
LAS MÁSCARAS DE LA VERDAD
EN TORNO A LA REALIDAD DE LA ACCIÓN

FERNANDO LONGÁS URANGA

*«Dios le dio la imaginación al hombre para compensarlo
por lo que no es; y el sentido del humor para compensarlo
por lo que es»*

F. Bacon

I

Aunque en principio aparezca contrariando el humor que contienen estas palabras de Bacon, debo confesar que, al menos en mi caso, a falta de una mayor imaginación para compensar lo que no soy, no he sido capaz de dar con un título más directo para estas líneas que me permitieran no comenzar estas reflexiones tergiversando -o enmascarando- la dirección de lo que deseo comunicar. Por ello me parece necesario hacer previamente algunos alcances, espero esclarecedores, respecto a la relación que se encuentra sugerida en el título con que este texto se presenta, a saber, la relación entre la verdad y las máscaras.

Hablar de «las máscaras de la verdad» irremediablemente nos conduce a suponer que la verdad, debido precisamente a la existencia de las máscaras, de aquellas máscaras que le pertenecen o utiliza, se oculta tras ellas haciendo necesario que el discurso, el análisis, la interpretación, o sencillamente el clásico gesto de develar por medio de la intelección o la iluminación, nos permita ver la verdad. Y es de este primer significado de la máscara, como oculta-

miento, que me parece necesario ponernos a resguardo para no extraviarnos en el curso de esta reflexión.

«Cuando la necesidad nos arranca palabras sinceras, cae la máscara y aparece el hombre», nos dice Lucrecio, buscando contraponer la sinceridad de la palabra a la falsedad de una máscara, que es falsa precisamente porque ha ocultado al hombre. En el mismo sentido clásico Rousseau denunciaba el «exterior engañoso y frívolo» del ciudadano degradado, fuera de su real naturaleza, habitando un mundo de apariencias en que todo se torna falso y teatral, e instalaba de paso el gran mito moderno de la autenticidad, del yo verdadero, del yo que obra en conciencia, de aquel que camina desnudo, sin máscaras, por un mundo de simulación, quimérico y en permanente decadencia.

En este primer significado de la máscara, como ocultamiento falaz, lo que nos interesa es alejarnos de ese dualismo que necesariamente instala en la representación de la realidad. Viejo dualismo, ser y aparecer, permanente y mutable, naturaleza y artificio, verdad y opinión. No me entretendré aquí en las críticas que esta clásica representación de lo real escindido, que tanto servicio ha prestado a los temerosos de la carne y adoradores de lo invisible, ha venido padeciendo desde el nominalismo de Ockham y el infinito universo de Bruno. Baste para nuestras pretensiones invocar aquella «lógica de la ilusión» puesta en evidencia por Kant en las páginas de su dialéctica trascendental, para que dejemos a un lado la oposición ingenua a la que nos empuja ese clásico dualismo y admitamos de una vez que el aparecer, en nuestra reflexión, la máscara, no es sin más una operación de ocultamiento, algo que se superpone a lo real.

Dicho esto, concedamos a la vez, como un segundo alcance que estimo preciso hacer acerca de esta relación entre la máscara y la verdad, que la primera tiene otro nacimiento más noble que aquel que la vincula a la única y espuria función de ocultar. Ligada al origen del teatro griego, la máscara nace como lo más representativo de ese arte ritual siendo para el actor un elemento absolutamente relevante. Cada máscara representaba un personaje, portaba sus rasgos y extremaba con el gesto su principal tono emocional o moral a lo largo de la obra (sonriente, trágico, enfadado, triste, malvado o cómico). De esmerada elaboración, las máscaras griegas contaban con un agujero cónico en la boca el que, además de impedir que se vieran los labios del

actor para no romper la emergencia del personaje, servía para amplificar la voz a manera de un pequeño megáfono. Por esa razón las máscaras griegas se llamaban también resonadoras, que es de donde procede nuestra palabra «personalidad», per-sonare, hacer sonar. La voz se constituía así en un elemento fundamental de la identidad del personaje. Ha sido Hannah Arendt quien ha puesto este aspecto de manifiesto de un modo notable obteniendo de él un gran rendimiento para su reflexión. «El discurso y la acción -nos dice- revelan esta única cualidad de ser distinto. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos; [...] Mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen sus aparición en el mundo humano.»¹ Lo anterior nos permite subrayar el hecho de que la persona aparece al mundo por medio de su voz, su habla es el modo de testimoniar su existencia, y la máscara aquí, es decir la personalidad, más que ocultar parece colaborar a esa aparición ante los demás. De existir un yo verdadero, la personalidad sería su amplificador, un intermediario ante los demás y ante nosotros mismos, y si este arte dramático de los griegos hace reposar en la máscara la aparición del personaje, ésta sería, más que un ocultamiento, el puente entre el actor y el personaje.

Nos encontramos, así, con otro tipo de relación entre la máscara y la verdad mucho más cercana quizás, a la función que juega la máscara en los carnavales. El ineludible carácter de disfraz que contiene la máscara, en este caso, más que ocultar permitiría potenciar, dejar salir, consentir en sacar un yo oprimido, oculto por la acción, no de una ficción, sino por la acción misma de la realidad. La idea con que ahora se nos presenta la máscara es que, precisamente, porque ella disfraza algo de lo que eres o, más precisamente, algo que los demás ven en ti, otras dimensiones de lo que eres, otros personajes que habitan en ti, pueden emerger y manifestarse en plenitud, resonar hacia el exterior gracias, precisamente, a la mediación de la máscara. Todo el juego del carnaval se despliega aquí permitiendo la danza alegre de personajes que, eclipsados por la fuerza rutinaria de la realidad, aprovechan la mediación de la máscara para despertar de la modorra, o escapar del temor, que les impone la mirada del otro.

1 Arendt, Hannah; *La condición humana*, Ed. Paidós, Barcelona, 1998.

Sin embargo, en esta otra función de la máscara, y cuyo origen se remonta al mundo clásico, se mantiene una forma de dualismo que determina la relación entre ella y la verdad. Para decirlo en una fórmula económica, aquí la máscara permite la emergencia de la verdad de un personaje que anida en ti, pero que está oculto tras la apariencia de lo que en verdad no eres. En otras palabras, nuestra personalidad, la máscara que lucimos, es portadora de un yo que vive inhibido tras la apariencia que nos impone la mirada del otro; esa apariencia es lo falaz y, por ello, la necesidad de hacerse de una personalidad, de devenir en un personaje que nos permita hacer resonar lo que en verdad somos. Aunque por un camino más complejo, alguien diría psicologizante, el mito del yo auténtico, del yo verdadero, pervive aquí, sólo que su revés, aquello que lo resiste o que lo oculta, no es la máscara, sino el rostro de la realidad que se presenta como coacción, como poder represivo, como deber heterónimo al cual erróneamente prestamos tributo.

Los dos significados de la máscara que acabamos de revisar y que configuran dos modos dualistas de entender la relación entre la máscara y la verdad, nos deja quizás en condiciones de hacernos la pregunta que oriente la dirección de la reflexión que propongo: ¿es posible asumir la función de la máscara sin dualismo? ¿Podemos admitir que tras la máscara no haya nada, ni rostro, ni yo auténtico, ni sujeto moderno dotado de conciencia propia? ¿Es posible sostener la máscara como un todo, el todo de nuestras acciones?

La hipótesis que deseo poner en juego aquí es producto de un cruce entre teoría de la acción, hermenéutica e ideología, cruce al que he llegado algo erráticamente en un intento por entender qué es lo que constituye la realidad de la acción. Cabe advertir que todo lo que expondré a continuación está aún atravesado por la duda, en construcción, para decirlo con optimismo, aunque he comenzado a considerar seriamente que ese es el estado en que permanece irremediamente todo lo que pensamos y, por tanto, también, todo lo que hacemos y llegamos a ser.

II

Volviendo sobre la propuesta, es preciso advertir que la posibilidad de que la máscara condense la totalidad de lo que somos, es decir, que tras la máscara no se oculte un

auténtico yo, requiere de dos condiciones irrenunciables. Aunque la primera de ellas podría parecerle evidente a un lector con demasiada prisa, estimo preciso señalarla pues su olvido amenazaría con abrir una grieta crítica en el planteamiento final que daría por el suelo con el sentido de esta reflexión. Me refiero a la necesidad de que en esta representación que propongo, la máscara, no obstante no ejercer la función de ocultar un rostro verdadero, no deje por ello de ser una máscara, esto es, un disfraz. La segunda condición es que el reconocimiento de la realidad de la acción humana, es decir de aquello que somos, quede libre de todo dualismo, incluido el dualismo moderno, aquel que contrapone la esfera de la naturaleza y la esfera de lo humano o, para decirlo desde el quiebre epistemológico, la discontinuidad entre ciencias de la naturaleza y ciencias del hombre, en definitiva, entre explicar y comprender.

Respecto a la primera de estas condiciones, debo reconocer que la imagen de la máscara y su posible utilización aquí como estrategia de reflexión, se la debo a Edgar Allan Poe y su extraordinario cuento «La máscara de la Muerte Roja». Maravilloso relato en el que este prolífico maestro de la literatura de misterio y del simbolismo nos sitúa frente a la catástrofe que padecen los habitantes de un condado que ha sido preso de la peste y cuyo príncipe ha decidido mezquinamente abandonar a su suerte mientras él se guarece con los suyos en una suntuosa y peculiar fortaleza. En medio de un orgiástico baile de máscaras que el príncipe Próspero y su selecta corte festejan, se presenta un invitado incomodísimo envuelto en una mortaja y ataviado con una máscara que representa el semblante de un cadáver ya rígido con las manchas escarlatas de la peste repartidas en ella. En el relato de Poe se pone de manifiesto que, no obstante el desenfreno de aquella fiesta, el disfraz de aquel advenedizo que había osado asumir las apariencias de la Muerte Roja, superaba lo tolerable y constituía una afrenta intimidante para todos. En el momento álgido del cuento, el príncipe quiere despojar de su disfraz a aquel atrevido burlón para saber a quién van a ahorcar en las almenas a la mañana siguiente. Pero ahí deviene el fantástico desenlace, el príncipe cae muerto ante el enmascarado al tiempo que el resto de cortesanos descubren que «el sudario y la máscara cadavérica que con tanta rudeza habían aferrado, no contenía ninguna figura tangible»².

2 «Y entonces reconocieron la presencia de la Muerte Roja. Había venido como un ladrón en la noche. Y uno por uno cayeron los convidados en las salas de orgía manchadas de sangre y cada uno murió en la desesperada actitud de su caída. Y la vida del reloj de ébano se apagó con la del último de aquellos alegres seres. Y las llamas de los trípodes espiraron. Y las tinieblas y la corrupción, y la Muerte Roja lo dominaron todo». Edgar Allan Poe, *La máscara de la Muerte Roja*, en *Obras en Prosa*, Tomo 1, Cuentos, Ed. Universitaria, Barcelona, 1969, p. 112

Sin querer abusar del enorme territorio de lecturas y sugerentes interpretaciones que nos abre la buena literatura, pero sin renunciar tampoco a su seducción, es posible quizás leer en este relato un doble sentido en que su autor utiliza la imagen de la máscara, sin perder, no obstante, la idea de que en ella finalmente se concentra toda la realidad de lo que cada individuo es.

En la pomposa y fortificada abadía en que el príncipe Próspero busca refugiarse de la peste junto a sus escogidos, entregando a su fatal suerte al resto de la ciudad, se constituye una pléyade de sujetos egoístas, cuyas acciones los conducen a vivir de espaldas al sufrimiento ajeno, entregados a todo tipo de placeres y excéntricos gustos. En el relato se nos cuenta que,

«al cumplirse el quinto o sexto mes de su reclusión, y cuando la peste hacía los más temibles estragos, el príncipe Próspero ofreció a sus mil amigos un baile de máscaras de la más insólita magnificencia. Aquella mascarada era un cuadro voluptuoso...»

Aquí se nos presenta el primer sentido de la máscara, frívola y vehemente expresión de lo que esos seres aislados, indiferentes al dolor ajeno, han llegado a ser por medio de sus acciones. Más tarde encontrarán la muerte premunidos aún de sus máscaras en patéticas posturas siendo no más que eso, seres temerosos, grotescos y fantasmagóricos. Nada que desentrañar detrás de esas máscaras, ningún yo más real o auténtico vivía ahí, de algún modo, el desenlace del relato emerge como el vacío mismo de esas vidas al que han sido conducidas por sus propias acciones.

Por otro lado, el elemento detonante del drama es también un enmascarado que se presenta en medio de esa orgiástica fiesta pero premunido de un disfraz que desborda lo tolerable. El relato se tensiona irritablemente con la aparición de este sujeto.

«En una asamblea de fantasmas como la que acabo de describir -dice el hablante omnisciente- es de imaginar que una aparición ordinaria no hubiera provocado semejante conmoción. El desenfreno de aquella mascarada no tenía límites, pero la figura en cuestión lo ultrapasaba e iba incluso más allá de lo que el liberal criterio del príncipe toleraba. En el corazón de los más temerarios hay cuerdas que no pueden tocarse sin emoción. Aún el más relajado de los seres, para

quien la vida y la muerte son igualmente un juego, sabe que hay cosas con las cuales no se puede jugar. Los concurrentes parecían sentir en lo más hondo que el traje y la apariencia del desconocido no revelaban ni ingenio ni decoro».

El intruso aparece así irrumpiendo con sus acciones, su traje y su tétrica máscara, en un orden de las cosas. Como si iniciara un nuevo evento en aquel baile de máscaras es perpéticamente predecible. Entonces se produce el quiebre y el príncipe, incómodo y sintiéndose humillado ante este osado sujeto, desea saber quién se esconde tras la máscara para darle su merecido. En otras palabras, el príncipe quiere emprender la tarea de producir el dualismo, pues piensa que eso lo puede salvar de aquella vejación; en definitiva, desenmascarando al intruso busca negar la realidad de lo que aparece en las acciones de la inesperada visita. El desenlace ya lo hemos visto, nada hay bajo la máscara de la Muerte Roja.

Para ir directamente sobre la que aquí cabe pensar, lo que propongo, a propósito de esta lectura del relato de Poe, es que seamos capaces de admitir, a manera de una hipótesis o estrategia de reflexión, si se quiere, que la totalidad de lo que llegamos a ser radica en nuestra acciones, incluida la acción del discurso, y que eso tiene la expresión y lo concreto de una máscara, en el sentido preciso de un disfraz sin el cual, por decirlo así, nos disolvemos. Actuamos, y al hacerlo constituimos una máscara con la que nos presentamos al mundo, al otro, máscara que no oculta un yo verdadero, un agente que actúa en la sombra con más o menos secretas intenciones. Es una máscara que se inserta en el mundo, que puede operar un cambio en el mundo y que se erige como la realidad de lo que somos. Y es una máscara, es decir un disfraz, porque efectivamente nos la ponemos, la podemos cambiar, podemos llevar otra, podemos, siempre es posible, actuar de otra manera y ser, en el gran teatro del mundo, otro personaje. De hecho, en cualquier día de nuestra vida sobre el que nos detengamos podremos ver que hemos desempeñado en el transcurso de esas veinticuatro horas diversos papeles para lo cual hemos contado con diversas máscaras. Cada día de nuestra vida puede leerse como un baile de máscaras. Es muy importante advertir, sin embargo, que este juego nunca queda en manos del caprichoso arbitrio individual, como veremos luego.

Si esto es así ¿qué es lo que, entonces, nos empuja a pensar que ha sido un mismo agente el que ha estado detrás de cada una de esas diversas acciones? ¿No podríamos quizás pensar que cada acción ha tenido no sólo un agente distinto sino, escenarios, espectadores, recursos y circunstancias diferentes? Toda la infinita riqueza de lo que podemos llegar a ser, pero también todo lo terrible que anida en ese misterioso desenlace que nos aguarda, emerge ante nuestros ojos si efectivamente somos capaces de no buscar refugio, como pretende hacer el príncipe Próspero, en aquel viejo dualismo construido a la medida de los temerosos y enemigos de la vida.

III

Desembarcamos así en el corazón de estas reflexiones. Estamos en el punto en el que todo se vuelve problemático y se nos atropellan en la mente un sinnúmero de objeciones. Una suerte de tiovivo de conceptos puede ahora estar girando en torno a nosotros: identidad, memoria, sujeto de derechos, responsabilidad, imputación del acto. Todos ellos deben estar ahora motivando todo tipo de preguntas, preguntas fundamentalmente modernas, y que han animado parte importante del debate contemporáneo en torno al derecho, la libertad y la justicia.

Para continuar, propongo centrarnos, en lo que nos resta, en uno de estos problemas que, por su relevancia, podría servir de suelo sobre el que edificar algunas respuestas a esas otras cuestiones de las que, por cierto, este espacio no nos permite ocuparnos ahora.

Pero antes que eso, recojamos sintéticamente lo hasta aquí dicho. Hemos sostenido que existe una relación entre la máscara y la verdad pero que ésta no consiste en que la primera oculta un yo verdadero, preñado de intenciones que no desea revelar, ni tampoco consiste en que la máscara se convierte en una mediación que permite la emergencia de un yo auténtico que se encontraba eclipsado por la coacción de otros, otros que lo obligan a una determinada forma de aparecer. La relación entre la máscara y la verdad aquí propuesta es que la primera concentra en su existir como disfraz toda la verdad de lo que somos, sin dejar de ser por ello una máscara. En otras palabras, somos nuestras máscaras, las que emergen y dibujan sus diversas expresiones como resultado concreto de nuestras acciones.

Si miramos desde aquí, lo que se impone en primer lugar es esclarecer entonces qué es lo que constituye la realidad de nuestras acciones, cuál es la peculiaridad de la realidad de la acción que hace surgir toda la verdad de nuestra vida como un baile de máscaras. En este punto debo confesar mi deuda, entre muchos otros, con Paul Ricoeur. Aunque lo que voy a exponer no sigue en todo su pensamiento, es preciso reconocer en él a uno de los pensadores que más claramente nos ha enseñado a mirar la estructura simbólica de la realidad de la acción y la necesidad de superar todo dualismo, particularmente aquel que ha anidado en la tensión epistemológica moderna entre explicar y comprender, dualismo que supone, además, una distancia entre el modo de ser de la naturaleza y el modo de ser del espíritu.

Convengamos, primero, en que la representación empírico-matemática de un universo mecánico puso seriamente en entredicho hace ya tiempo el viejo dualismo entre ser y aparecer al que me referí al comienzo de estas líneas. Pero convengamos también en que la nueva representación científica del mundo no se desarrolló en absoluto desprovista de residuos metafísicos, es decir, sin supuestos dualistas. Es más, su expansión en gran parte se debió a que instaló otras formas de dualismo que anidaron en las páginas de los más conspicuos modernos, como aquellas escritas por Descartes, a quien, con toda su enorme impronta mecánica y geométrica, no le tembló la mano al momento de sustancializar el pensamiento y, de paso, la infinita voluntad. Un determinante paso dio la crítica de Kant al someter la estructura misma de la realidad del mundo a condiciones de la subjetividad y sentar para siempre el carácter relativo de todo conocimiento. Pero como si efectivamente a la metafísica sólo pudiéramos cortarle sus brotes pero jamás arrancar sus raíces, los dualismos persistieron esta vez bajo diversas formas de usos de la razón, entre mundo conocido y mundo pensado y, finalmente, entre hecho de la naturaleza y acción humana.

Me disculpo aquí por no continuar, en este apretado recorrido, por las formas que adoptaron estos dualismos en el romanticismo filosófico del XIX, o en la crítica al positivismo desarrollada por la escuela de Frankfurt, o en la Fenomenología del XX. Baste, para lo que quiero poner de relieve aquí, que una de las mayores dificultades, si no la principal, para sostener la hipótesis propuesta acerca de la

relación entre la máscara y la verdad, radica en la pertinaz tendencia a representarnos el yo de una manera unívoca, idéntico a sí mismo, capaz de sostener todas las relaciones con el mundo. La última expresión de esta tendencia ha encontrado en la invención de la conciencia un buen sitio donde anidar. Largo también sería aquí recorrer el camino por el cual este nicho de la vida privada, este engendro del encuentro entre liberalismo y capitalismo, este arquetipo moral del individuo actual por el que, indiferente al resto del mundo, se complace a sí mismo vociferando que ha actuado en conciencia, ha llegado a ser la síntesis postmoderna de todo dualismo. El resultado es que cada vez que aparece en escena esta representación del sí mismo, en alguna parte de nuestro mundo alguien dotado de poder abusa, asesina, explota, hace volar un mercado o se aprovecha de otros, actuando siempre en conciencia y, apelando a su yo interior, a su conciencia, exculpa la máscara de dictador, patrón, criminal, abusador, terrorista arguyendo que es sólo una máscara, algo que los demás ven en él, pero que detrás habita una buena persona que, en conciencia, ha hecho lo que debe.

Pero no nos distraigamos. Nuestro empeño ahora es indagar qué es lo que constituye la realidad de la acción humana, toda vez que ésta parece provocar un hiato epistemológico, como lo ha llamado Ricoeur, al resistirse a ser explicada por las ciencias de la naturaleza y obligar al investigador, cuando de la acción humana se trata, a reivindicar la tarea de comprender como la única alternativa. El hiato epistemológico se produciría entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre.

«En este primer nivel del problema -dice Ricoeur- los términos explicar y comprender son los emblemas de los campos enfrentados. En este duelo el término explicación designa la tesis de la no diferenciación, de la continuidad epistemológica entre ciencias de la naturaleza y ciencias del hombre, mientras que el término comprensión anuncia la reivindicación de una irreductibilidad y de una especificidad de las ciencias del hombre. Pero ¿qué puede fundamentar, en última instancia, este dualismo epistemológico, sino la presuposición de que, en las cosas mismas, aún en el orden de los signos y de las instituciones, es irreductible al de los hechos sometidos a leyes?»³

3 Ricoeur, Paul; *Hermenéutica y Acción*, Ed. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008, p. 81

La forma en que Ricoeur nos presenta el problema nos puede ser de gran ayuda para abordar lo que nos preocupa, toda vez que ella nos permite indagar directamente sobre la peculiaridad de la acción que provocaría su carácter irreductible, no sometido a leyes y, por tanto, no sujeto a explicación. La tensión parece concentrarse en que cuando hablamos de hechos o fenómenos de la naturaleza entramos en un juego de lenguaje en el que comparecen nociones como causa, ley, necesidad, explicación, mientras que cuando hablamos de acciones humanas el juego de lenguaje que se produce nos lleva a movernos en nociones como agentes, intenciones, motivos o razones. Este segundo juego de lenguaje que, como sabemos, no debería mezclarse con el primero, hace que la realidad de la acción supuestamente escape a toda determinación cognitiva en la medida en que queda remitida a un cierto yo tan único como opaco. Nuestra perplejidad ante las más variadas conductas de los seres humanos crece en la misma medida en que insistimos en preguntarnos por cuáles son las razones, o los motivos, o los proyectos, o las intenciones que los animaron a actuar de tal o cual manera, como si debiéramos en cada intento por entender, estar obligados a rastrear una suerte de caja negra que contenga las razones de la especie humana, perdida en medio del oscuro océano de la historia universal. Así, la alternativa a este vano intento no puede ser otra que la de la comprensión, ese acto tan razonable de unificar en una teoría general toda la incalculable impredecibilidad de los actos humanos, para lo cual la religión y la vieja filosofía han estado siempre muy bien dispuestas.

Diferente curso toma nuestra reflexión si, en lugar de remitir la realidad de la acción a esos juegos de lenguaje que nos obligarían a postular la existencia de un agente con motivos, razones o intenciones, la exponemos a la perspectiva fijada por nuestra hipótesis acerca de la relación entre la máscara y la verdad. Nuestra pregunta ahora se puede reconducir desde la realidad de la acción hacia la realidad de la máscara como concreción de la acción. Entonces la pregunta es ¿qué es lo que constituye la peculiar realidad de una máscara que no oculta rostro alguno? ¿Qué es lo que hace real, letalmente real, por ejemplo, a la máscara de la Muerte Roja? En el relato de Poe bien podríamos interpretar que es el propio comportamiento mezcla de egoísmo, soberbia y cobardía del príncipe Próspero y su

corte lo que termina por constituir la realidad del personaje representado por la máscara de la Muerte Roja; toda la temeridad, horror e insano aspecto de aquella máscara, de aquel disfraz, se hacen reales desde la lectura culpable y amedrentada de aquella pléyade de individuos sumidos en su mezquindad.

Nos encontramos aquí ante lo que Ricoeur ha denominado la estructura simbólica de la acción. La idea es que la acción de un hombre deviene real, y no quimérica, onírica o meramente fantástica, por la acción de un lector, de un intérprete que, al leer dicha estructura simbólica, pone el elemento que la hace real. Toda acción es siempre signo de algo y en su ser signo le va su realidad, de tal modo que requiere ser leída, interpretada, constituida por una segunda acción, la de aquel que produce el texto que la trae a la consistencia de lo real. El amante necesita de la amada para actuar como tal, el padre de un hijo que se comporte como su hijo, el verdugo de la víctima y el profesor de los estudiantes. En la profusa y enmarañada red social que van tejiendo nuestras acciones, las máscaras, el baile de máscaras, son la totalidad de lo real. La atención bascula aquí desde las intenciones o razones de un sujeto supuestamente propietario de su acción, hacia la lectura del texto de su acción por parte de un observador activo que posee, por decirlo así, la llave de su realidad. De ahí que la imagen de la máscara pueda prestar un buen servicio a esta teoría de la acción toda vez que ella destruye la intención sustantiva del yo, empujando al hombre que actúa en el mundo a jugarse su verdad, no en aquel coto vedado de la conciencia, sino en plena escena, sobre las tablas, en el gran teatro del mundo.

IV

Dos aspectos importantes de esta propuesta están aún pendientes. El primero dice relación con la necesidad aquí expresada de que esta lectura de la realidad de la acción disuelva todo dualismo generando una continuidad de discurso entre el mundo de la naturaleza y el mundo de lo humano o, para ser más ricoeurianos, entre explicar y comprender. La segunda se dirige nuevamente sobre la relación entre la máscara y la verdad y la posibilidad de que, bajo la perspectiva propuesta, la primera termine por devorar a la

segunda, es decir, que el carácter de disfraz de la máscara, su fábula, acabe con la consistencia del personaje.

Respecto al primer aspecto, debo recordar lo que hace un instante atrás reconocí como uno de los principales aportes de Ricoeur. Es él quien plantea el problema en la dirección adecuada, a saber, la de examinar las condiciones en que una acción se inserta en el mundo.

«A menudo -nos dice- se ha examinado el interior de las intenciones, de los motivos, olvidando que actuar significa ante todo operar un cambio en el mundo. A partir de esto, ¿de qué manera un proyecto puede cambiar el mundo? ¿Cuál debe ser, por una parte, la naturaleza del mundo para que el hombre pueda producir allá cambios? ¿De qué naturaleza debe ser la acción, por otra parte, para ser leída en términos de cambio en el mundo?»⁴

La sintonía con esta formulación del problema reposa en que ella nos permite considerar la acción, no en la dirección que va desde el agente y su intención hacia el producto de la acción sino a la inversa, es decir, desde lo que ella produce en el mundo hacia el agente que la realiza. De inmediato esta perspectiva nos libera de la telaraña de los motivos y las razones y nos hace pensar la acción desde el punto de vista de lo que efectivamente constituye su realidad, a saber, la lectura que el otro ha hecho de esa acción, lectura que constituye también, no hay que olvidarlo, un modo de actuar. Mirado así, actuar es siempre hacer algo de manera que otra cosa suceda en el mundo, pero lo que hace interpretable esa acción es lo que efectivamente ha sucedido en el mundo; es desde ahí, desde esa interferencia que se manifiesta a través de una nueva acción, que podemos interpretar, leer, hablar de esa primera acción como algo real, algo hecho por alguien que supo cómo hacerlo y además tuvo el poder para hacerlo. Saber cómo hacerlo y poder hacerlo son los elementos de la lectura de toda acción que nos acercan a su explicación, pero es una explicación que tiene como condición, y nace desde ella, la verificación de su intervención en el mundo, que es lo que de paso la hace comprensible.

En otras palabras, como dice Ricoeur, «no hay acción sin relación entre el saber hacer, el poder hacer y lo que éste hace suceder», y es precisamente esta forma de mirar lo que disuelve «la oposición entre un orden mentalista de la comprensión y un orden fisicista de la explicación»⁵. Pode-

4 Ob. Cit. Pp 90 y 91

5 Ob. Cit. Pp 92

mos decir que gracias a esta forma de mirar se produce una solución de continuidad entre el mundo de la naturaleza y el mundo humano.

Por último, en lo que respecta a la relación entre la máscara y la verdad y a la posibilidad de que la teoría de la acción aquí propuesta termine por disolver la consistencia o verdad del personaje en el carácter de disfraz de la máscara, como si al no haber un rostro, un yo sustancial detrás de la máscara, todo pudiera quedar en manos de la caprichosa arbitrariedad del personaje (o de los personajes) que somos, es preciso destacar, primero, que la sola idea de un caprichoso arbitrio manejando antojadizamente una sucesión de disfraces, como quien conduce los hilos de unas marionetas, tiene como supuesto irrenunciable el postulado de una voluntad premunida de intencionalidad. Pero concedamos en esta objeción que quizás el capricho podría emanar exclusivamente de los personajes y, como un palacio de juguetes dotados de pronto fantásticamente de vida propia y que deciden iniciar una demencial destrucción de todo su entorno, los personajes a la sazón pudieran dar comienzo a una infinidad de juegos ajenos a todo control.

Ante esta objeción es preciso hacer hincapié en que la constitución de la realidad de la acción se produce en una relación en la que es fundamental tanto el texto producido como la lectura de ese texto. Visto así, lo que importa, lo que es determinante, no es el sujeto que habla detrás del texto, sino aquello de lo que habla ese texto, su tono, su cosa, la máscara, el mundo que produce, todo lo cual llega a ser sólo si es leído por otro personaje que, al leer, y he aquí la relación, toma posición frente al texto constituyéndolo. Lo fundamental es, por tanto, dilucidar en qué consiste esa toma de posición, de qué forma se estructura y se organiza esa toma de posición que hace impensable que la acción, los personajes, las máscaras, cojan el camino del capricho sin control.

En esta última cuestión nos damos de bruces con el concepto de poder. El rasgo que define la relación entre el texto y su lectura, entre la máscara y su reconocimiento, entre la acción y su devenir en realidad, es el poder. Tomar posición frente a una acción, interpretar el tono de una máscara, nunca es inocente, siempre significa situarse en una relación de obediencia o de desobediencia frente a lo que se manifiesta. Todo el fructífero territorio de la ideología y las diversas funciones que ella juega en la estructuración de

la realidad social, desde deformar y entregarnos una visión invertida de la realidad hasta integrarnos y convertirnos en parte de una clase, una cultura, un género, una nación, se despliega a partir de este aspecto de la acción.

Por razones obvias, no me detendré en ese campo ahora, pero a propósito del poder y su papel en la constitución de la realidad de la acción quiero decir, antes de suspender nuestra reflexión, que la teoría de la acción aquí esbozada no hace más que subrayar algo que Aristóteles, al tratar de la política y la prudencia, ya había señalado, a saber, que en las cosas humanas es preciso la prudencia, porque ella constituye un saber sobre un campo de la realidad donde las cosas siempre pueden ser de otra manera. En el modo en que hemos expuesto aquí la relación entre la máscara y la verdad, podemos afirmar que las cosas pueden ser de otra manera, nuestra propuesta nos pone frente a ese espacio de indeterminación que acontece, como ha dicho H. Arendt, entre los hombres, el espacio de la política, del relato, de la persuasión, del texto de nuestra vida que está siempre por reescribir.

Sin embargo, y también es preciso decirlo, la posibilidad de que advenga esa otra manera en nuestro baile actual de máscaras parece estar algo distante. Como si una figura de gran estatura y tremendamente intimidante se hubiera deslizado entre nuestras vidas portando la apariencia de la inseguridad y la necesidad, haciéndonos que nos comportemos temerosos y dóciles a su discurso, una especie de leviatán que se mueve en un mundo de mercado y técnica global y que alimenta nuestra voluntad de obediencia, inhibe nuestra imaginación, nos recluye en nuestra cada vez más homogénea vida privada y nos hace medrosos frente al mañana. En otras palabras, pareciera que al interior de nuestro refugio construido con tantas horas de trabajo, con tanta acumulación y con tanta especulación, se nos ha deslizado subrepticamente, como en el relato de Poe, nuestra propia máscara de la muerte roja.

Quizás por ello no esté demás cerrar esta reflexión inacabada trayendo a la memoria nuevamente aquella cita de Bacon con la que comencé y que, de cierta manera, junto con recrear con otras palabras nuestra hipótesis general, nos deja, al menos en ironía, una pequeña ilusión en que las cosas puedan ser de otra manera: «Dios le dio la imaginación al hombre para compensarlo por lo que no es; y el sentido del humor para compensarlo por lo que es».