

LOS HOMBRES QUE LLEVAN A CUESTAS SU REBAÑO. ENSAYO SOBRE EL SIGNIFICADO DE LA CELEBRACIÓN DE LOS MAMUTHONES DE MAMOIADA. CERDEÑA, ITALIA (PARTE I)

*THE MEN WHO CARRY THEIR FLOCK WITH THEM.
ESSAY ON THE MEANING OF THE MAMUTHONES' CELEBRATION
IN MAMOIADA. SARDINIA, ITALY (PART I)*

CLAUDIA ALICIA FORGIONE

Este ensayo representa una mirada desde la Antropología Simbólica sobre la actividad pastoril en Mamoiada, Cerdeña, a través de su celebración más tradicional. Descubrimos que dicha labor pertenece exclusivamente al ámbito masculino y reproduce un encuentro dialógico entre hombre, territorio y animales, el cual actúa dinamizando la vida cotidiana. Los personajes nucleares de esta fiesta son los Mamuthones quienes desarrollan una performance ritual vestidos con máscaras y cencerros, representación que reafirma el status masculino.

This essay gives a Symbolic Anthropology view about shepherding activity in Mamoiada, Sardinia, through its traditional Festival. We realize that this is a male work, which allow men to be in deep contact with nature, putting new energy to daily life. Mamuthones are the main characters of this celebration who develop a ritual performance, wearing wooden masks and heavy metal cowbells, showing male status.

CLAUDIA ALICIA FORGIONE es Lic. en Ciencias Antropológicas y Dra. en Filosofía y Letras, por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente lleva a cabo investigaciones en la Cátedra de Estudios Interdisciplinarios de Culturas Argentinas y Americanas (EIDECA) y ejerce como profesora de Etnología Americana y Argentina, y de Folklore Americano y Argentino, en la USAL. Sus campos de estudio abarcan temas como la religiosidad popular, la casa rural, el regadío artificial en áreas agrícolas de productores minifundistas.

Palabras clave:

- máscara
- mamuthones
- tradicional
- rito de paso
- Cerdeña

Keywords:

- mask
- mamuthones
- traditional
- rite of passage
- Sardinia

*Fecha de envío: 17 de abril de 2014
Fecha de aceptación: 25 de mayo de 2014*

INTRODUCCIÓN*

Se io fossi una di quelle maschere o uno di quei “sa carriga...” “Si yo fuese una de esas máscaras o uno de esos cencerros...” ¿estaría en condiciones de desentrañar su misterio o, mejor aún, de sumergirme en él?

* Dedicado A Teresina Fantasia, a Franco Sale y a su esposa Francesca, a Pino Ladu, y a todos los hombres que han nacido para llevar a cuestras sus rebaños, por haberme guiado, y haber hecho posible esta imborrable vivencia. En recuerdo de mis padres María Celeste y Roque.

Preguntas retóricas, a partir de las que iniciaré estas líneas, con las que intento captar al lector para contarle sobre un fenómeno fascinante de la tradición sarda, y lo suficientemente alegórica ya que jamás podré ocultarme en esa máscara, simplemente por mi condición de mujer. Lo femenino en esta sociedad tiene asignado otro lugar, no menos relevante, pero no éste. Es decir, no podré ni siquiera asomarme a la vivencia que resulta de ver el mundo desde el interior de esta máscara, del manto de piel y de los *sa carriga* (los cencerros), sumergirme en esa otra identidad que hace al hombre parte activa del mito en el espacio y tiempo festivos.

El trabajo de campo¹ -con el que estamos tan consustanciados los antropólogos, por lo menos en lo que a mi generación corresponde- volvió a plantearme en Mamoiada ese conflicto del que habla la antropología reflexiva cuando precisa que “el etnógrafo no es solamente aquel que registra cosas” sino que en este encuentro con nuestros interlocutores no puede soslayarse la subjetividad del etnógrafo, como resultado de la edad, el sexo, la cultura en la que ha concretado el proceso de endoculturación,² y la propia historia personal que en mi caso fue signada intensa y maravillosamente por mi familia, todos ellos inmigrantes italianos.

La elección del presente ritual tradicional surgió de una primera aproximación a las máscaras de Cerdeña, en mi ciudad natal, Buenos Aires, como lo preciso en el siguiente párrafo. Pero debo confesar que en la mencionada elección tuvo un gran peso la empatía que me unió espontáneamente a esta celebración invernal en aquella Isla que -desde esta orilla del Océano-, me parecía tan inabordable como lejana.

Esta breve puesta en situación -en mi carácter de antropóloga- tiene como propósito advertir al lector de que, en todo momento, “el discurso etnográfico se ve conmocionado por un gran movimiento de cuestionamiento de la relación del etnólogo con su saber, un saber de tipo textual en su forma final y, por lo tanto, está lejos de ser neutro... La descripción etnográfica [configura] un ejercicio de construcción y de traducción en el curso del cual el investigador produce, más de lo que reproduce... Cada texto escrito por investigadores en ciencias humanas no es el reflejo de una realidad, sino más bien el de una sensibilidad”.³ Circunstancia que se ve reflejada en el hecho de que “el texto antropológico” siempre está atravesado “por alteridad, es decir un encuentro con los otros”.⁴

La primera vez que tuve la oportunidad de conocer la existencia de los *mamuthones*, fue de la mano de Teresina, una amiga de origen sardo, aquí en la ciudad de Buenos Aires, ciudad capital de nuestro país, cuya denominación original -Nuestra Señora de los Buenos Aires- fue puesta inspirándose en la

¹ “(...) El campo tiene la ventaja, en el plano metafórico, de tener algo profundamente tranquilizador. ...es el sustrato terrestre, material, del pensamiento antropológico. También es, desde el punto de vista antropológico, lo que constituye la originalidad de esta disciplina en relación con otras ciencias sociales”; M. Abélès, ‘El campo y el subcampo’, en Ch. Ghasarian et alii, *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*, Ed. del Sol, Buenos Aires, 2008, p. 43.

² Cfr. Ch. Ghasarian, ‘Por los caminos de la etnografía reflexiva’, en Ch. Ghasarian et alii, *De la etnografía a la antropología reflexiva*, op. cit., pp. 15 y ss.

³ Ibid., pp. 19, 21.

⁴ F. Laplantine, ‘La antropología de género mestizo’, en Ch. Ghasarian et alii, *De la etnografía a la antropología reflexiva*, op. cit., p. 143.

advocación sarda de la *Madonna di Bonaria*, desde su 1ª Fundación en 1536, y no pudo menos que conmoverme por esta casualidad o feliz coincidencia que convergía con la Isla de Cerdeña. Y conmoverme, también, por otras circunstancias. En primer lugar, porque además de mujer y curiosa, soy antropóloga, y nada en la vida del ser humano me es indiferente, y asimismo porque en nuestro país, Argentina, las máscaras o los enmascaramientos forman parte consustancial en las festividades de algunas comunidades tanto aborígenes como criollas, como por ejemplo, en las del pueblo chiriguano-Guaraní o aquellas del noroeste andino⁵ -entre otras-, que he seguido muy de cerca en mis investigaciones.

A partir de este momento traté de informarme sobre la historia del pueblo sardo,⁶ sus tradiciones, costumbres, a qué se dedicaron y a qué se dedican cotidianamente, en definitiva: introducirme en una cultura que me era totalmente desconocida. Debido también a la gentileza de Teresina accedí a uno de los libros de Giovanna Porcu,⁷ que me ubicó en Mamoiada y los *mamuthones*, dándome la pauta de la complejidad de este fenómeno tradicional folklórico, que se hizo más contundente cuando leí el testimonio del intendente de Mamoiada, G. Deiana, que Porcu cita en su trabajo. Afirmaba en esa ocasión: “La de los Mamuthones es una piel primigenia, quizás la única para cada uno de los mamoiadinos” (N.T).⁸ Pensamiento que a su vez, ratifica Franco Sale cuando manifiesta “...sin darme cuenta, cuerpo, vestimenta y cencerros se convierten en un único elemento...me siento como poseído por otra identidad” (N.T.). Otro testimonio, el de Gonario Ladu, que hace más de veinticinco años que se reviste de mamuthone, señala “me siento diferente”. A esta altura ya no cabía duda de que estaba ante un hecho singular que, tal como lo había percibido en mi primera vinculación bibliográfica, merecía una atención más profunda.

Tuve ocasión de acercarme nuevamente a la realidad de los *mamuthones* con motivo de la conferencia que brindé sobre, “La máscara: cruce de identidades”, en el mes de abril del pasado año en la ciudad de Buenos Aires.⁹ La prioridad de mis búsquedas y consultas bibliográficas se centró en la causa de la persistencia de esta antiquísima tradición,¹⁰ que se hace visible en

⁵ En la frontera andina, nos encontramos con los “*Cachis*” y con los “*Suri*”, en este último caso hombres-promesantes que, travestidos con plumas de ñandú danzan frente a los santos familiares como San Juan Bautista o San José, también en cultos religiosos oficiales, diseñando una coreografía que nos remite a antiguos ritos precolombinos de fecundidad y vinculados al agua; C. Forgone, *Claves de la cultura tradicional argentina*, Universidad Libros, Buenos Aires, 2007, vol. 3 a y b, pp. 146 y ss.

⁶ Objetivo logrado con la colaboración de Teresa Fantasia.

⁷ G. Porcu, *Uomini in viaggio*, ed. bilingüe italiano-español, Ayesha Literatura, Buenos Aires, 2007, p. 49.

⁸ (N.T.) = Nuestra la traducción.

⁹ En la Jornada de Arte y Producciones culturales, Consorzio Interuniversitario Italiano per l'Argentina -CUIA- y la Red de Profesionales Italoargentinas INCONTRO, AHI, 24/04/2012.

¹⁰ Cuando se habla de tradición nos referimos a hechos o fenómenos dinámicos, no cristalizados. En este sentido “la tradición, que proyecta la coordenada de la diacronización de un hecho hacia el pasado, permanece en acto en tanto posea la capacidad de articularse, gradualmente -rechazo o adhesión mediante-, con el presente de la vida comunitaria y represente siempre su sello de identificación”; C. Forgone, *Claves de la cultura tradicional argentina*, op. cit., p. 93.

Mamoiada, en el día de la celebración de *Sant' Antonio* Abad, y durante el Carnaval.

Y casi sin habérmelo propuesto, durante el año 2013, disfruté de la oportunidad de visitar, aunque brevemente, esta sugestiva y bellísima isla italiana.

Así me hallé un día en el transbordador que, desde el puerto de Génova, Italia, nos trasladaría -a mi esposo¹¹ y a mí- hasta Olbia, puerto situado en el noreste de la Isla. Una vez desembarcados, nos dirigimos por tierra hasta Mamoiada,¹² en la provincia de Nuoro. Mamojada, o Mamoiada, es una pequeña ciudad apenas desplazada hacia el oeste del centro geográfico de la isla,¹³ hallándose en el área nuclear de la Barbagia de Ollolai. Nuestro propósito era poder asistir a la festividad de *Sant' Antonio*, que se celebra el 17 de enero, en pleno invierno.

EL MOTIVO OCULTO QUE DA SENTIDO Y JUSTIFICA LA CELEBRACIÓN. Uno de los primeros lugares que recorrí en Mamoiada, con gran curiosidad y placer, tanto por haber encontrado guías idóneos, como por la modalidad de la exposición y los soportes multimediales de que dispone, fue el Museo de las Máscaras Mediterráneas. Allí pueden observarse y compararse las máscaras de este “*piccolo paese*” tan variadas como enigmáticas, con las de las diferentes áreas mediterráneas que, en alguna medida, por sus semejanzas físicas y los atributos que les son propios, parecen revelar una historia cultural que les es afín. Si personalmente sentía una firme motivación para adentrarme en esta aventura *mamoiadina*,¹⁴ esta visita la reafirmó aún más.

Luego de aquel interesante recorrido por las salas del Museo, debía enfrentarme con la realidad del fenómeno, aquella que se concreta en Mamoiada, localidad que presenta una dinámica cotidiana donde se cotejan diariamente la tradición de un pueblo -depositario de una historia muy antigua y asaz compleja, debido a la diversidad de culturas que habitaron y o conquistaron Cerdeña-, frente a la avasalladora ‘mundialización’ con sus evidentes desarrollos tecnológicos y con palmarios aspectos positivos. Sin embargo, no desconocemos que esta coyuntura arrastra al resto de las dimensiones de la cultura (sociales, económicas, espirituales, políticas, educativas) hacia una situación de riesgo -porque muchas veces se hace un mal uso y hasta un abuso de estos avances-¹⁵ sometiendo al individuo -aunque

¹¹ Agradezco a mi esposo y colega, el Dr. N. Pelissero, por haberme alentado en esta magnífica aventura antropológica a pesar de las varias dificultades que se nos presentaron, felizmente superadas.

¹² Sobre el topónimo Mamoiada y los dialectos que se hablan en la isla, consultar R. Bonu, ‘Mamoiada nel 1967’, en Id., *Mamoiada paese della Sardegna Centrale*, Fossataro, Cagliari, 1968. Disponible en www.mamoiada.org [consultado el 13/3/2012].

¹³ Para una descripción detallada -geográfica e histórica-, de Mamojada consultar, entre otros autores, F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, ‘Considerazione antropologiche e vestizione’, *Antropologia e Teatro. Rivista di Studi*, 2010, 1: <http://antropologiaeteatro.unibo.it> [consultado en abril de 2014].

¹⁴ Mamoiadino: oriundo de la ciudad de Mamoiada, Cerdeña.

¹⁵ Dice Sale, refiriéndose a algunas innovaciones en el devenir de los *mamuthones* de Mamoiada: “Dentro del sector cultural vinculado con las tradiciones populares, vemos operar actualmente, a personas inescrupulosas, que en la tentativa de re-crear y embellecer lo que hemos heredado, con el único fin de utilizarlo como una mercancía

parezca contradictorio- a una ‘actitud pasiva’,¹⁶ propia del hombre de nuestra época, haciéndole olvidar su propio origen e identidad.¹⁷ Parece impropio hablar de pasividad cuando nos referimos a cada individuo como actor social porque, en efecto, es innegable su capacidad para aceptar, rechazar, resignificar sus sabidurías y conocimientos plasmados en la cosmovisión, tanto en lo que respecta a aquellos que surgen en el interior de su cultura como en los que reciben desde el exterior. Pero no es menos cierto que desde el siglo XX las nuevas tecnologías adquirieron un papel protagónico tan inusual, que son ellas las que se transforman de acuerdo a sus propias necesidades sin tomar en cuenta los deseos, aspiraciones o necesidades colectivas.¹⁸ Aquí se encontraría la bisagra que nos permite adherir a esa actitud de pasividad. La vorágine de los cambios que se sucedieron desde la mitad del siglo pasado dejó al hombre casi indefenso para decidir. Si bien cuando lo observamos actuar manifiesta una actividad continua, incesante, de sobre estimulación, este hecho es solo un enmascaramiento de esa pasividad. Dicho esto, reitero que es imposible desconocer las posibilidades de que dispone cada sujeto en sus estrategias de adaptación pero parece quedar atrapado en las vertiginosas transformaciones tecnológicas que no le brindan el tiempo ni la posibilidad de desplegar su creatividad. De algún modo, las crisis que se desencadenan a partir de estas actitudes, muestran que es en la tradición y los rituales, con la multiplicidad de símbolos que condensan las normas éticas y jurídicas de la sociedad -pasadas y presentes- donde la comunidad puede hallar la superación del desorden, la reinstauración de la cohesión colectiva.

En el interior de las pugnas -entre lo viejo y lo nuevo de la cultura-, es imposible desconocer que el ritual que me convoca se ve sometido a continuos procesos sociales debido, tanto a cambios internos, como a la adaptación frente a las nuevas situaciones culturales y ambientales, que resultan de los imperativos que el mundo globalizado impone a pueblos y personas, dando lugar a conflictos que se confrontarán en lo cotidiano. La tradición, por lo que pude observar, se resiste a varios de estos embates y conserva sus espacios merced al entusiasmo de muchos pobladores que confían en la herencia recibida de sus mayores, abriéndose paso en la seguridad de que saldrá triunfante de algunas batallas que la enfrentan a una “modernización” en muchos casos desmesurada y caótica. Es el caso de nuestros *mamuthones* una de las expresiones tradicionales que llega hasta hoy desde el origen de los tiempos. La celebración, que cuenta con el aporte de estas figuras se lleva a cabo en el espacio público, lugar de reunión comunitaria, donde la tradición se pone en acción, adquiriendo brillo y continuidad.

turística, o quizás en la creencia de sobresalir imponiendo falsedades, contribuyen de un modo devastador a la destrucción y al desarraigo de los propios orígenes” (N.T.): F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit.

¹⁶ R. Argullol, E. Trias, *El cansancio de Occidente*, Destino, Madrid, 1992; cit. en C. Infante Rejano, ‘Contrastes de la mundialización: consideraciones de la sociedad internacional’: http://institucional.us.es/revistas/cuestiones/14/art_4.pdf [consultado en abril de 2014].

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Cfr. L. Winner, *Tecnología autónoma*, Gustavo Gili, Barcelona, 1979; cit. en F. M. Juez, *Contribuciones para una antropología del diseño*, Gedisa, Barcelona, 2002, pp. 146 y ss.



Podemos afirmar que estamos en presencia de un “conjunto de elementos de una cosmovisión que tienen una gran resistencia al cambio histórico, y que estructuran y dan sentido al resto de la cosmovisión”, a los que López Austin caracteriza como “núcleo duro”¹⁹ Creo que estoy en condiciones de aplicar el mencionado concepto²⁰ a este territorio central de la Isla, por cuanto puede delimitarse como un área cultural que comparte un pasado histórico muy rico y complejo por cierto, y una tradición que se extiende hasta el presente en la que se destaca la persistencia de una de sus actividades laborales esenciales como la pastoril,²¹ estrechamente vinculada a la festividad de los *Mamuthones*. Más aún, he podido observar la autoridad que le otorgan a la palabra de los mayores y ancianos -en su rol de depositarios del patrimonio tradicional-, elemento esencial para propiciar su respeto y protección.²²

Me enteré por F. Sale²³ que tendría la oportunidad de asistir a la “*vestizione*”²⁴ de los *mamuthones* -invitada por el presidente de la *Associazione Culturale Atzeni-Beccoi*,²⁵ el señor Pino Ladu, a quien conocí días antes mientras compartimos un sabroso *caffè*. En tiempos pasados, la participación en la *vestizione* estaba reservada para muy pocos y siempre que fueran varones, hoy acceden también algunas mujeres pero, aun así, observé que el acontecimiento estaba rodeado de mucha discreción.²⁶ Resultó ser éste

¹⁹ A. López Austin, ‘El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana’, en J. Broda, F. Báez (eds.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

²⁰ A. López Austin, ‘El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana’, op. cit. Entendido el concepto como una herramienta que se adecua a aspectos tanto teóricos como al análisis del fenómeno.

²¹ La agricultura es una actividad tardía que debió abrirse paso en el espacio del pastoreo.

²² En las conversaciones informales que mantuve con pobladores de Mamoiada, en la bibliografía, en publicaciones *on line*, se aprecia la importancia que le dan a las experiencias vividas por las personas ancianas y que por esta causa son considerados y respetados en su carácter de depositarios de la tradición. Cfr. G. Orrù, ‘La transumanza in Sardegna’, *Associazione “Cuncordu” di Gattinara*: <http://tottusinpari.blog.tiscali.it/18/10/2012/la-transumanza-in-sardegna-evento-organizzato-dalla-associazione-cuncordu-di-gattinara/> [consultado en septiembre de 2013]; y en F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit., p. 9.

²³ Franco Sale, es un mamoiadino que alguna vez se vistió de *mamuthone*, y que desde hace varios años se dedica con reconocido talento, a esculpir las máscaras de los *mamuthones*.

²⁴ ‘*Vestizione*’: Acción de ponerse el ropaje pertinente para proceder a la metamorfosis en *mamuthones*.

²⁵ La *Associazione Culturale Atzeni-Beccoi* es una de las dos asociaciones que organiza este desfile. Será nombrada en adelante, con la sigla: ACA-B.

²⁶ Esta posibilidad fue lograda, lo reitero, merced a la intercesión de T. Fantasia, sarda de nacimiento, que reside en Buenos Aires. y que vía e mail tendió las redes interoceánicas para que esta oportunidad me fuera concedida. A Teresina, Franco y a Pino Ladu, presidente de la ACA-B, eternamente agradecida por haberme permitido introducirme en este secreto. No puedo dejar de mencionar, nuevamente, a la escritora

un ritual complejo, o como lo expresa Franco, *es un ritual dentro de otro ritual*. Bastó observar para comprobarlo la prolijidad con que depositaron en el piso el manto de piel de oveja, y el entramado de cencerros dispuestos en el mismo orden con el que *a posteriori* se sujetarían sobre la espalda y el pecho de los *mamuthones*.

En el día de San Antonio Abad, los *mamuthones* junto a los *issohadores* (es decir, ‘hombres *que portan la sogá*’) recorrerían las calles de la ciudad desplegando, los primeros, toda la dramaticidad que proyectan las máscaras de madera teñidas de negro, junto a las pieles de oveja o carnero, oscuras y compactas, con que se arroparían y la sonoridad potente de los pesados manojos de cencerros (*sa campanacci*).²⁷ Me es difícil describir la emoción que me embargó en esa tarde de invierno, que preanunciaba lluvia y que culminó en una intensa nevada. Nevada que se acrecentó en el mismo momento en que el portón de la *Associazione* se abrió para dar comienzo al desfile de las seis parejas de *mamuthones*. Traspusieron el ‘umbral’ que marcaba nítidamente el adentro con sus rituales reservados para pocos, y el afuera, donde un numeroso público, entre locales y turistas, los esperaban ansiosamente para acompañarlos en su largo itinerario por las calles de la ciudad. Mientras observaba los aprontes en el patio²⁸ diversos hechos, de entre tantos que desconocía, me llamaron la atención: la solemnidad de la *vestizione* en medio de cierta algarabía motivada por las oportunas chanzas de los asistentes, la emoción y seriedad de los niños que, en algunos casos, se transformarían por primera vez, en *mamuthones* o en *issohadores*, y la picardía de los *issohadores* adultos que, haciendo gala de su habilidad con el lazo (*sa soha*), uno de sus atributos, se entretenían en el *cortile* (patio) del edificio, enlazando a las mujeres que compartíamos este momento.²⁹

Lo reitero, cómo hubiera querido ser la máscara de algunos de los *mamuthones* que irrumpieron en las calles de los *mamoiadini*, mientras la nieve comenzaba a caer. Estos personajes pusieron en acto imágenes y desplazamientos que con pasos lentos, firmes y ritmados, ejecutaban movimientos muy bien sincronizados y solemnes, y lo suficientemente potentes para hacer movilizar las fibras más íntimas de los que asistíamos a esta, para mí, deslumbrante *performance*. Cada máscara de cada *mamuthone*, cada piel con que se recubren los varones adultos o niños (los menos) han logrado una extraña comunión con los grandes manojos de *sa carriga*, esos cencerros que parecen dar voz al personaje que asumen como identidad propia, cada enero, en la celebración de San Antonio Abad,³⁰ Patrono de Mamoiada. Conjunto que, sin

G. Porcu, de la ciudad de Oristano, Cerdeña, con quien no pudimos coincidir en esta festividad por razones climáticas, que también venía a mi encuentro para compartir el festejo e intercambiar ideas sobre los *Mamuthones*.

²⁷ *Sa campanacci*: ‘los cencerros’.

²⁸ Me refiero al patio del edificio donde funciona la ACA-B, cuyos integrantes me acogieron con calidez y gran gentileza.

²⁹ Agradezco también que me hayan permitido ser parte del ‘juego’ ya que, según la creencia, haber sido enlazada es un signo de muy buen augurio.

³⁰ “La primera salida de los *mamuthones* y de los *issohadores* acaece durante la tarde, en ocasión de la fiesta de san Antonio Abad que, para nosotros los mamoiadinos, es la más significativa a nivel emotivo (si bien los ancianos me contaban que en otros tiempos se realizaba en el día de Año Nuevo: desconozco si el Año Nuevo era considerado el inicio del año agrario)” (N.T.): F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit, p. 19.

dudas, representa una expresión autorizada de un modo de ver y vivir el mundo, una manera de actuar y de participar, cuyo análisis puede conducirnos a alguna de las claves para comprender el sistema de pensamiento de los *mamoiadini*; si partimos del hecho de que “el paradigma cognoscitivo... sobre los que se apoyan y construyen las creencias de una comunidad no es más que su *Eidos* (imágenes), sobre el que a su vez se apoyan costumbres y conductas verosímiles: el *Ethos*. *Eidos* y *Ethos* (imágenes y conductas) de una comunidad modelan y expresan los eventos, vínculos y propósitos que construyen una visión de la realidad y un uso del mundo”.³¹

Me detengo un instante en la participación de los niños, porque merecen unas líneas aparte, ya que son auténticos “iniciandos”. No me cabe ninguna duda de que se encuentran en una etapa de aprendizaje guiados por sus tutores, entrenamiento que culminará cuando demuestren que alcanzaron la fuerza física y espiritual para soportar el peso de *sa carriga*, durante el extenso itinerario que recorren los *mamuthones* por las calles de Mamoiada, exhibiendo que han traspuesto ese ‘umbral’ que los habrá convertido en hombres, y que en tal carácter tendrán la capacidad de soportar *sa carriga*, alegoría de la responsabilidad que les ha sido asignada como miembros masculinos de su sociedad.

Es muy elocuente lo que expresa, al respecto, un niño de entre cinco y seis años vestido de *issohadore* cuando a la pregunta de si le gustaba representarlo respondió con un mohín de amargura: “Quiero hacer de Mamuthone”.³² De este modo, puede apreciarse que en especial en el testimonio del pequeño, ya se ha hecho permeable un valor social que concierne tradicionalmente al ámbito masculino, o por lo menos visualiza el vigor que imponen los *mamuthones*.

Un dato interesante es que, en los niños que participaron como *issohadores*, fueron las mujeres quienes se hicieron cargo de vestirlos o bien ya venían ataviados de este modo desde sus domicilios, acompañados por sus madres u otros familiares femeninos, en tanto entre los que lo harían como *mamuthones*, la *vestizione* quedó en manos de los hombres.

“*Los hombres que llevan a cuestras el rebaño*” parecen estimular la acción,³³ convirtiéndose -quizás más allá de sus propias expectativas y deseos, explícitos o implícitos-, en convincentes actores sociales cuya misión, al parecer, es dinamizar al conjunto de la comunidad. A primera vista, diría que estamos en presencia de un ritual de reafirmación o recuperación del status masculino³⁴, una imagen eficaz para expresar el *deber ser* de la cultura; al respecto puede comprobarse que cuando el ritual gana las calles de la ciudad, en la tarde del 17

Este comentario de los ancianos -al que se refiere Sale-, acerca de que la primera salida de los *Mamuthones* en el espacio público se realizaba en el lapso en que el campo se aquieta y permanece en la mudez de la procreación y las cosechas nos remite a la espera de la primavera, cuando hombres y bestias ingresaban al nuevo año en la piel y los cencerros de los *mamuthones* clamando para que el orden de la vida no se interrumpiera.

³¹ F. M. Juez, *Contribuciones para una antropología del diseño*, op. cit., p. 59.

³² “*Voglio fare il Mamuthone*”, testimonio recogido del film documental: *Mamuthones e Issohadores. Le origini, il significato, la storia*, Mamoiada, Museo delle Maschere Mediterranee, sin fecha de edición.

³³ V. Turner, *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, Siglo XXI, Madrid, 1997, p. 39

³⁴ Cfr. *Ibid.*, pp. 170 y ss.

de enero, y se hace público, los problemas cotidianos quedan ocultos, merced quizás -y coincidiendo con la opinión de Turner sobre la interpretación de las emociones en diversos rituales-, a que la ocasión de la celebración está consagrada a resaltar las normas y valores “en su abstracta pureza /en consecuencia / no se mencionan las evidencias de la pasión y de la fragilidad humanas...hombres y mujeres son realmente como idealmente tendrían que ser... La celebración, en consecuencia, es un vehículo para “reanimar los valores y las normas consagradas”, en tanto las energías del “conflicto³⁵ se domestican al servicio del orden social”.³⁶



Partimos del hecho de que cualquier tipo de vida social coherente, organizada, resultaría imposible sin la suposición de que ciertos valores y normas tienen carácter axiomático y son obligatorios para todos. Ahora bien, por muchas razones, la cualidad axiomática de esas normas es difícil de mantener en la práctica³⁷ y ahí se despliega la celebración para retornar al equilibrio.³⁸

Ahora bien. ¿Cuál de los dos acontecimientos -la celebración de San Antonio Abad, o el Carnaval- habrán sido el ámbito adecuado que le otorgó el contexto a un fenómeno que parece haber quedado excluido del tiempo histórico? Probablemente ninguno de los dos, aunque pienso que tiene mucho sentido que en el momento actual se concrete dentro de la celebración de San Antonio. La de este santo es una celebración muy ligada a los cultivos, al ganado y los animales domésticos y de granja por considerársele su Patrono, motivo por el cual en este día los animales suelen recibir la bendición del sacerdote. La iconografía -muy variada- muestra, por lo general, a San Antonio rodeado de un cerdo, ovejas y otros animales domésticos. En Mamoiada, la procesión de los fieles, que lleva al Santo en las andas y presidida por el sacerdote, luego de dar tres vueltas -en sentido antihorario-, a la fogata³⁹

³⁵ Me aventuraría a decir que uno de los conflictos visibles en esta tradición, incluye las diferencias de criterio que se observan entre los integrantes de diversos sectores de la comunidad, interesadas en continuar con la tradición de los *mamuthones* y los *issohadores*, en lo relacionado, por ejemplo, a si es o no lícito el uso de la máscara como parte del vestuario de estos últimos personajes. Cfr. F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit., p. 13.

³⁶ V. Turner, *La selva de los símbolos*, op. cit., p. 43

³⁷ Ibid., p. 42.

³⁸ Según creo interpretar la superación de esta dificultad, se hizo visible en Mamoiada, al haberse elegido como primera posta que concretó el grupo de *mamuthones* e *issohadores* (que partieron de la ACA-B), el *faló* que ardía intensamente en el patio de la asociación con la que no tienen ideas compatibles, aunque ambas -cada una desde su exclusiva perspectiva- se empeñan en brindarle continuidad y lucimiento a esta tradición. Sale opina al respecto que: “La clave del discurso está en esto porqué se está hablando de tradición y no de todas las transgresiones o formas de enmascaramiento que se observan en el período del carnaval donde todo es permitido: pienso que es esto lo que lleva a confusión, no saber distinguir la transgresión de la tradición” (N.T.): F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit., p. 13.

³⁹ La costumbre de encender las lumbres se pierde en la noche de los tiempos, ya que han sido -o son parte- de rituales de antigua raíz. La tradición popular narra que se debe a San Antonio la posesión del fuego por parte del hombre ya que fue el santo el que robó del infierno una chispa y la donó a la tierra, que estaba atravesando por momentos de temperaturas glaciales, llevando luz y calor. La imagen de S. Antonio en

que fue encendida horas antes al lado del templo, se hace un alto para tomar algunas brasas de la lumbre para colocarlas en el incensario y bendecir el fuego.

REUNIDOS EN UN MISMO DÍA EL PATRONO Y LOS PASTORES. Seguramente hoy es solo una coincidencia la conjunción, en un mismo día, de una celebración católica y una fiesta de la tradición folklórica del pueblo. Quizás poco importe bucear en un origen que por ignoto, se torna inalcanzable. Pero lo cierto y concreto es que hay instantes, a lo largo del ciclo anual, en los que los acontecimientos parecen favorecer el acercamiento del individuo o del pueblo, a lo numinoso, dando por resultado la fiesta. “Estos momentos vienen a ser como un intento de restablecer la toma de contacto del ser humano con el misterio cósmico que lo envuelve, Y de paso, como una oportunidad concedida por las circunstancias, permitiendo el acceso mágico /religioso/ a todo aquello que nos es inaprensible: el misterio esencial que rige el universo, sin que el ser humano haya alcanzado aun el poder o la facultad de alterar lo que es en sí mismo, más allá de nuestro empeño, por manipularlo”.⁴⁰

Si continúo en la idea de que la presencia de los *mamuthones* es afín al contexto religioso, podría surgir otro sentido, que de alguna manera reforzaría nuestro enunciado inicial. Esta nueva observación surgió en una conversación informal que mantuve con una amiga a quien le relataba esta festividad y que, de inmediato, visualizó a los *mamuthones* con sus cencerros -sin siquiera haber visto una imagen de estas personificaciones-⁴¹ como una prefiguración del rebaño con el que se hace referencia al pueblo de Dios en los libros sagrados. Aprecié esta mirada y sin mayor esfuerzo acudieron a mi memoria algunos versículos tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, donde este pueblo es sugerido como un rebaño y Dios como su pastor, razón por la cual nuestros *mamuthones* -si siguiéramos esta línea de pensamiento-, estarían cargando en su vigorosas espaldas, nada más y nada menos, que a la grey de la cristiandad. Bella imagen -aunque no tenga relación alguna con los *mamuthones* de Mamoiada hasta donde puede saberse-, pero que regresa una vez más a la tesis de que estos hombres, de este modo travestidos, cargan sobre sus espaldas con sus tan preciados rebaños. Lo que sí se presiente en el ambiente de Mamoiada es que por intermedio de los *mamuthones* y la adustez de su apariencia, se pronuncia el pueblo dando cuenta de sus días de esplendores y tragedias, de los sucesos domésticos y comunitarios, otorgando significado y augurando -a partir de la celebración- que el orden existencial cotidiano no se altere. El contexto ritual se configura de este modo en un ente creador de orden en contraposición al caos; se convierte en el enlace con los antepasados y los mitos del grupo con el presente, e intermedian entre el mundo de los dioses y el de los hombres. En este sentido, las máscaras pueden ser comprendidas de modo muy general, por

la ACA-B, tiene como atributos además del Libro santo, la cruz y el cerdo, una pequeña fogata pintada de rojo. En la antigüedad se relacionaba a S. Antonio con el ergotismo, enfermedad muy extendida en el siglo X y XI, llamada desde el siglo XI “fuego sagrado”, “mal de los ardientes”, “fuego infernal” o “fuego de S. Antonio” (en muchas poblaciones criollas de América del Sur aún se mantiene esta denominación); fecha en la que fueron fundados los monasterios de S. Antonio Ermitaño, para atender a sus víctimas.

⁴⁰ J. G. Atienza, *Fiestas populares e insólitas. Costumbres y tradiciones sorprendentes de los pueblos de España*, Martínez Roca, Barcelona, 1997, p. 36.

⁴¹ C. Bartolotti, Comentario verbal, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 25/8/2013.

consiguiente, como representaciones de potencia y equilibrio entre el hombre y la naturaleza⁴² colocándonos en una frontera que quisiéramos trasponer para que el secreto nos sea revelado.⁴³

En esta ocasión toda la población se pone en movimiento. En tanto la máscara y la vestimenta unifican a un sector de los celebrantes, los *mamuthones* e *issohadores*, convirtiéndolos en el conjunto encargado de cumplir un rol determinado; otros varones que se mantienen fuera de este conjunto, tendrán por misión juntar grandes trozos de leña para hacer las inmensas fogatas que otro grupo se encargará de encender durante la víspera en diferentes barrios del pueblo, y mantenerlas encendidas o bien lo harán, en los momentos previos a la aparición del cortejo, en el espacio público. Cada una configura un puesto donde los enmascarados, luego de circunvalarlas con sus precisos pasos ritmados, tomarán aliento unos instantes, para luego reanudar la marcha, momento en que se les ofrecerá un vaso de vino y algunas confituras realizadas por las mujeres, “...casi como una obligación las mujeres se ocupan en los preparativos de una gran variedad de confituras que serán ofrecidas indistintamente a conocidos y extraños durante la fiesta [en el espacio público] (N.T).⁴⁴

Entre los dulces tradicionales que las mujeres elaboran para esta celebración se encuentran: “*sos papassinos*” -*papassinu biancu e nigheddu*- (masitas glaseadas de forma romboidal, blanco u oscuros), *coccone in mele* (un tipo de pan con miel y azafrán), y “*sas caschettas*”, también a base de miel que se elaboran de diversas formas: espiral, herradura, etc.).⁴⁵ Así queda enunciada una de las actividades inherentes a lo femenino dentro del contexto festivo, aunque lo que concierne al ámbito femenino no se limita a este quehacer.

La historia local señala que las mujeres han tenido un papel preponderante en la estructura social ya que mientras los hombres permanecían largos meses en la campaña trashumando junto a sus animales, base del sustento familiar y comunitario, las mujeres no solo eran responsables de las actividades domésticas y de la crianza y educación de los hijos, de la recolección de frutos para el invierno, entre otras múltiples tareas diarias, sino que debían encargarse de mantener vivas y nutrir las redes parentales y sociales. Salvaguarda del patrimonio cultural colectivo. La solidaridad entre las mujeres se acentuaba previa a la partida de los hombres en la ejecución de ciertas labores que requerían de muchos y hábiles brazos como, por ejemplo, para la elaboración del pan *carasau*,⁴⁶ un verdadero acontecimiento que requería por lo

⁴² Cfr. *El Corsito*, 1, n. 31: www.rojas.uba.ar/corsito/numeros/31/tema-central2.htm [consultado en septiembre de 2013].

⁴³ Desde un punto de vista antropológico la máscara, dice Lévi-Strauss, es una “vestidura social”, un micro universo en el que queda reflejado el lugar del individuo dentro del orden natural y social, y en relación con sus contextos culturales específicos: C. Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, EUDEBA, Buenos Aires, 1968, pp. 237 y ss.

⁴⁴ F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit, p. 19.

⁴⁵ Museo del Pane Rituale (Museo del Pan Ritual).

⁴⁶ El pan *carasau* -cuyo nombre proviene de una fase de su elaboración, la *carasatura*-, que refiere a la doble cocción a que son expuestas las láminas. Es típico de la Sardegna elaborado en láminas circulares, finas y crujientes. Nacido en la Barbagia por la necesidad de los pastores de disponer de un pan que debía durar todo el período de trashumancia, este pan es también la base para otros platos regionales. Cfr. ‘El pan y sus historias: Cerdeña y el pan carasau’: <http://es.italyculture.it/2007/02/22/el-pan-y-sus-historias-cerdena-y-el-pan-carasau/> [consultado en mayo 2014]. Consultar el

menos del trabajo conjunto de tres o cuatro mujeres. El pastoreo nómada, que expulsaba al pastor al aislamiento impuesto por la ausencia prolongada de su domicilio y de los centros habitados, marcaba nítidamente la diferenciación entre el espacio de dominio masculino y el pertinente al femenino.⁴⁷ Por consiguiente, las mujeres no solo presumían de una autoridad que se extendía más allá de los límites residenciales, sino que quedaban obligadas a hacerlas efectivas.

Cuántas preguntas me haría también, si yo fuese no uno solo, sino el entramado completo de cencerros relucientes de variados tamaños, que pesan entre veinte y treinta kilogramos, con sus badajos potentes de hueso, los que esperan ser colocados, ese día, con gran cuidado sobre la espalda y en el pecho de cada hombre. Cada uno se corresponde con los diferentes tipos de ganado apacentado por los campesinos: ovejas, cabras, bueyes. Da la sensación de que el ritual induce al ocultamiento de la voz humana para transferirla a *sa carriga*, en un pacto implícito de reciprocidad entre hombre y bestia, a la vez que opino, que hay otra forma de captar estas múltiples sonoridades de los cencerros, de algún modo sintetizado en el título de este ensayo.

Acerca de los badajos de hueso⁴⁸ interesa comentar que: “...estaban hechos con los huesos del fémur de oveja, cabra... [o de otros animales] eligiéndose los más adecuados al tamaño de un cencerro...” (N.T.)⁴⁹. En mi incursión bibliográfica tuve la oportunidad de apreciar una fotografía en la que se ve a un *mamuthone*, revestido de piel de carnero, con pañuelo (que son de uso femenino) en la cabeza, y en la parte superior de la espalda el cráneo de una oveja o cabra, debajo de la cual se encuentra un organizado conjunto de huesos que, creo se aproxima estéticamente (aunque no se trata de huesos de mandíbula, quizás de tibias o fémur?), a la descripción poética que denomina

documental de F. Serra, *Il pane dei pastori*: <https://www.youtube.com/watch?v=abfVGptMOEE> [consultado en abril de 2014].

⁴⁷ Cfr. G. G. Ortu, ‘La transumanza nella storia della Sardegna’, *Mélanges de l’Ecole Française de Rome, Moyen-Age, Temps modernes*, 100, 2. 1988, pp. 821-838.

⁴⁸ “[El] dios (*Dioniso Mainoles*, que con el tiempo pasó a ser *Maimone*) en sus exhibiciones ostentaba huesos de animales que, según la creencia, tendrían como misión originar una nueva vida” (N.T.): D. Turchi, ‘Perché il carnevale sardo è dionisiaco (Bonaventura Licheri e le maschere del Settecento)’, *Sardegna Mediterranea*, 19, aprile 2006, pp. 3-10.

Respecto de los huesos puede afirmarse que han gozado de diversas consideraciones desde muy antiguo y hasta la actualidad, en diferentes contextos culturales. El retorno de los huesos a la naturaleza, por ejemplo, asegura la continuidad de las especies, hecho que se ve atestiguado en grupos cazadores y pescadores (Vg. entre los lapones o entre los wichí del Chaco argentino, etc.). En otras cosmovisiones también los huesos son portadores del principio de vida; el dios Thor en la mitología germánica, por ejemplo, ordena a sus hijos depositar los huesos de los machos cabríos que van a consumirse, sobre la piel de estos animales, y resucitarlos al día siguiente. Cfr. J. Chevalier, A. Gheerbrand, *Diccionario de símbolos*, Herder, Barcelona, 1995, p. 581.

⁴⁹ ‘Mamuthones: le antiche maschere in legno di Mamoiada’: <http://www.originalitaly.it/rassegna-stampa/premio-chef-d-autore-2013.html> [consultado en abril de 2014]; y F. Sale. ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, II parte, ‘L’uscita e l’esibizione dei mamuthones e degli issohadores’, *Antropologia e Teatro. Rivista di Studi*, Bologna, 2011, 2, p. 11.

“*Sant’Antoni e’ s’ ierru*” (San Antonio del invierno),⁵⁰ escrita en sardo que en 1775 realizara el jesuita Bonaventura Licheni:

Por Antonio tomamos/el camino de *Mamujone*/todos en oración/en el nombre de la santidad.//Los copos [de nieve] hacen el manto/ todo el valle está blanco/ la nieve a mitad de la pierna, / con el hielo y el viento.//El humo del convento,/nos llama desde lejos,/el reparo del cristiano/es bendecido.//...Mandíbulas de asno/cargadas sobre la espalda/ ligadas con intestinos/suenan sobre la espalda.// Ordenadas como espina dorsal de pez/ emiten un sonido de matraca/ y con el cuerno de vaca⁵¹/son llamados a la asamblea (N.T.)

El padre Licheni describe la forma en que los huesos -mandíbulas de asnos en aquella época- estaban unidos entre sí con intestinos y organizados a modo de lomo de pez, que cargaban a la espalda los *Mamujone*. El conjunto de huesos dice que daban un sonido de “*matraca*”⁵² y con el sonar del cuerno vacuno (no constaté su uso en el actual conjunto de los *mamuthones* en Mamoiada) eran convocados a la reunión. En su artículo, también Sale⁵³ comenta que antiguamente los *mamuthones* cargaban a la espalda cencerros de hueso -entiendo que emitían el sonido por acción de entrechoque (idiófonos) agregando que, de hecho, la aparición de los cencerros tal como las observamos en la actualidad, son una innovación relativamente reciente. Su función, de todos modos, es la misma ya que las sonajas de hueso eran sacudidas cuando los *mamuthones* ejecutaban sus pasos ritmados y vigorosos, al igual que lo hacen con *sa campanacci* en la actualidad.

LA VESTIMENTA. Los varones de Mamoiada que eligieron para sí esta peculiar metamorfosis primeramente suelen colocarse un saco de corderoy y o aterciopelado (*su belludo*), calzan zapatos resistentes que, al igual que el saco, son propios del hombre de la campaña;⁵⁴ a continuación, a modo de capa que los cubre íntegramente desde los hombros hasta los tobillos, portan el cuero negro de oveja o carnero, de espesos vellones (*sas peddhes*). Un par de figuras masculinas son las encargadas de colocarle, a cada uno, los pesados cencerros de diversos tamaños y sonidos -los mismos que les permiten reconocer en el campo a su rebaño-, en el mismo orden en que fueron dispuestos en el suelo. Esta acción lleva un largo rato pues de la prolijidad con que se ubicarán en la espalda y sobre el pecho -aquí será solo un racimo de los de menor tamaño-, dependerá que puedan cargarlos sin causarles daños personales a los enmascarados y para que no entorpezcan los movimientos propios de la coreografía, de la que depende la sonoridad de los *campanacci*.⁵⁵

⁵⁰ “San Antonio dell’inverno”; cit. en F. Sale. ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, II parte, op. cit., p. 11.

⁵¹ El cuerno de vaca para convocar a los participantes, que aquí se menciona, no he visto que formara parte de los *Mamuthones* actuales en Mamoiada.

⁵² Matraca: instrumento musical, idiófono de fricción, o por rotación. Matraca, palabra española con el mismo significado en sardo.

⁵³ F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit, p. 8.

⁵⁴ F. Sale, que ya no se reviste de *mamuthone* pero colabora activamente en la *vestizione* de sus compañeros, llevaba puesto un saco de corderoy, el que corresponde vestir en esta ocasión a los *mamuthones*. Y también varios de los hombres que ayudaban en esta ocasión vestían todos sacos y pantalones de esta misma tela aterciopelada. Mamoiada, 17/01/2013.

⁵⁵ Estos cencerros se elaboran en Tonara, Nuoro, Cerdeña.

Se coloca previamente el manto de piel, la gorra sarda (*su bonette*), la máscara, de madera ennegrecida (*sa bisera*), para concluir con el pañuelo de cabeza (*su mundacore*) idéntico al que usan las mujeres y que sujeta el conjunto.⁵⁶

Cuando me enfrenté a los *mamuthones* ya vestidos y enmascarados me invadió la sensación de estar ante un ser mítico pero a la vez actual, porque percibí que -más allá de lo extraño del conjunto y de las ideas que se sucedían vertiginosamente en mi mente-, tenían cabida en el mundo actual, en la vida cotidiana de sus conciudadanos. Me llamó la atención la fuerza viril que emanaba de estas figuras en su organizado deambular por las calles del pueblo, con pasos firmes, insistentes y casi obsesivos, haciendo ostentación de la vitalidad de la naturaleza en una interesante conjunción ántropo-zoomorfa.⁵⁷

Más aún. Mientras observaba las máscaras recordaba que “si la exageración de los rasgos particulares no resulta irracional, sino inductora del pensamiento” es posible que en el caso de la máscara que portan los *mamuthones*, tenga como fin “enseñar a los neófitos a distinguir claramente entre los distintos factores de la realidad, tal como la concibe su cultura...”. Porque lo desconcertante que pueden proyectar las máscaras motiva a pensar “acerca de los objetos, personas, relaciones y rasgos de /un/ entorno que hasta entonces /se/ habían tomado sin más como datos”.⁵⁸

Quiero detenerme un instante más en las facciones antropomórficas de la máscara ya que advertí que no es posible diferenciarlas entre sí, salvo por algunos detalles del tallado, debido a que son todas muy semejantes, dando una idea general de homogeneidad. Dato interesante si lo leemos como un signo que privilegia lo colectivo masculino en detrimento del individuo y la persona. Posiblemente aquí se encuentre uno de los mensajes de este enigma que representan hoy los *mamuthones* ya que al asegurar el anonimato del individuo -que es su misión insoslayable- refuerza al conjunto masculino. Esta lectura nos acerca a la idea de que esta festividad revela el propósito de reafirmar el rol de lo masculino en el ámbito social; hecho que unido al aspecto zoomorfo, visualizado en las pieles⁵⁹ con que se recubren, y los cencerros, todos de idéntica factura y

⁵⁶ Cfr. F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit, p. 21.

⁵⁷ Un escrito del canónigo R. Bonu, elaborado alrededor de 1930, da cuenta de la existencia del uso de máscaras zoomorfas que representaban al ogro o al oso demonio, al jabalí, y al asno, como representaciones, siempre según Bonu, del mal: “Pielas, cencerros, máscaras arcaicas que llegaron a nuestros días de un mundo extinto en el cual el hombre buscaba de algún modo de descargar el instinto animal que cada uno tiene en su propio ego...” (N.T.); R. Bonu, ‘Mamoiada nel 1967’, op. cit. Cfr. también F. Sale, ‘Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones’, I parte, op. cit., p. 11. Por mi parte haría la salvedad que, desde la perspectiva en que es analizado este fenómeno tradicional, es posible que quizás se representara de este modo una forma de enfrentarse con ciertos animales que por ser identificados con el demonio perturbaban los rebaños y el trabajo fecundo. Como se califica al asno como un animal demoníaco conviene recordar que: “Aunque el burro simboliza hoy para nosotros la ignorancia, no se trata más que de un caso particular y secundario de una concepción más general que hace de él, casi universalmente, el emblema de la oscuridad, o incluso de las tendencias satánicas”; J. Chevalier, A. Gheerbrand, *Diccionario de símbolos*, op. cit., p. 144.

⁵⁸ V. Turner, *La selva de los símbolos*, op. cit., p. 117.

⁵⁹ La existencia en el mundo cristiano de vestimenta de caprinos y cérvidos ha sido recogida en el siglo IV por San Agustín y en las animalizaciones de carácter “fantástico y monstruoso” aludidas por San Máximo de Turín y otros Padres de la Iglesia. J. Caro Baroja, *El carnaval*, Taurus, Madrid, 1979, p. 171; cit. en P. Reyes Moya Maleno,

ordenados de la misma forma, configuran la uniformidad del entorno campesino pastoril que les ha sido confiado. Por esta razón, el espacio de la celebración -antes que liberarlos de su compromiso social-, lo reafirma y promueve. Posiblemente por este hecho, el pueblo se conmueve antes estas presencias que deambulan por la calle y son atraídas por las fogatas, y constituye la razón por la que algunos niños prefieren revestirse de *mamuthones*.

Las ceremonias y los rituales a ellas asociados son, en la mayoría de los casos, acontecimientos de profundo sentido dramático y fuerte simbolismo, mediante los cuales se re-instaura el orden de la vida social.⁶⁰ El rito visto como una “necesidad vital” ya que no hay sociedad sin rito, “...organiza la vida en común, domina la vida cotidiana, marca el tiempo y delimita el espacio de las existencias personales y colectivas”.⁶¹

A lo largo del recorrido que concretan los hombres enmascarados junto a los *issohadores*, cuyos hitos estaban señalados por las fogatas, -que entibian cuerpos y espíritus-, asistimos al despliegue de un lenguaje gestual y sonoro de gran contenido dramático por parte de los *mamuthones*, itinerario que me atrevo a visualizar como una réplica de la trashumancia, ese desplazamiento forzado en la actividad pastoril que los lleva -o llevaba- a ausentarse de sus hogares durante un tiempo prolongado con el propósito de conducir a sus hatos hacia territorios generosos en pastos y agua. Este cambio de espacios los obliga -y obligaba- a depositar en las mujeres de la casa la responsabilidad tanto de la vida doméstica como en mantener actualizadas las redes sociales que -superando el ámbito familiar- abarca a la totalidad de la comunidad (celebraciones, velorios, fiestas populares, entre otras.) Quizás por esta razón, en esta festividad y en el ritual que les es propio, las mujeres, aunque no participan en forma directa, de todos modos están presentes en algunos de los atributos como en los pañuelos, o en el mantón o chal que son parte de la indumentaria de los *mamuthones* e *Issohadores*.

Sin dejar de mencionar el lazo, destinado con preferencia a enlazar a las mujeres, un símbolo instrumental que -en este contexto-, quizás aún hoy, como en tiempos antiguos en Mamoiada, mantenga su original significado de hacerlas fecundas.

‘Fratrías y ritos de paso en la Hispania céltica a través de la Etnología y la Arqueología’, en R. Sainero (ed.), *Pasado y Presente de los Estudios Celtas*, Fundación Ortegalia-Instituto de estudios celtas, A Coruña, 2007, pp. 169-242. En el mismo estudio (p. 207) se comenta que “Las animalizaciones de fraternías de ciclo invernal fueron una costumbre común en toda la Edad Media Europea. San Eligio, obispo de Noyon (Francia) a mediados del siglo VII d. C. luchó enérgicamente contra su celebración en las calendas de enero: “Si alguien se pasea disfrazado de ciervo o de toro durante las Calendas de enero, es decir, vestido de bestia, o con pelo o cabeza de animal, para los que así se transformen habrá tres años de penitencia pues esto es diabólico”.

⁶⁰ Cfr. D. Hunter, Ph. Whitten, *Enciclopedia de Antropología*, Ed. Bellaterra, Barcelona, 1981, p. 148.

⁶¹ Cfr. R. H. Fernández Linares, ‘Hermenéutica y etnografía de lo ritual en contexto escolar’, X Congreso Nacional de Investigación Educativa: http://www.comie.org.mx/-congreso/memoriaelectronica/v10/pdf/area_tematica_08/ponencias/1174-F.pdf [consultado en abril de 2014].

LOS ISSOHADORES Y SU SOGA. La máscara de los *mamuthones*, de rasgos extremos e inmóviles, sombríos e intimidantes y las pieles negras está en sensible contraste con la indumentaria de los *issohadores*, más liviana y de variado colorido, vestida por varones jóvenes, de ágiles movimientos, que desfilaron a cara descubierta.⁶² Su rol de guías consistió en dar las voces de inicio, pautar los desplazamientos, e indicar la finalización de la coreografía exclusiva de los *mamuthones*.

Como lo comenté *ut supra*, los *issohadores* se destacan esencialmente por el uso del lazo (*sa soha*) con el que intentan vincularse al desplegarlo, muy particularmente, al público femenino: "...nuestros ancianos me contaban que los que ser capturados era un signo de buen augurio y de buen auspicio para el ciclo agrario, en tanto para las mujeres era un signo favorable fertilidad" (N.T.).⁶³

Vale tener en cuenta, para esta y otras celebraciones de similares características, que el espacio -otrotra libre de connotaciones especiales-, se sacraliza por el paso de la comitiva de *mamuthones* e *issohadores*, en el día de San Antonio Abad. De tal modo que todo lo que suceda en este lapso y estrictamente dentro del contexto de la fiesta, tendrá un valor agregado, por la potencia que emana de él, razón por la cual le dará a los habitantes significativos indicios conectados con su devenir personal, con el trabajo, con la fecundidad de las tierras y la fertilidad de los rebaños, así la comunidad *in toto* quedará unida a estos augures sean estos fastos o nefastos.

En cuanto a la inclusión de los *Issohadores* en este conjunto creo que es casual. El contraste con los *mamuthones* es tan evidente que da la impresión de que esta participación es tardía, tal como opinan quienes han realizado anteriores análisis de este hecho. Las causas, seguramente variadas, podrían estar relacionadas con las personas y el contexto en el que los fenómenos se han ido produciendo a lo largo del tiempo. Franco Sale da cuenta -con lujo de detalles y vivencias personales-, de las aventuras y desventuras de esta inclusión en el fundamentado artículo de carácter testimonial, ya citado, referido a este personaje.⁶⁴ De todos modos, si queremos echar las redes para buscar un sentido a su incorporación yo me detendría en tres atributos de los *issohadores*, a saber, el pañuelo que pasando bajo el mentón se anuda en la cabeza -es decir a la inversa de cómo debe ponerse para que cumpla su función de cubrirla-,⁶⁵ el chal, con sus motivos hispanos, marcadamente femenino, y el lazo que con habilidad y picardía manejan.

Me detendré primero en el lazo y las ligaduras que con él se logran, simbólicamente. Desde su función de atar y desatar puede estar dando sentido

⁶² La Asociación Pro Loco de Mamojada, en cambio, adoptó para los *issohadores* una máscara, blanca, inexpresiva: "*sa visera*" clara, de rasgos delicados llamada *de Santu o de Santa*, o *limpia, bella*. La portación de la máscara por parte de este otro grupo traería a colación otro análisis que no es objeto de este estudio. Sugiero consultar a F. Sale, 'Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones', I parte, op. cit, p. 9. En una poesía de G. Fadda, de 1952, se hace alusión en sus versos de que los *issohadores* no llevaban máscara: "*Los issohadores con la cara despejada...*" (N.T.); cit. en F. Sale, 'Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones', I parte, op. cit.

⁶³ F. Sale, 'Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones', II parte, op. cit.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ "Este modo de ponerse la ropa al revés era una costumbre muy practicada, era una medicina, servía, y sirve todavía, para combatir o curar el mal de ojo o para una persona que se creía poseída del demonio" (N.T.); F. Sale, 'Storia, analisi e valutazioni sui mamuthones', I parte, op. cit, p. 21.

a las redes de obligaciones sociales que vinculan al hombre con lo sagrado. El lazo como “adhesión voluntaria”⁶⁶ pasa a ser parte de la celebración, y con el fin de re-instaurar un orden que la tradición impone, tradición entendida no como tesoro cristalizado e inerte, sino como la dinámica que la nueva generación le imprime.⁶⁷

Si me arriesgo más en esta interpretación podría asimilar el lazo al látigo, cuyo uso se encuentra desde muy antiguo en diversas culturas, como por ejemplo, en aquellos días, ya muy lejanos, de las “Lupercales, /cuando/ Roma /tuvo la oportunidad de observar / una cofradía de hombres-lobo desplegarse por la ciudad /quienes/ con correas hechas de cuero de macho cabrío sacrificado, golpeaban a las mujeres para fecundarlas”. Según Gaignebet, “...es uno de los ritos aún actuales del Carnaval la utilización de este látigo (reemplazado en ocasiones por otro instrumento: la vejiga) para golpear a las mujeres, concediéndosele un papel fecundante”.⁶⁸ Idéntico cometido que en Mamoiada en donde, según los ancianos, las personas que eran enlazadas creían que era de buen augurio y un excelente auspicio para el ciclo agrario; en tanto, cuando las mujeres eran las fustigadas, simbólicamente, auguraba fertilidad.

Por consiguiente, es factible categorizar a este atributo como un símbolo instrumental, según la calificación propuesta por Turner, en tanto “pueden ser considerados como medios para la consecución de los fines”⁶⁹ del ritual. En el caso del lazo, no quedan dudas de que los *mamoiadini* coinciden -una vez más- en adjudicarle la propiedad de fecundar a las mujeres.

El látigo también representa al rayo, y este no puede menos que relacionarse con la lluvia⁷⁰ y con la energía creadora. Y aquí se produce una fusión de sentido entre los *issohadores* y los *mamuthones*, porque éstos últimos -según afirman los ancianos- estaban relacionados con el culto del agua, la propiciación de la fertilidad y el renacimiento de la naturaleza.⁷¹ De modo tal

⁶⁶ J. Chevalier y A. Gheerbrant, op. cit., p. 31.

⁶⁷ O como escuché alguna vez, sin poder recordar a su autor: “La tradición no es el culto de las cenizas. La tradición es el culto del fuego”.

⁶⁸ C. Gaignebet, *El Carnaval. Ensayos de mitología popular*, Alta Fulla, Barcelona, 1984, p. 15.

⁶⁹ V. Turner, *La selva de los símbolos*, op. cit., p. 35.

⁷⁰ Según Ligia, “El análisis del vocablo *Mammuthones* demuestra que la manifestación...que se observa en Mamoiada puede vincularse a un antiguo culto de las aguas y... a la imprecación de la lluvia; en consecuencia, el término resulta -siempre según el autor- compuesto por dos raíces, *mam* e *muth*, más el sufijo *ones*. La primera, como intenté demostrar, significa “agua”, la segunda, del griego *muthéomai*, a “llamar” y el grupo *ones*, corresponde al sufijo indoeuropeo *on* y al sufijo étnico vasco *on* como así mismo al griego *óntes*...de *éimi*= ser, tiene el claro y conocido valor de “hombres” razón por la cual nuestros *Mammuthones* mamoiadini, serían “hombres que invocan la lluvia” (N.T.): M. Ligia, ‘Mam’, en Id., *Lingua dei Sardi. Ipotesi filologica*, Ed. Iskra, Ghilarza, 2002, pp. 71-75.

⁷¹ Antiguamente, se revestían de *mamuthones* mayormente en septiembre, inicio del año agrario del invierno, como estación purificatoria por la presencia de la lluvia, la nieve y el hielo, solicitando la abundancia en la estación que moría (el invierno) para convocar a la futura abundancia de la primavera.

Turchi comenta acerca de la relación de esta celebración con el agua que “Una antigua costumbre en la localidad de Aidomaggiore, posiblemente precristiana, era aquella de *Su Maimone* en los que en los períodos de sequía los jóvenes ayudados por los adultos fabricaban una especie camilla con dos cañas entrecruzadas en cuyo centro colocaban

que si seguimos en este camino *issohadores* y *mamuthones* se complementan en el aspecto simbólico; aunque, siempre de acuerdo a lo que creo captar, los *mamuthones* reúnen en sí varias funciones: invocar y producir la lluvia, siempre necesaria, especialmente en los territorios donde este bien es escaso, y constituir el espejo donde se refleja y se reinstaura la estructura comunitaria que le brinda periódicamente este espacio existencial, sagrado y potente.

Retorno a los *issohadores* para dedicarle unas líneas al pañuelo anudado sobre la cabeza y no debajo del mentón como se hace normalmente y al chal - denominado en España mantón de Manila⁷² anudado en la cintura.

Considero que ambos atributos nos remiten a la estructura dual de la sociedad donde varón y mujer, lo femenino y lo masculino, actúan en simbiosis, complementándose mutuamente en las actividades agropecuarias, responsabilizándose cada uno en un aspecto de la vida cotidiana, cuidando y haciendo fecundo, cada uno, el ámbito que tradicionalmente les ha sido confiado. En consecuencia se puede afirmar que hombres y mujeres tienen un lugar determinado en el desarrollo de esta fiesta, siendo cada uno, fundamental, para el equilibrio y la armonía de la sociedad.

Podemos coincidir con Turner que “(...) estos grupos de participantes representan ellos también importantes componentes del sistema social secular (...)” estando representados en el caso que nos ocupa, por los *mamuthones*, y que por esta razón se “convierten en el elemento social central”.⁷³



una corona de plantas de *pervinca*. Este simulacro que debía representar a la divinidad de la lluvia (*Maimone*), era llevado en procesión por todas las calles de la localidad...Al son de los cantos de los jóvenes, los habitantes salían de sus casas y con jarros asperjaban el agua sobre el *Maimone* y a menudo mojaban también a los muchachos con la ayuda de los ancianos en el período 1999/2000, especialmente seco.

Maimone, no es difícil de interpretar el significado de los versos de los cantos y de todo lo dicho: se trata indudablemente de una divinidad pluvial y precisamente del mismo dios AMON libio-bereber, con la diferencia de que la raíz del vocablo sardo, por la presencia de la vocal “i” hunde las raíces más atrás en el tiempo, vinculándose directamente con el Asia Inferior, y no con África” (N.T.): D. Turchi, ‘Perché il carnevale sardo è dionisiaco’, op. cit., pp. 3-10.

⁷² Su nombre está asociado al puerto de Manila (Filipinas), donde la colonia española desembarcaba los productos traídos del Lejano Oriente durante el siglo XVI. En un principio estaban decorados con dragones, diseños de bambúes o pagodas (decoraciones típicas chinas).

⁷³ V. Turner, *La selva de los símbolos*, op. cit., p. 25.