



## LA VIDA DE LAS MASCARAS

José Sánchez Parga  
Ecuador

No es que todas las sociedades humanas hayan poseído siempre máscaras; más bien por las máscaras se ha encontrado poseído el hombre a lo largo de su historia y a lo ancho de sus más diversas culturas.

La máscara es un accesorio obligado de numerosos pueblos primitivos y no falta en frecuentes ceremoniales y fiestas de las sociedades modernas. Tras la gran variedad de estilos y de formas, hay una unidad de la máscara a la que somos sensibles aunque su sentido oculto o manifiesto se nos escape. La máscara ha aparecido en las sociedades geográficamente más distantes y en las más extrañas y diferentes entre sí. Esto impide ubicar la aparición de la máscara a un centro de difusión único, y obliga a considerar que en la máscara se han expresado y reconocido casi todas las sociedades humanas. Las máscaras no han sido "inventadas" como los mitos y los rituales, las máscaras tienen una vida, en la que se conjuga una unidad y una diversidad.

Las máscaras se sitúa en la frontera equívoca y enigmática entre el individuo y la sociedad, entre lo humano y lo divino o sobrenatural, entre el orden diferenciado en proceso de desagregarse y su más allá indiferenciado que es también el reservorio de toda diferencia, la totalidad monstruosa de donde puede surgir un orden renovado.

De manera casi generalizada, los estudios sobre las máscaras han tratado estas en su función más instru-

mental, relegando u olvidando uno de sus sentidos más fundamentales: su relación con el cuerpo, su acto de prolongación y metamorfosis de la corporalidad humana.

No podemos olvidar que el cuerpo es la primera superficie de inscripción ritual, el primer texto y discurso del hombre sobre sí mismo. Si bien es verdad que la máscara trasciende siempre los marcajes más originarios e inmediatos del cuerpo, como son el tatuaje y el vestido, y que la máscara de manera muy particular enmascara el rostro en sus signos más expresivos de la identidad y personalidad humana, no es menos cierto que en todas las culturas de todos los tiempos, el hombre ha recurrido siempre a formas de ornamentación y de disfraz, las cuales abarcan un variadísimo espectro que va del uniforme (militar, religioso, protocolario, profesional, laboral, etc.) hasta la misma moda, pasando por el cotidiano maquillaje femenino y la menos aparente cosmética masculina.

Esta aproximación somática a la máscara, el hecho de entenderla en cuanto prolongación del tatuaje y condensación alegórica del vestido y del uniforme, más que representar una relación de exterioridad y de objeto, tiene que ser entendida como una proyección a la vez imaginaria y pulsional del desdoblamiento interno de la persona humana. En la máscara se reduplica, ritual y simbólicamente, esa misma relación que el hombre tiene con su propio cuerpo, ca-

paz de reflexionarlo como el límite exterior de la propia intimidad.

El sentido profundo de la máscara se juega al nivel de la psicopatología, donde el deseo mimético (o más exactamente la mimética del deseo) encara el desdoblamiento (o redoblamiento) monstruoso. La tensión esquizofrénica entre la naturaleza y la cultura. La máscara es siempre un éxtasis, un salirse fuera de sí tras la imagen del "Otro". Por eso la máscara más que ocultar revela la pulsión profunda que puede ser alternativa o simultáneamente (pero siempre de forma violenta), deseo y repudio del "Otro".

No hay máscara que no metaforice la imagen del totalmente "Otro" sea éste la divinidad, el animal, el enemigo o la mujer. Y de manera análoga la máscara codificaría simbólicamente la substancia del discurso antropológico, al articular objetivamente esa "imagen del Otro que está en mí" parafraseando la idea de Levi-Strauss.

En el origen de la máscara como representación está el mito en cuanto relato y el rito, en cuanto sacrificio. Estos dos aspectos fundamentales y originario determinan siempre el sentido de toda máscara y de todo uso de ella. De ahí que cualquier intento de interpretación de la máscara —drama del encuentro con la esfinge— supone siempre resolver su enigma narrativo y sacrificial.

En esta perspectiva resulta mucho más fácil hilvanar el continuo significativo que relaciona la máscara del teatro griego con la máscara shamánica o la máscara de la fiesta andina.

Como la fiesta y todos los otros ritos, la tragedia griega no es más que una representación de la crisis sacrificial y de la violencia fundadora. Y en tal sentido, la máscara del teatro griego, como en el teatro de Shakespeare, no exige una explicación particular, ya que no se distingue fundamentalmente de los otros usos. La máscara desaparece cuando los monstruos se vuelven hombres, cuando la tragedia de la existencia humana olvida completamente sus orígenes rituales. lo que no quiere decir que cese de desempeñar un papel sacrificial en el sentido más amplio; por el contrario se substituye completamente al rito.

Al nivel interpretativo, las modalidades del empleo ritual, la estructura socio-cultural en donde se inscribe la máscara son más reveladoras, en la mayor parte de los casos, que todo lo que de la máscara pueden decir sus usuarios.

En términos más precisos, la máscara necesariamente ha de ser interpretada en el orden de la "re-presentación", la cual no; solo comprende los fenómenos de

la teatralidad de la existencia humana, sino también la compleja problemática de la identidad e identificación del individuo al interior de la naturaleza y la cultura. Y, es este carácter de "re-presentación" el que confiere a la máscara toda su "densidad simbólica"

Ahora bien, como sostiene Levi-Strauss "una máscara no es ante todo lo que representa sino lo que transforma, es decir elige "no" representar. Igual que un mito, una máscara niega tanto como afirma; no está hecha solamente de lo que dice o cree decir, sino de lo que excluye".

De acuerdo a esta observación habría que establecer una oposición simétrica entre la máscara (en cuanto enigma o supresión discursivas) y la palabra. Además de no hablar silencia la verbalidad del enmascarado o la transmuta en grito, en inarticulaciones del lenguaje, ruidos de una comunicación sólo significativa en el contexto del enmascaramiento.

El doble poder revelador y ocultador de la máscara responde a una eficacia mágica esencial a las máscaras, donde se cifran su fuerza y su valor. Desdoblando o reduplicando la personalidad humana, la máscara opera a la vez un éxtasis, que en el caso del shamán adopta la forma de "viaje", de vuelo, y la incorporación de "otra" identidad.



Esto mismo convierte la máscara en trampa, que confunde al propio enmascarado y a los otros; y en estrategia que permite sortear los peligros naturales y sobre-naturales, así como también aquellas acechanzas que siempre corre la identidad del individuo al interior de su propio grupo. Por eso, en la situación de la fiesta, la máscara es una escaramuza obligada.

La máscara protege, no solo porque tras ella el hombre puede evadirse de los peligros que le amenazan, o atravesarlos oculto en la máscara, sino también porque la máscara llega a captar las fuerzas y poderes que circulan en el ambiente y los neutraliza.

La máscara shamánica reproduce los espíritus auxiliares a la vez que confiere su fuerza al portador de ella. Tal eficacia simbólica no limita sus efectos a la subjetividad del portador de la máscara, otorgándole una fuerza sobrenatural o de poder social, la máscara puede producir una eficacia transitiva en quienes la contemplan, como en el caso de la máscara grotesca y monstruosa, que espanta o que provoca admiración y risa. La máscara que aterroriza, convierte el miedo en arma y poder, lo mismo que la máscara que impresiona y engaña. La máscara "apotropáica", que suscita horror, desplaza el miedo por el hecho mismo de describirlo y objetivarlo. Tanto más si se tiene en cuenta que la máscara es una manera de apaciguar la angustia (que nunca tiene objeto) transformándola en miedo (concretándola en un objeto psicótico). La máscara comete siempre una transgresión y una transcendencia, respecto de la identidad del enmascarado y en relación al "Otro", su destinatario, ya que la máscara solo completa su sentido y eficacia no en el acto del enmascaramiento sino en el espectáculo de su visión. Esto mismo explicaría el tránsito del rito al teatro-drama, y de éste a la fiesta y al espectáculo. Por eso en la fiesta andina, aún más allá de su derivación espectacular, es necesario descubrir las estratificaciones del sentido ritual y de la representación teatral.

Como transgresión y transcendencia, al mismo tiempo que disimula y oculta una identidad, la máscara "incorpora" otras identidades en la persona enmascarada. Esta incorporación del "Otro" en su diferencia más radical busca tanto eliminar dicha diferencia como apropiársela en una relación con ella.

La máscara no aparece como un rasgo muy relevante en las antiguas culturas andinas. Testimonios arqueológicos han conservado máscaras de cerámica, que debieron tener un uso ritual ornamental. Sin embargo, son los vestigios coloniales en los Andes los que parecen haber prolongado hasta nuestros días una tradición muy amplia de la mascarada festiva, en la que no solo se han ido sincretizando elementos de las antiguas culturas con la cultura de



los colonizadores, sino también se han producido las representaciones de la misma relación y dominación colonial.

En la mascarada de la fiesta andina se expresan muchas de las funciones y significantes de la "vida de las máscaras" la tensión y conflicto de identidad con ese Otro extraño y enemigo, frente al cual se busca la evasión tras la máscara, o al que se trata si no de dominar por lo menos de controlar ritualmente, por una apropiación de su máscara, que supone tanto apropiarse de su fuerza hostil como de conjurarla.

La máscara andina se colectiviza en la mascarada de la fiesta, donde junto a la inmersión colectiva, que produce o reproduce los vínculos dentro del grupo, se opera un complejo sistema de trances y transgresiones, catárticas y liberadoras de la agresividad, dentro del mismo grupo y del grupo respecto del "Otro"

El uso de la máscara en un contexto de fiesta marca la ritualidad de todos estos aspectos, los cuales se hallan a su vez sobresignificados por el baile y la borrachera. Baile y borrachera, que en las sociedades andinas tienen siempre un intenso sentido de intercambio, ya que establecen una metacomunicación: en el rito de los cuerpos y al nivel del inconsciente colectivo liberado de las censuras por efecto del alcohol.