengua rarámuri, y por extensión semántica ‘fuego’; ¿por qué pedir esta luz y para qué?

En primer lugar la exégesis indígena señala que una de las razones fundamentales, y en la que coinciden especialistas y no especialistas, para que los rarámuri pidan el bautismo es “para que se les dé la luz que les alumbré el camino cuando mueran”. Una idea muy extendida en la región rarámuri, más allá de nuestra región de estudio, que se relaciona también con la ceremonia de muertos. En Rejogóchi, por ejemplo, Merrill reporta el empleo de velas durante las prácticas mortuorias.²³ Se trata de los llamados *nutema* (dar de comer a los muertos). Según este autor, los rarámuri “dicen que cuando los gentiles mueren, Dios no les dará una luz con que alumbrar su camino, como lo hace con los rarámuris bautizados”.²⁴ En una región más oriental, Bennett registró que a los muertos se les colocaba una vela en la cabeza.²⁵ En el Alto Río Conchos, hemos sido testigos oculares de una veintena de estas ceremonias en las cuales se emplean velas para simbolizar la luz que necesita el difunto para caminar por la noche hacia su destino final. En estas ceremonias de corte claramente preibéricas, nocturnas y que, en ocasiones incluyen la ceremonia del *yúmari*, en el momento en que el especialista ritual se dispone a hablar con el alma del difunto para pedirle que se vaya y no vuelva más, se enciende un conjunto de velas: tres si el difunto era hombre y cuatro si era mujer. Sugiero que debe haber una estrecha relación funcional de la referencia a la luz, tanto en estas ceremonias como en el rito del bautismo, pues se trata tanto de un rito después de nacer como de una ceremonia *post mortem* (principio y fin de la vida). No es extraño que al nacer se pida la luz para an-

dar en “este mundo” (entre los mestizos) y, cuando se muere, se refuerce esa luz para caminar en la “oscuridad”. En la mentalidad rarámuri el mundo mestizo representa también el inframundo, la oscuridad.²⁶ Al ser enterrados los rarámuri que fallecen, ellos inician un camino hacia el destino final de sus almas; tal destino se ubica “arriba”.

De acuerdo con mi principal informante, un especialista ritual de Naráráchi, la fuerza que emana de las velas que dan luz a las personas muertas, cumple el mismo objetivo del aceite empleado en el bautismo que “da fuerza al niño”. Lo anterior reafirma que la luz no representa un símbolo nuevo y que el sentido que parece tener en el bautismo para los rarámuri actuales es otro muy distinto al del punto de vista católico. De allí que podamos hablar de éste como un símbolo antiguo, como un fin en sí mismo, y por lo tanto dominante. Hay, además, otras manifestaciones sociales que sugieren que la luz (o fuego) es un símbolo dominante en la cosmología de los rarámuri. Las carreras de bola y de *ariweta* actuales, en las que se corre toda la noche, o parte de ésta, y que no son ninguna novedad del siglo xx, revelan claramente el antiguo uso de la antorcha para alumbrar el camino de los corredores.²⁷ No olvidemos tampoco las noches largas que pasan los rarámuri alrededor de la fogata durante el *yúmari* o el *jikuri*, ceremonia esta última en la cual el fuego tiene incluso un trato especial. Lo anterior y la consideración hecha por los informantes de la región acerca de la necesidad de la luz para cuando se muere, nos permiten barruntar ya el polo ideológico de este símbolo dominante. Encontramos en él una ordenación que guía a las personas como miembros de esta sociedad particular. En el bautismo se busca la luz con un fin normativo. Si un rarámuri no se bautiza, no le será dada la luz. No podrá “ver” el camino al destino final de las almas, no será capaz de convertirse en un antiguo. Se trata de un camino oscuro que, al comenzar, para los hombres está lleno de mujeres mestizas viudas que desean atraparlos para que permanezcan allí.²⁸ Las mujeres rarámuri, quienes deben cuidarse de los pocos mestizos que allí habitan, y quienes a pesar de que

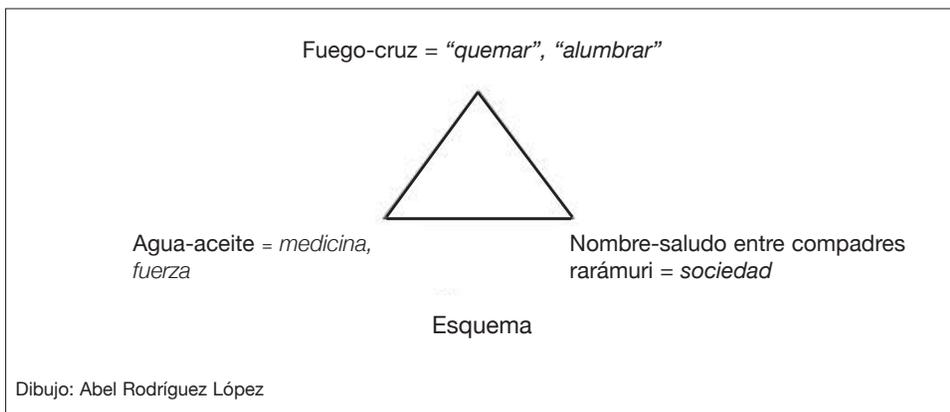
lo atraviesan con menor dificultad, también necesitan la luz para iniciar este recorrido por el inframundo.

La trascendencia del fuego en el rito bautismal queda manifiesta si el observador se percata del comportamiento de los actores directos en el instante en que se les pide tomar la vela cuando ésta ha sido encendida. Es indudable que se trata de un momento simbólicamente crucial para los rarámuri. Sus actitudes nos remiten al polo sensorial del símbolo, en el cual el contenido está estrechamente relacionado con la forma externa de éste. La vela (el fuego) provoca ahora deseos y sentimientos. El padre o la madre del bautizado se aseguran de que todos hayan tocado la vela cuando ésta ha sido encendida, y en ocasiones, aun es claro que se obliga a los infantes extendiéndoles sus pequeños brazos. Llega incluso a ser visible la molestia de alguno de ellos si otro no ha tocado la vela encendida. Como símbolo dominante, este fuego parece ser un medio para el cumplimiento de algunos propósitos expresos por los cuales los rarámuri se interesan en él y esto nos remite ahora claramente a su polo ideológico que resalta las normas y valores sociales. El interés podría estar ligado, por una parte, al cumplimiento de las enseñanzas morales del *onorúame* (el que dicen es Padre, el sol) a que remite el mito de origen del rito. El fuego que los “quema” (en el *wikubema*) y “alumbrá” (en el bautismo) los lleva ahora a alcanzar el ideal ético de esta sociedad: ser “buenos rarámuri”, “buenos pensadores” (*pagótuame*).²⁹ Por un lado entre sí y, por otro, en medio del mundo mestizo. Por otra parte, es importante asegurar la luz para que les sea “alumbrado el camino cuando mueran”. Metafóricamente, se trata siempre de caminar correctamente. Lo que hace referencia a valores axiomáticos, es decir, a valores que son vitales como vital es para un rarámuri poder contar con la luz (fuego que alumbrá) al momento de entrar a la oscuridad, de bajar al inframundo al morir, asimismo, con la cual poder caminar con rumbo al lugar que habitan las almas de los que han muerto. Llegados a este punto, sugiero que el fuego es el símbolo que sirve además como punto

de fusión entre el mito (“cuando el sol bajó”) que da origen al rito de iniciación en el que sobresale el fuego, el *wikubema* y que a su vez relaciona éste con el bautismo, creando una unidad de ritos de agregación rarámuri. Así se legitima *ad intra* del grupo la institución bautismal. Sugiero, además, que el fuego es hoy, en ambos ritos, *wikubema* y bautismo, el símbolo fundamental que otorga identidad a los *rarámuri-pagótuame*. No es extraño que alguien haya sugerido que “rarámuri” podría significar algo así como “los hijos del dios sol”.³⁰ Ellos son los hijos del *onorúame*, cuya presencia física la pueden ver todos los fieles rarámuri en el sol, a quien constantemente ofrecen la comida y la bebida, aunque sólo los especialistas, durante el estado onírico, son quienes “saben percibir” su figura esencial, “un rarámuri que viste y habla como nosotros”.

Quisiera sugerir, por último, que el fuego como símbolo dominante está ligado a otro de carácter más instrumental: la cruz. La razón fundamental por la que los rarámuri piden el bautismo para sus hijos, para que les sea dada la luz, supone que consideran que alguien otorga la luz, ¿quién dona esta luz? Ellos responden que *onorúame*, y porque algunos lo asocian con Jesucristo, creo que la cruz representa a quien dona esa luz. En esta mentalidad las personas no reciben la luz para que éstas la irradian a los demás como precisa el ritual católico.³¹ Está visto que la luz se recibe para que alumbré el camino al cielo que corresponde a los rarámuri cuando ellos mueren.

Nuestro análisis ha derivado en la formación de tres binomios que constituyen un sistema simbólico (ver esquema): Agua-aceite, nombre-saludo entre compadres y cruz-Fuego. Los símbolos más extremos, podríamos decir, dominantes (con la preponderancia del fuego) y los interiores instrumentales. En otras palabras, medicina (fuerza) para el ser que vive y muere (los rarámuri-*pagótuame*), y la luz otorgada para alumbrar el camino después de la muerte. Lo que se desea y lo que no se desea para un rarámuri en su mundo: vida y muerte o salud y enfermedad. De allí que el rito se hace al mismo tiempo necesario y normativo pero también deseable. La estructura simbólica subyacente que, en forma metonímica, podemos encontrar en el *wikubema* (fuego y agua), una vez más la encontramos en el bautismo y está regida en ambos casos fundamentalmente por el fuego pero también compuesta por el agua como el opuesto complementario del elemento ígneo. El fuego, que recuerda la época de “cuando el sol bajó” es también necesario para después de ‘andar aquí en la tierra y caminar al cielo’ (*enárosa rú wichimoba a’ri tamujé ko simea rewegachi*),³² una cuestión que los especialistas rituales, actores principales durante el *wikubema*, conocen muy bien. “Cuando mueren los rarámuri van al *riwegáchi* (lugar de las almas) y viven cerca del sol que está arriba y del agua que está debajo”, afirma un informante. Esta topografía del universo simbólico remite tanto a la complementariedad de los opuestos como a la topografía física *hic et nunc*. En ésta, el fuego está



representado “arriba” por el sol, la luna y las estrellas en contraposición con el agua que está representada “abajo” como elemento característico del inframundo; en medio de ambos polos habitan los rarámuri y el resto de las cosas perceptibles.

Conclusión parcial

No ha sido nuestra intención simplificar el bautismo católico sino poner de relieve la visión rarámuri diferenciada que aborda tal rito. En el rito bautismal, practicado y concebido por los rarámuri del Alto Río Conchos, el fuego nos ha aparecido como el símbolo dominante en medio de una serie de otros símbolos de corte instrumental (cruz, aceite, etc.). El elemento ígneo es el que condensa los significados más fuertes (ser “quemado” al nacer, durante el *wikubema*, y “alumbrado”, durante el bautismo, y al morir, durante las ceremonias de difuntos). Este elemento simbólico, materializado en distintas formas rituales, y el agua, su opuesto complementario, forman una estructura que ordena el mundo simbólico de los rarámuri y enmarca también las relaciones de estos indígenas con el mundo mestizo.

La concepción de enfermedad, curación y salud, entre los rarámuri del Alto Río Conchos, parece estar en la base de la relevancia del bautismo ya que éste parece ser estimado por ellos por su valor profiláctico. Hoy en día los rarámuri bautizan a sus pequeños, no necesariamente de brazos, pero la urgencia de hacerlo surge también cuando los infantes enferman. El bautismo preserva de ciertas desgracias entre las que, hemos visto, sobresale la enfermedad ocasionada por el sueño con las serpientes acuáticas y contar con la luz necesaria para cuando mueren las personas. Sin embargo, tanto la conservación como la preservación de la salud y la desgracia son objetivos también del *wikubema*. Luego entonces, ¿a qué apela el bautismo, a la identidad religiosa y social o a la concepción rarámuri sobre la enfermedad y la salud? Para complementar nuestra respuesta a esta pregunta sugiero ahora recurrir a la historia.

Desde los primeros registros que el misionero catalán Joan Font hizo sobre los rarámuri,³³ se sugiere una estrecha relación entre la petición del bautismo y las enfermedades ocasionadas por las epidemias provocadas por los virus euroasiáticos. Por otra parte, las primeras peticiones del bautismo, entre los rarámuri, ocurrieron antes de que se establecieran misiones y misioneros en el territorio serrano. En su carta anual de 1611, Font habla de los rarámuri de San Pablo (Balleza), y es interesante que respecto de la petición del bautismo que le hacen algunos de ellos, ésta se relaciona con la enfermedad; en concreto con una epidemia de viruela que provocó la muerte de muchos niños. Así, dice Font que,

Ha habido este verano pasado muchas virgüelas entre estos indios, de los cuales murieron casi las tres partes, las dos de niños; y en esta ocasión aún no estaban libres. Aconteciome que estando ya para salir de un pueblo, me avisó un indio de los que en San Pablo hacen su asiento, que se estaba un hijo suyo muriendo de virgüelas, que le fuese a ver. Y torciendo el camino llegué a la cueva donde estaba, y catequizándolo lo que pude, aunque él ya lo estaba, lo bauticé por estar en lo último. No sé si ha muerto.³⁴

Font comenta sobre esta epidemia sugiriendo, además, que la situación ameritaba que los rarámuri, niños y adultos, lo buscaran cada vez más por la misma razón.

Y porque había otros cuatro párvulos, también malos de virgüelas, me pidieron los bautizase y lo hice, así por su necesidad porque como dije, sus padres hacen su asiento en San Pablo. Estando bautizando a estos niños, una india y su marido trujeron un hijo suyo ya hombre, a cuestras, por estar enfermo de virgüelas para que lo bautizase. Y vista su fe, desde catequizado lo bauticé con grande gusto de sus padres y suyo. No sé si vivió, lo cual yo dudo.³⁵

Por su parte, Font parece ver únicamente el fruto de la evangelización, originado en los bautismos, no se cuestiona jamás el hecho de que lo busquen por tal situación. Si tomamos un poco de distancia de las palabras del misionero, nos da-

remos cuenta de que para los indígenas, Font es aceptado como persona grata por los rarámuri. En estos casos, gracias a la ayuda que brindaría el bautismo como elemento curativo. Los indígenas se acercan a él aún no habiendo misiones entre ellos y apenas conociendo a Font. No obstante, tiempo después, en 1616, inexplicablemente durante el alzamiento de los tepehuanes, calificado por Spicer³⁶ como “la gran rebelión tepehuana”, mueren Font y otros de sus compañeros a manos de los alzados (rarámuri y tepehuanes) exactamente el día de una importante celebración católica. No podemos negar que desde que el bautismo llegó a la Tarahumara el rito fue aceptado por los rarámuri pero hasta el día de hoy, parece que la concepción de enfermedad y salud subyace a la petición de éste.

Notas

¹ Los rarámuri o tarahumaras se concentran en la sierra Tarahumara de Chihuahua. Los municipios de Guachochi, Carichí y Balleza actualmente concentran la mayor parte de esta población serrana. Hasta octubre de 2005 se registraron unas 106,163 personas pertenecientes al grupo tarahumar (como el censo los nombra) de cero años en adelante en todo México (INEGI, *Tabulados básicos de los Estados Unidos Mexicanos del II Censo de Población y Vivienda 2005*, tomo 2, p. 737). Aparentemente, hay unos 72,461 rarámuri en todo el estado de Chihuahua, y al menos uno en cada estado de la República Mexicana, siendo Sinaloa, Sonora y Durango los estados que más concentran personas de esta etnia con 1,153, 429 y 413, respectivamente, *ibid.*, pp. 713-733.

² El presente artículo es producto de las reflexiones que sustentan la tesis doctoral intitulada “Praxis religiosa, simbolismo e historia: los rarámuri del círculo interior en el Alto río Conchos” que se realiza dentro del programa de *Estudios Mesoamericanos*.

³ Región que comprende los ejidos de Tewelrichi, Nárachi, Chinéachi, Wawachérey y Bakiachi, al sur del municipio de Carichí, en la sierra Tarahumara del estado de Chihuahua. Estos ejidos son bañados la mayor parte del año por el río Conchos o al menos alguna de sus afluentes principales.

⁴ Los jesuitas trabajaron en este territorio entre 1604 y 1753 en la llamada Tarahumara Baja o Antigua en dos

etapas. La primera, de 1604 a 1639, en que fueron parte del rectorado de san Ignacio de tepehuanes; y la segunda, de 1639 a 1753, en que se constituyeron como unidad independiente con el título de rectorado de la Natividad de la Virgen María. *Cfr.* Luis González Rodríguez, *El noroeste novohispano en la época colonial*, pp. 227-231. Trabajaron, además, en la Alta Tarahumara entre 1673 y 1767, *ibid.*, pp. 231-236.

⁵ No obstante, una pequeña porción de esta población, habitantes de la barranca, nunca ha aceptado la intervención de ninguna Iglesia, incluyendo a los católicos. Tanto John Kennedy en su obra *Inápuchi: Una comunidad Tarahumara Gentil*, como Meyer Lévi Jerome en su disertación *Pillars of the sky, The Genealogy of Ethnic Identity among the Rearamuri-Simaroni (Tarahumara-Gentiles) of Northwest Mexico*, se han encargado de estudiar a los llamados “gentiles”.

⁶ David Brambila, *Diccionario rarámuri-castellano*, p. 150.

⁷ Meyer Lévi Jerome, *op. cit.*, pp. 1-5 y 409-415; Frances M. Slaney, “Double baptism: personhood and ethnicity in the sierra Tarahumara of Mexico”, pp. 279-310; Ángel Acuña Delgado, *Etnología de la danza en la sierra Tarahumara*, pp. 103-117.

⁸ Pedro J. de Velasco Rivero, *Danzar o morir, religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*, p. 108.

⁹ Víctor Turner, *La selva de los símbolos, aspectos del ritual ndembu*, pp. 33-35.

¹⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹¹ En el sentido en que Gell ha hablado sobre la “agencia social que emana de las cosas”. *Cfr.* Alfred Gell, *Art and Agency: an Anthropological Theory*, pp. 16-18.

¹² Frances M. Slaney, “Double baptism...”, pp. 283-284.

¹³ Pedro J. de Velasco, *op. cit.*, p. 102.

¹⁴ “...nosotros comprendemos lo que acontece dentro del corazón. El agua es como la vida, nos hace vivir limpios, como cuando nos lavamos la cara... El agua nos limpia como cuando nosotros andamos sucios. De la misma manera se lava este niño dentro del corazón: hace a un lado todo lo malo que haya dentro del corazón, y entonces purifica al bautizado. Así, desde ahora, este niño una vez bautizado, tendrá un corazón limpio. Por eso ustedes, los papás y también el padrino (la madrina), cuiden bien el corazón de este niño, para que siempre ande con un corazón bien limpio”. *Cfr.* *Ritual Rarámuri*, 1980, p. 16.

...tamujé ikti chú regá níisimi pachána surachí. Bawí jó, mápu-ré arewá ká, semá-regá tamí jawáro, mápu-ari tamujé bisigósa rú... Échi bawí kó, tamí kú bi'wé, mápu-ari tamujé sugúra ééna. Chigó-regá chó, kú pagótu jé-puná tá, pachana surachí: aminá chakéna newá échi cháti pachana surachí atíame, a'ri kó, kú rosániwa mápu pagókiwa. Gíte, jípe jónsa, jé-puná tá má pagó-sua, rosákame suréríma bá. Gíte, tumujé ewénowara, onoráira (eyeráira) má, gárá tibúsi jé-puná tá surára, mápu sinibí rosákame suréa enára aré, *ibid.*, p. 17.

¹⁵ Véase el libro del Génesis bíblico en *Biblia de Jerusalén*.

¹⁶ Van Gennep, *Los ritos de paso*, pp. 85, 97.

¹⁷ “Dicen que hubo otro tiempo en que los rarámuri peleaban mucho. Pero un día el sol bajó y quemó todo lo que había en la tierra porque no le gustaba que pelearan entre ellos. Unos alcanzaron a esconderse en las cuevas, pero también allí llegó la quemazón del sol. Por eso hoy se pueden ver huesos de personas antiguas quemadas en muchas cuevas. Todos los rarámuri que se quemaron eran malos y peleaban mucho. Pero también había rarámuri buenos y éstos se salvaron. Los buenos se salvaron porque el que dicen es Padre abrió una como puerta en la tierra por donde ellos entraron y se salvaron de ser quemados por los rayos del sol. Junto con estos rarámuri, también se salvaron muchos animales; por eso hoy vivimos todos los que andamos aquí en la tierra junto con los animales que hay todavía” (Arturo Merino, rarámuri de Tewelichi, en Abel Rodríguez López, *Apuntes de un magisterio en Tarahumara*, p. 79).

¹⁸ En posteriores curaciones, en todas cuantas sean posibles, los rarámuri buscarán que los especialistas rituales corten estos hilos que, según mis informantes, no crecen constantemente y más bien siempre están presentes porque siempre está latente el peligro de encontrarse o soñar a los parientes difuntos quienes, en algunos casos, podrían enfermar a las personas. En otras regiones ocurre algo semejante aunque, por ejemplo, Merrill reportó que, a pesar de este primer corte, en posteriores curaciones, los *rumugá* [según la variante lingüística de Rejogochi] o ‘hilos blancos’ [...] continúan creciendo a lo largo de toda su vida. Cuando los *rumugá* tienen algunos metros de largo, se pueden envolver alrededor del cuerpo y causar enfermedad. Para evitar esto [...] los doctores [...] quemar o cortar los *rumugá* de todos los participantes”. Cfr. William L. Merrill, *Almas Rarámuri*, p. 191. Esta es una idea que nos remite al simbolismo mesoamericano si recordamos que, “entre las diversas consideraciones que

los antiguos nahuas hacían del *tonalli*, éste era visto como un vínculo con el mundo de los dioses”. Cfr. Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, t. I, p. 238. “Tal vínculo también era concebido en forma material, aunque invisible, como un hilo que sale de la cabeza del individuo”, *ibid.*, p. 239.

¹⁹ Merrill ha probado la multiplicidad de almas. Dentro de esta visión, dice el autor, “las almas del cuerpo son de dos tipos: almas grandes y almas pequeñas, la mayoría son almas pequeñas que residen, principalmente, en las articulaciones pero también pueden estar en otras partes del cuerpo”, *op. cit.*, p. 139. La pluralidad de entidades anímicas y la importancia de las articulaciones del cuerpo humano, así como la relación de éstas con las enfermedades, parece ser propia del mundo indígena desde antiguo y en regiones como Mesoamérica central. López Austin, *op. cit.*, pp. 9, 177, 217.

²⁰ Bebida embriagante que se origina en la fermentación del germinado de maíz, y en torno a la cual se lleva a cabo toda curación con carácter festivo. Sobre esta institución rarámuri puede consultarse en John Kennedy, “Tegüino Complex: The role of beer in Tarahumara Culture”, pp. 620-640, y Abel Rodríguez, “Reunión y bebida colectiva entre los rarámuri, (la tegüinada) una institución difícil de comprender”, en Víctor Orozco (coord.), *Chihuahua Hoy 2009*, pp. 91-135.

²¹ Carl Lumholtz, *El México desconocido*, t. I, pp. 268.

²² *Los ritos de paso*, p. 95.

²³ *Almas Rarámuris*, pp. 235-236, 256, 259.

²⁴ *Ibid.*, p. 122.

²⁵ Wendell C. Bennett, y Zingg Robert M., *Los Tarahumares. Una tribu del Norte de México*, p. 375.

²⁶ La cosmología de los huicholes sugiere una concepción del inframundo similar a la de los rarámuri. Según Neurath, el “abajo” es asociado por los huicholes, también con la enfermedad y con el mundo *teiwari*-mestizo. Cfr. Johannes Neurath, *Las fiestas de la casa grande, procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, p. 236.

²⁷ Actualmente, para acompañar a los corredores por la noche se emplean latas chileras de desecho a las cuales hacen cuatro o cinco ranuras verticales de tal modo que, comprimiendo un poco el bote, de arriba hacia abajo, éstas dejan pasar la luz que irradia el ocote encendido dentro. A la lata se le añade un asa de alambre que a su vez se fija al extremo de una vara de unos 40 centímetros de longitud y así esta herramienta hace las veces de una práctica antorcha. Eventualmente se emplea la lámpara

de mano que, aunque es práctica, resulta costosa por necesitar pilas.

²⁸ En una asociación más con los mesoamericanos del occidente, para los huicholes, de acuerdo con Neurath, en esta región hay, además, “sirenas” seductoras que tienen colas de culebra y tratan de “atrapar” a los hombres que visitan la zona. Neurath, *op. cit.*, p. 231.

²⁹ Merrill señala que “las personas que actúan apropiadamente —que son amables con los otros, que cumplen con sus responsabilidades, que están bien dispuestos a compartir su comida, y su fuerza de trabajo y se abstienen de ser agresivos— son caracterizados no solamente como “gente buena” (*wé gárá pagótuame hú*) sino como “buenos pensadores” (*wé gárá nátame hú*), *op. cit.*, p. 104.

³⁰ Don Burgess citado en *ibid.*, pp. 123-124, nota 13.

³¹ “Ahora pues, vean ustedes esta vela encendida... A ustedes se les da el corazón de este niño, para que brille siempre; cuídenlo para que nunca deje de brillar, y este niño ande siempre de manera resplandeciente. Que se conozca claramente que él mismo sigue en la verdad de Dios, y también así, con su luz, ilumine a todos los cristianos”. *Cfr. Ritual Rarámuri, ibid.*, p. 20.

Jípe atzé tumujé énesi jé-puná rajiri rajáame... Tumujé áriwa jé-puná tá sunará, mápu sinibí raósame níra; tibúsi, mápu ké-tási siné-kaáchi ké machirira, ári jé-puná tá gárá sinibí raósa-regá eyénara. Gárá machí níame ká, mápu binói chó ayéna Onoriáme najáto, échi-regá chó yúa raósera sinéame pagótuame, ibid., p. 21.

³² “Habiendo caminado sobre la tierra, nosotros iremos al cielo” (la traducción al español es mía).

³³ En Luis González Rodríguez, *Tarahumara, la Sierra y el Hombre*, p. 155 y *Crónicas de la Sierra Tarahumara*, p. 147.

³⁴ González Rodríguez, *Crónicas de la sierra...*, p. 190.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ H. Edward Spicer, *Cycles of conquest: The impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*, p. 26.

Referencias bibliográficas

Acuña Delgado, Ángel, *Etnología de la danza en la sierra Tarahumara*, Granada, España, Universidad de Granada, 2006.

Bennett, Wendell C. y Robert M. Zingg, *Los Tarahumares. Una tribu del Norte de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978 [1935] (Clásicos de la Antropología 6).

Biblia de Jerusalén, edición revisada y adaptada al lenguaje propio de América Latina por peritos de la Universidad Pontificia de México, Colombia y Argentina, Escuela Bíblica de Jerusalén, 2008.

Brambila, David, *Diccionario rarámuri-castellano*, México, Obra Nacional de la Buena Prensa, 1976.

Gell, Alfred, *Art and Agency: an Anthropological Theory*, Oxford, Clarendon press, 1998.

González Rodríguez, Luis, *El Noroeste Novohispano en la Época Colonial*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, Miguel Ángel Porrúa, 1993.

—, *Tarahumara, la Sierra y el Hombre*, México, SEP/FCE, 1982.

—, *Crónicas de la Sierra Tarahumara*, México, SEP, 1987.

Kennedy, Jhon G., *Inápuchi: Una comunidad Tarahumara Gentil*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970.

—, “Tegüino Complex: The role of beer in Tarahumara Culture”, in *American Anthropologist*, vol. 65, 1963, pp. 620-640.

Lévi Jerome, Meyer, *Pillars of the sky, The Genealogy of Ethnic Identity among the Rearamuri-Simaroni (Tarahumara-Gentiles) of Northwest Mexico*, Cambridge, Massachusettts (tesis Ph. D. Cultural Anthropology), Harvard University, 1993.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, Serie Antropológica 39, México, IIA-UNAM, 2008 [1980].

Lumholtz, Carl, *El México desconocido*, 2 tomos, colección Clásicos de la Antropología 11, México, Instituto Nacional Indigenista 1981 [1902].

Merrill, William, L., *Almas Rarámuris*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1992.

—, “El catolicismo y la creación de la religión moderna de los rarámuris”, en Ysla Campbell, ed., *El contacto entre los españoles y los indígenas del norte de la Nueva España*, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992, pp. 133-170 (Colección conmemorativa, Quinto centenario del encuentro de dos mundos, vol. 4).

Neurath, Johannes, *Las fiestas de la casa grande, procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola*, México, Instituto Nacional de An-

- tropología e Historia/Universidad de Guadalajara, 2002.
- Ritual Rarámuri*, México, Vicariato Apostólico de la Tarahumara/Obra Nacional de la Buena Prensa, 1980, pp. 2-20.
- Rodríguez López, Abel, “Reunión y bebida colectiva entre los rarámuri, (la tesgüinada) una institución difícil de comprender”, en Víctor Orozco (coord.), *Chihuahua Hoy* 2009, México, UACJ, UACH, ICHICUL, 2009, pp. 91-135.
- , *Apuntes de un magisterio en Tarahumara*, Sisoguichi, Chih., ediciones diocesanas de la Tarahumara, 2003.
- Slaney, Frances M., “Double baptism: personhood and ethnicity in the sierra Tarahumara of Mexico”, in *American Ethnologist*, Arlington, Va., American Anthropological Association, vol. 24, number 2, 1997, pp. 279-310.
- Spicer, H. Edward, *Cycles of conquest: The impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*, Tucson, University of Arizona Press, 1992 [1962], pp. 25-45.
- Tabulados básicos de los Estados Unidos Mexicanos del II Censo de Población y Vivienda 2005*, INEGI, 2 tomos, Aguascalientes, Ags., 2006.
- Velasco Rivero, Pedro J., *Danzar o morir, religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*, Guadalajara, México, ITESO, 2006 [1983].
- Van Gennep, Arnold, *Los ritos de paso*, traducción de Juan Aranzandi, Madrid, Alianza Editorial, 2008 [1909].