

AS MÁSCARAS E A ESTRUTURA MÍTICA: VERDADE FICCIONAL E HIÂNCIA SUBJETIVA

The Masks and the Mythical Structure: Fictional Truth and Subjective Hiance

Las Máscaras y la Estructura Mítica: Verdad Ficcional e Hiancia Subjetiva

Les Masques et la Structure Mythique: Vérité Fictive et Hiancia Subjectif

DOI: 10.5020/23590777.rs.v18i2.6883

Sthefan dos Santos Krinski (Lattes)

Mestrando no PPG de Psicanálise e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Manoel Luce Madeira (Lattes)

Doutor em Psicanálise e psicopatologia pela Université Paris-Diderot Sorbonne Paris Cité e Professor Adjunto A do Departamento de Psicanálise, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Simone Zanon Moschen (Lattes)

Pós-Doutorado em Psicanálise pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro e Professora do Departamento de Psicanálise e Psicopatologia do Instituto de Psicologia da UFRGS e dos Programas de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura e de Educação.

Resumo

O trabalho procura delinear uma reflexão sobre a noção de máscara em Lacan, tecendo-a as noções de mito e semblante, a partir do aforismo segundo o qual *a verdade tem uma estrutura de ficção*. Para tanto, o texto divide-se em três seções. Inicialmente, dedica-se ao estudo do mito em sua função estruturante, articulando-o à origem e à verdade do sujeito. Na segunda seção, o texto situa o mito como produção que confere sentido e suporte subjetivo às máscaras. Ademais, calcados nos seminários *As formações do inconsciente* e *Os Quatro Conceitos Fundamentais*, o artigo lança a hipótese de que a máscara opera a partir da inscrição de certa *hiância* constitutiva que se dá entre ela e o sujeito – hiância que, caso desfeita, estaria articulada à eclosão de angústia. Por fim, contrapondo noções tanto cotidianas como hermenêuticas sobre verdade, mentira e dissimulação, o escrito desdobra a noção de máscara à conceitualização de semblante, situando-a ao nível do discurso e de seus matemas.

Palavras-chave: máscara; semblante; mito; verdade; discurso.

Abstract

The aim of the current study is to reflect about the concept of mask according to Lacan by associating it with concepts such as myth and semblant based on the aphorism "truth has a structure of fiction". The study is divided in three sections: the first studies myth in its structuring function and links it to the origin and truth of the subject; the second describes myth as the production that gives meaning and subjective support to masks. The seminars Formations of the Unconscious and The Four Fundamental Concepts were the basis of the current study, which hypothesizes that the mask operates in a constitutive hiatus observed between the mask itself and the subject; in case this hiatus is undone, it would be linked to anguish onset. Finally, by contrasting daily and hermeneutical concepts such as truth, lie and dissimulation, the present study unfolds the mask concept and takes it towards the conceptualization of semblant by placing the mask at the discourse level and at the level of its mathemes.

Keywords: mask; semblance; myth; truth; discourse.

Resumen

*El trabajo busca delinear una reflexión sobre la noción de máscara en Lacan, de modo a tejerla a las nociones de mito y semblante, partiendo del aforismo según el cual la verdad tiene estructura de ficción. Con ese objetivo, el artículo se divide en tres sesiones. Inicialmente, se dedica al estudio del mito en su función estructurante, articulándolo al origen y a la verdad del sujeto. En la segunda sesión, el texto sitúa el mito como producción que atribuye sentido y soporte subjetivo a las máscaras. Además, siguiendo los seminarios *Las Formaciones del Inconsciente* y *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, el artículo lanza la hipótesis de que la máscara opera desde la inscripción de un distanciamiento constitutivo que se da entre ella y el sujeto. Ese distanciamiento, si deshecho, estaría articulado a la eclosión de la angustia. Por fin, al contrario de que sostienen nociones tanto cotidianas como hermenéuticas sobre la verdad, la mentira y la disimulación, el escrito desdobra la noción de máscara a la conceptualización de semblante, situándola al nivel del discurso y de sus matemáticas.*

Palabras clave: máscara; semblante; mito; verdad; discurso.

Résumé

*L'article établit une réflexion sur la notion de masque chez Lacan, en l'articulant aux notions de mythe et de semblant, à partir de son célèbre aphorisme « la vérité a une structure de fiction ». Pour cela, l'écrit se développe en différenciant trois topiques. D'abord, on étudie le mythe dans sa fonction structurante, tissée à la dimension de l'origine et de la vérité du sujet. Ensuite, dans la deuxième partie, le texte situe le mythe comme production qui rend du sens et de la consistance subjective aux masques. De plus, basés sur les séminaires *Les formations de l'inconscient* et *Les quatre concepts fondamentaux*, l'article lance comme hypothèse que le masque opère à partir de l'inscription d'une certaine béance constitutive qu'il introduit entre lui-même et le sujet – la défaillance de cette béance étant alors articulée à l'émergence de l'angoisse. Finalement, à partir de la critique des notions soit quotidiennes, soit herméneutiques sur la vérité, mensonge et dissimulation, l'écrit déploie la notion de masque au concept de semblant, pour la situer au niveau du discours et de ses mathèmes.*

Mots-clés: masque; semblant; mythe; vérité; discours.

No tribalismo africano, nas produções plásticas dos indígenas norte-americanos, nos impulsos da arte ocidental, que conta com as damas de Avignon como totem modernista, nos rituais e festividades tradicionais, eminentemente orientais, da tradição teatral, nos carnavais venezianos, nas precauções do médico e do dentista, nas maquiagens, seja Kabuki ou Boticário, a questão das máscaras em sua materialidade evidencia-se. A utilização das máscaras no campo das culturas data de uma prática humana milenar, digna de longos tratados antropológicos, cujos esforços canalizam-se menos em seus porquês do que tentam dar conta da economia relacional em que esses curiosos objetos circulam.

Tomando a máscara como articulador, o presente trabalho debruça-se sobre as relações entre mito e verdade em psicanálise, visto que se faz aqui hipótese de que são os mitos que realizam o sustento subjetivo das máscaras. O mito segue conceituado como uma narrativa originária que serve ao sujeito como tessitura fantasmática fundamental, em que se depreende sua posição diferenciada em relação à verdade. Dito de outra forma, o mito articula verdades sobre o sujeito que só podem tomar consistência se sustentadas na sua trama. É assim que, em seu texto intitulado *O mito individual do neurótico*, Lacan avança uma análise estrutural do cenário fantasmático apontando que:

O mito é que dá uma formulação discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade, porque a definição da verdade só pode se apoiar sobre si mesma, e é na medida em que a fala progride que ela a constitui. A fala não pode apreender a si própria, nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva. *Pode apenas exprimi-la – e isso de forma mítica* [grifos nossos]. Nesse sentido é que se pode dizer que aquilo em que a teoria analítica concretiza a relação subjetiva, e que é o complexo de Édipo, tem valor de mito [grifos nossos]. (Lacan, 1952/2008a, p. 13)

Assim, de modo introdutório, ressaltamos que a verdade em Lacan (1969-70/1992), como ele aponta em *O avesso da psicanálise*, “só poderia ser enunciada por um semi-dizer” (*mi-dire*, em francês) (p. 96), fruto da divisão, clivagem ou *spaltung* constitutiva do sujeito. Nesse sentido, tal “semi-dizer é a lei interna de toda espécie de enunciação da verdade, e o que melhor a encarna é o mito” (p. 103). Adentrando nessa linha, e no intuito de sustentar esse debate acerca da verdade dentro do panorama lacanianiano, é fundamental que se faça presente seu aforismo de que “a verdade tem uma estrutura de ficção” (Lacan, 1956-57/1995, p. 259).

A título de desenvolvimento, buscou-se um suporte antropológico para melhor explorar a temática das máscaras. Para tanto, as contribuições de Claude Lévi-Strauss fizeram-se pertinentes ao trazerem apontamentos úteis em suas descrições sobre a relação das máscaras com os mitos circulantes, bem como sobre o uso desses objetos em rituais observados em tribos situadas no continente norte-americano. O que merece destaque, dentro do leque de inquietações do autor, é justamente sua menção ao fato de esses adereços não se ajustarem bem ao rosto, mesmo sendo “profundamente escavadas pelo cinzel do escultor, [...] feitas para ser postas à frente da cara” (Lévi-Strauss, 1979, p. 14), como se uma de suas funções primárias já iniciasse frustrada. Parece possível traçar um paralelo deste apontamento com a lógica do fantasma no paradoxo que arma ao sujeito, entre adequação e inadequação. Tendo aqui introduzido nossa temática, realçamos as três hipóteses que nascem do ensino lacaniano e que guiam a escrita deste artigo, quais sejam:

- 1) Os mitos se agenciam como tessituras significantes essenciais que conferem à verdade e às origens do sujeito suas estruturas elementares; Propondo, primeiramente, que as máscaras só encontram sustento se tecidas às narrativas míticas, apontamos, na sequência, a paradoxal constatação de que,
- 2) No campo psicanalítico, elas operam para o sujeito sempre estabelecendo certa *hiância*, cuja suspensão implicaria na eclosão da angústia;
- 3) O semblante como máscara é sustentado pelo lugar da verdade, conforme interpretação dos matemas discursivos.

Para tanto, o artigo se divide em três partes distintas, correspondentes a cada uma das hipóteses acima assinaladas.

O Mito em Psicanálise: Origem e Verdade

Excetuando-se os meios artísticos predominantemente cênicos, em que se evidenciam as máscaras em sua função estética e expressiva, elas servem aos falantes como metáforas de desqualificação. As máscaras aparecem recorrentemente para indicar falsidade, vinculadas à mentira e suas dissimulações, ou como indicadores dos esconderijos e inautenticidades que se podem armar na tentativa de velar algo que estaria por trás, como uma verdade que se emudeceria em defesa de pequenas encenações perversas.

Essa leitura hermenêutica de que, necessariamente, existiria um por trás da máscara tratado como pura verdade – *verdade verdadeira*, como propõe Gilson Iannini (2013) – permanece bastante próxima das leituras do inconsciente como a instância cuja característica principal baseia-se em uma dita profundidade. De fato, está contida no texto psicanalítico uma série conceitual que possibilita tal leitura, como o recalque, bem como a própria organização de instâncias psíquicas na primeira tópica freudiana, que parece indicar passagens em ambos os sentidos, entre o obscuro inconsciente e o luminoso consciente “por um misterioso elevador” (Lacan, 1953/2003, p. 146). Porém, se há algo de profundo nessa temática, seria o desvio de paradigma que impossibilita referenciar profundidades. Para tanto, esse desvio apresenta a constituição do sujeito e de sua verdade, tanto na estrutura da linguagem quanto no campo da cultura, inserção que implica na relação de desconhecimento entre o sujeito e o discurso que o determina, mas sem atribuir ao segundo uma interioridade inacessível ao primeiro.

Sendo narrativa passível de enunciar verdades e revelar sua estrutura ficcional, o mito ganha destaque, tanto na teoria psicanalítica como na antropologia. A psicanálise sustenta com insistência que a trama, o cenário mítico, vem articular uma origem. Freud (1908/2015a) afirma, por exemplo, em *O escritor e a fantasia*, que “é bastante provável que os mitos correspondam a vestígios deformados de fantasias-desejos de nações inteiras, *a sonhos seculares da jovem humanidade* [grifos nossos]” (p. 337). Pouco mais tarde, em *Totem e tabu* (Freud, 1913/2012), tal dimensão originária do mito é levada ao limite: o mito ali sustenta a origem de uma verdade subjetiva. Entre outras: origem do Supereu, da Lei, da cultura.

No que tange à estrutura da verdade, Lacan estabelece uma torção que é a de pensar *Totem e tabu* como mito no sentido que lhe confere Lévi-Strauss, ou seja, Lévi-Strauss (1964/2004) coloca em relevo a dimensão estrutural, sincrônica das costuras mitológicas, propondo que “as verdadeiras unidades constitutivas do mito não são as relações isoladas, mas *feixes de relações*, e que é unicamente na forma de combinações desses feixes que as unidades constitutivas adquirem uma função significante” (p. 227, grifos do autor). Assim, os mitos se apresentam como agenciadores estruturais de significantes eletivos tecidos em rede. Desse modo, ele afirma, no terceiro volume de suas *Mitológicas*, que:

todas as oposições com que nos deparamos desde o início deste livro se distribuem *pelos nós de uma rede cuja tessitura podemos discernir* [grifos nossos] e que o prosseguimento da análise, incorporando outros mitos, a prolongaria em novas direções ao mesmo tempo que suprimiria algumas lacunas aqui e acolá. (Lévi-Strauss, 1968/2006, p. 168)

Ressaltamos que essas *unidades constitutivas* operam nos mitos como grupos de notas em partituras, analogia na qual emerge a função da repetição na estrutura mítica: “A repetição possui uma função própria, que é de tornar manifesta a estrutura do mito”, afirma Lévi-Strauss (1964/2004, p. 247). E completa: “Todo mito possui, portanto, uma estrutura folheada que transparece na superfície, por assim dizer, no e pelo processo de repetição” (p. 247). Porém, e desde já, é necessário apontar que nossa reflexão se distancia da abordagem dita filogenética e prioriza pensar a tessitura significativa do mito a partir da dimensão fantasmática e individual do neurótico, como nomeou Lacan (1952/2008a), na qual a repetição estabelece sua consistência narrativa.

Nota-se que tal vertente da noção do mito que Lacan coloca em relevo parece lógica e fielmente sustentada nos escritos freudianos. Desde a *Psicopatologia da vida cotidiana*, Freud (1901/2010) já indicava que “um exame preciso permitiria mostrar que existe uma completa analogia entre a forma como se formam as tradições dos povos e aquela como se formam as lembranças de infância de cada indivíduo” (p. 251, tradução nossa). Anos mais tarde, ele pergunta a Jung: “Você já notou que as teorias infantis da sexualidade são indispensáveis para a compreensão dos mitos?” (Freud & Jung, 1906-1914/1975, p. 360. Tradução nossa). Nessa correspondência, Freud discorria sobre os argumentos expostos em *O romance familiar dos neuróticos* (1909/2015b), texto que acabara de publicar no livro de Otto Rank intitulado *O mito do nascimento do herói*. A correlação que se estabeleceria, posteriormente, entre este escrito e *Totem e tabu* é evidente, de modo que Thomas Lepoutre (2016) sustenta que “o mito freudiano de *Totem e tabu* se dá a ler também como romance familiar” (p. 63. Tradução nossa egrifos do autor). No limite, sustenta Lepoutre, “o romance familiar do neurótico seria no fundo uma versão individual do mito, e o mito, o romance familiar da humanidade” (p. 58. Tradução nossa).

Retomemos rapidamente a natureza do romance familiar, exposta por uma fórmula límpida de Freud em carta a Fliess em longínquos 1898, fórmula que é retomada de modo relativamente parecido no texto publicado (Freud, 1909/2015b, p. 422): “Todos os neuróticos criam o chamado romance familiar (que se torna consciente na paranoia); ele atende, de um lado, à necessidade de grandeza¹ e, de outro, serve como defesa contra o incesto” (Freud & Fliess, 1887-1904/1986, p. 138). Portanto, Freud aponta desde cedo que na costura do romance familiar tecido nas neuroses estão duas tessituras-chaves do recalçamento, inextricavelmente articuladas entre si e que situam o sujeito na sua relação com o Outro: a fálica e a sexual. O romance, assim, implica a constituição de uma narrativa sobre a cena originária, a sexualidade e seus véus, bem como sobre a subjetivação do narcisismo e do desamparo, condição da neurose (Madeira, Robert & Kupermann, 2015).

Seguindo Lacan, desdobrando o romance familiar em mito individual do neurótico, propomos formular que este último seja pensado como tessitura significativa fundamental a partir da qual se agenciam os enredos fantasmáticos, conferindo à verdade e às origens do sujeito suas estruturas básicas. Nesse sentido, ressalta-se que, desde o seminário *A relação de objeto*, se a verdade tem estrutura de ficção, o “mito tem [também], no conjunto um caráter de ficção”, (Lacan, 1956-57/1995, p. 258). Segue Lacan sobre o caráter estrutural da tessitura mítica e de sua relação intrínseca com a verdade:

Mas esta ficção [mítica] apresenta uma estabilidade que não a torna de modo algum maleável às modificações que lhe podem ser trazidas, ou, mais exatamente, que implica que toda modificação implica por sua vez uma outra, sugerindo invariavelmente a noção de uma estrutura². Por outro lado, essa ficção mantém uma relação singular com alguma coisa que está sempre implicada por trás dela, e da qual ela porta, realmente, a mensagem formalmente indicada, a saber, a verdade. Aí está uma coisa que não se pode ser separada do mito. (p. 258)

Insistimos que é por essa via que Lacan alcança seu aforismo:

Em toda a ficção corretamente estruturada, pode-se constatar essa estrutura que, na própria verdade, pode ser designada como a mesma da ficção. A necessidade estrutural que é carregada por toda expressão da verdade é justamente uma estrutura que é a mesma da ficção. A verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção. (p. 259)

Desse modo, retomando as considerações sobre *Totem e tabu*, podemos afirmar com Alain Vanier (2016) que seu enredo compõe, antes de tudo, “um mito clínico” (p. 53). É nesse sentido que, seguindo Lacan (1971/2009), tanto Vanier quanto Lepoutre insistem no traço inventivo de sua costura que lhes permitiria apontar *Totem e tabu* como sendo o mito de Freud – “mito de Freud sobre o Édipo, seguramente, mas também mito vindo do Édipo” (Lepoutre, 2013, p. 1634. Tradução nossa e grifos do autor). Ademais, *Totem e tabu* e *Édipo* serão, durante um período significativo, tomados por Lacan como equivalentes, ambos marcando a distância entre gozo e desejo, além de situar um gozo absoluto como perdido. Assim, põde

1 Tradução aqui ligeiramente modificada conforme propõe Jean Laplanche (ver Freud, 1924/2007, p. 252).

2 Como referência do nosso entendimento da noção de estrutura, remetemos o leitor ao texto *Tissages psychotiques en transfert*, de Manoel Madeira (2015), que indica que a mesma seria sustentada por quatro exigências formais fundamentais, quais sejam, as dimensões de sistematização, transformação, equilíbrio e formalização.

Lacan amalgamá-los no seminário *O ato analítico*, por exemplo, indicando que “o pai goza de todas as mulheres, essa é a essência do mito do Édipo, quer dizer, sob a pena de Freud” (Lacan, 1967-68/2014, p. 176. Tradução nossa).

Porém, se Édipo e *Totem e tabu* permanecem longo tempo confundidos, no seminário *De um discurso que não fosse semblante*, Lacan situará entre eles uma *esquize* – “o primeiro foi ditado a Freud pela insatisfação da histórica, o segundo, por seus próprios impasses” (Lacan, 1971/2009, p. 148). Em uma palavra, clinicamente, o Édipo desvendaria certa estrutura do mito individual da histeria, enquanto *Totem e tabu* seria seu equivalente para neurose obsessiva, pois “é o testemunho que o obsessivo oferece de sua estrutura, no que da relação sexual se revela impossível de formular no discurso, que devemos o mito de Freud” (p. 151).

Sem sermos exaustivos nessa diferenciação – pois o que nos interessa aqui é a articulação entre mito, verdade e origem nas neuroses, de modo geral –, indicamos que Lacan ressalta uma distinção axial nessa *esquize*, assinalando “a função-chave do mito que se opõe rigorosamente nos dois” (p. 149). Em Édipo, a lei se coloca “desde o começo”, sendo “tão primordial que exerce suas represálias mesmo quando os culpados só a violam inocentemente” (p. 149). Já em *Totem e tabu*, temos uma narrativa que situa “originalmente o gozo, depois a lei – na qual me farão a gentileza de ter que sublinhar seus correlatos de perversão”, completa Lacan (p. 149). Assim sendo, percebemos uma diferença de tempos e de concatenação em relação ao estabelecimento da lei. Isto leva a operação de um caminho bifurcado por onde é possível deprender uma leitura diferenciada da estrutura da neurose em histeria e obsessão.³

O ponto que condensa esse descompasso, ressaltado no seminário diretamente anterior, está no tempo da “morte do pai” (Lacan, 1969-70/1992, p. 125) e suas decorrências em ambos os mitos. Assim, lei e gozo estabelecem, nas duas narrativas, diferentes costuras: em Édipo, e na histeria, o gozo se mostra originalmente velado e circunscrito; já em *Totem e tabu*, e na neurose obsessiva, o gozo se apresenta em sua profusão originária, não velada, a lei intervindo apenas em um segundo tempo. Aliás, digamos *en passant*, mas em tempo: a articulação entre lei e gozo nos parece falha nas psicoses justamente pela impossibilidade de tessitura mítica que lhes é constitutiva (Madeira, Lepoutre & Vanier, 2016).

Temos, assim, introduzida a noção de mito para a ela articularmos, doravante a temática das máscaras. Antecipamos, desde já, nossa primeira proposição a ser desenvolvida na sessão seguinte – as máscaras só adquirem consistência subjetiva se tramadas a narrativas míticas. Desse modo, tenta-se evidenciar o caráter linguageiro, ou seja, significante das máscaras, que operariam na estrutura do mito de modo análogo às palavras na linguagem. Assim como o significante, a máscara isolada teria uma significação esvaziada, necessitando da tessitura mítica para que sua estrutura significante tome consistência.

Máscara: Tessitura Mítica e Hiância Subjetiva

Decadente penacho de aves que pende no topo, olhos cilíndricos e esbugalhados, telescópicos, a língua pendente que faz troça, uma cabeça de pássaro no lugar do nariz ou de sua possível ausência, paleta de tons claros, mas forte em sua brancura – máscara Swaihwé, dos Salish. Fios negros colados à testa alta, olhos enterrados nas órbitas, apenas dois riscos comprimidos que os indicam, boca de pequena abertura em assovio ou urro, cores de uma escuridão absoluta – máscara Dzonokwa, dos Kwakiutl. Estas são as descrições de Lévi-Strauss, em *A Via das Máscaras* (1979), a respeito dos elementos estéticos que percebe como invariantes dos dois tipos de máscara sobre os quais debruça sua investigação, cada uma fazendo-se própria a um dos agrupamentos indígenas. Em sua análise, Lévi-Strauss ocupa-se de dois eixos que se entrecruzam, onde um diz bastante a respeito do outro. São eles: o eixo mítico e o eixo relacional, na medida em que “tal como os mitos, as máscaras não podem ser interpretadas em si e por si, como objetos isolados” (Lévi-Strauss, 1979, p. 15).

Quanto aos mitos, são muitas versões: coloca-se que os mitos continentais são mais bem estruturados e claros em seus detalhes do que os que circulam nos arquipélagos. Quanto a cada uma das máscaras e ao eixo de relações que compõem, há uma rede de mitos que fornecem explicações referentes à sua origem e algumas justificativas quanto ao papel que elas estabelecem nas respectivas instituições do povoado que as utiliza. O que talvez se faça ainda mais interessante seria pontuar que o mito também se dá ao nível do traço, sendo que para cada traço da máscara – suas lascas – compete uma profusão dessas narrativas mitológicas, lendárias e sobrenaturais, que lhe é própria, de modo que se entalha um verdadeiro histórico de componentes simbólicos e rituais em seus artifícios estéticos.

Os mitos em questão configuram uma narrativa que envolve uma personagem central rodeada por seus próximos, por criaturas e divindades associadas aos elementos e acontecimentos da natureza. Quer esteja em disputa pelo reconhecimento dos outros, através de recursos e bens valorizados, quer se esteja tratando das distintas inserções nos ritos institucionais, tal como o matrimônio, o mito fala do que há de estatutário, a posição de cada um diante da organização do povoado.

3 Lacan (1969-70/1992) é ainda mais enfático, como vemos no seminário do *Avesso da Psicanálise*: “Ninguém parece ter-se pasmado nunca com essa coisa curiosa – a que ponto *Totem e tabu* nada tem a ver com o uso corrente da referência sofocleana” (p. 121).

As variantes do mito têm seus caminhos conformados pelas características aparentes da personagem da trama, principalmente o sexo e a idade. No entanto, faz-se mais importante notar que o desenrolar da história altera-se, de versão a versão, devido à respectiva configuração familiar do herói ou heroína: se algum irmão está presente; se o pai é o chefe da tribo; se somente a mãe ou somente o pai aparecem na história; se não se tem pais, seja pela orfandade, seja porque simplesmente não são citados; se a família relegou a personagem ao ostracismo ou à desonra, etc. Independentemente da constelação familiar em que a personagem se encontra, os mitos fundamentam a tradição de passagem das máscaras através da descendência hereditária e também das alianças maritais, de novo remetendo às questões do lugar social, da filiação e de suas respectivas transmissões.

Ao trabalhar os mitos conforme as peculiaridades de cada contador, habitantes escutados no vasto espectro geográfico dos agrupamentos linguísticos Salish e Kwakiutl, o autor pinça o núcleo narrativo de cada mito e consegue fazer as ligações que lhe parecem necessárias para relacionar a forma estética da máscara com o que chama de sua função semântica. Este valor semântico da máscara é lido assim como o elemento linguístico, que só estabelece sentido e significação se avaliado diante de outros componentes do mesmo sistema, compondo uma rede diferencial que possibilita vislumbrar a unidade no conjunto. Assim sendo, não há como a máscara isolada conter em si mesma toda a sua significação, bem como as palavras na linguagem.

A proposição está implícita no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, em que a função da máscara se articula à dimensão do significante em oposição ao signo, tendo como suporte o tensionamento entre sua dimensão subjetiva e seu uso na cultura (humana) e o fenômeno da *parade animale*⁴ (Lacan, 1964/2008b). Tal paralelismo também resulta que o sentido incluído na máscara, ou na palavra, diz também sobre a miríade de sentidos excluídos por essa mesma escolha, fazendo às vezes de lembrar que o que se deixa de fora também compõe relação aos detalhes talhados na máscara.

Partindo dessa reflexão introdutória, a estrutura das máscaras desvenda já em Lévi-Strauss sua articulação à estrutura do significante, apresentando alguns pontos relevantes de contato com sua lógica – como as noções de rede e de repetição. Ao evidenciar-se o significante em sua redução a um elemento diferencial último, mas, ao mesmo tempo, estando constituído necessariamente em associação aos outros significantes em cadeia (Lacan, 1957-58/1999), pode-se apontar algo de um comportamento linguageiro da máscara. Assim, direcionando o debate para o campo da psicanálise, cabe ressaltar que a questão das máscaras não emerge no ensino lacaniano em nenhum dos momentos referenciados acima em relação à articulação do mito e da estrutura da verdade. Porém, sendo este um dos objetivos deste trabalho, faz-se inevitável alimentar a pretensão de fazer desdobrar a máscara para além da antropologia e de sua materialidade.

Retomemos, pois, alguns dos momentos em que Lacan se refere às máscaras, pois mesmo que desvinculada da problemática do mito e da verdade, tais passagens abordam uma questão que nos é cara no desdobramento da nossa reflexão, e culminam na já exposta hiância subjetiva operada pela máscara. Especificamente no seminário *As formações do inconsciente*, Lacan ensaia um uso conceitual da máscara que aparece, primeira e timidamente, vinculado à ideia de mascarada, conceito introduzido por Joan Rivière⁵, abrindo caminho para a tratativa da constituição da mulher e a sua sexualidade lhe articulando a tudo que nesse seminário é trabalhado do Édipo, do complexo de castração e das diferentes formas de apreensão do falo. Como a conflitiva edípica possui ampla envergadura no escopo psicanalítico, talvez se faça mais interessante, acordando com as teses aqui colocadas, demorar-se na aula intitulada *As Máscaras do Sintoma*, em que a

4 As referências à denominada “parade animale” – fenômeno que se observa nos animais antecedendo a lutas ou acasalamentos – reincidentem em diferentes momentos do ensino de Lacan. Ressaltamos, inicialmente, a menção que Lacan estabelece no seminário *Os Escritos Técnicos de Freud*: “Observamos a esse respeito que função do imaginário está em jogo no comportamento de todo par animal. [...] Ao longo da ostentação sexual, cada um dos indivíduos se encontra captado numa situação dual, em que se estabelece, por intermédio de uma relação imaginária uma identificação – momentânea sem dúvida, porque ligada ao ciclo instintivo. Da mesma forma, ao longo da luta entre os machos, podem ver os sujeitos se acordarem numa luta imaginária. Há aí, entre os adversários, uma regulação a distância, que transforma a luta numa dança. [...] Os adversários evitam uma luta real que conduziria à destruição de um deles – e transpõem o conflito para o plano do imaginário” (1953-1954/1986, p. 321). Ressaltando as funções de ostentação, de ritual e de dança da *parade*, Lacan destaca reiteradamente uma *captação imaginárias em nuances* que a terizaria. cinuziria [...] Os adversarem numa luta imaginária caracteriza. Isto o leva a desdobrar a *parade animale* como exemplo de um conjunto de gestos que operaram como *signos*, o que lhe permite contrapô-los à estrutura do significante (ver Lacan, 1957-58/1999, p. 104-105). Desse modo, ele afirma em seu *Petit discours aux psychiatres de Sainte-Anne* que “não há verdade nem mentira na finta ou na *parade animale*, pela simples razão que elas são exatamente o que são, nem mentirosas, nem verdadeiras; elas respondem a esse efeito de captação reduzida, e é nisso que elas não se articulam ao registro do significante. O significante é outra coisa” (1967, p. 9, tradução nossa). São esses tensionamentos entre o funcionamento estrutural do significante e a captação imaginária da *parade animale* que se desdobram, como desenvolveremos com mais demora abaixo, em um comentário tecido por Lacan no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* sobre a função da máscara, em que afirma: “Só que o sujeito – sujeito humano, o sujeito do desejo que é a essência do homem – não é de modo algum, ao contrário do animal, inteiramente preso por essa captura imaginária. Ele se demarca nela. Como? Na medida em que, ele, isola a função do anteparo [máscara], e joga com ela. O homem, com efeito, sabe jogar com a máscara como sendo esse mais além do que há o olhar” (1964/2008b, p. 108).

5 Psicanalista inglesa, Riviere (2005) publica o trabalho *A feminilidade como máscara* no quadro de discussões sobre o feminino em sua época, precisamente em 1929.

máscara é constantemente convocada na articulação teórica entre o desejo e o sintoma.

Nesta, é postulado “que o desejo está ligado a alguma coisa que é sua aparência e, para dizermos a palavra exata, sua máscara” (Lacan, 1957-58/1999, p. 331). Nas partes iniciais do capítulo, a máscara é apresentada por lampejos da clássica distinção entre o manifesto e o latente. Referindo o desejo como algo passível de ser desvelado – por trás –, a máscara agiria no sentido de um mero revestimento. Contudo, ao equacionar máscara e sintoma, se presentificam alguns interessantes paradoxos que vencem a dialética das aparências.

Quando Lacan faz referência ao sintoma-máscara, o próprio desejo apresenta-se em uma forma que chama de “ambígua”, um de seus desdobramentos colocando-se em uma primeira citação que põe o sintoma necessariamente representando o sujeito como “implicado na situação de desejo” (Lacan, 1957-58/1999, p. 337). Assim sendo, abusando da máscara em sua potência metafórica, dir-se-ia que, para que o sujeito suba ao palco desejante, é preciso que ele porte a máscara – é ela mesma quem coloca o sujeito em cena.

O segundo ponto de interesse, que não deixa de conversar com o primeiro, deriva de que o desejo só pode tentar fazer-se reconhecido manifestando-se de/em alguma forma. Para tanto, a máscara-sintoma adquire o duplo funcionamento de ser uma criação do sujeito que tanto é “uma coisa que fala” e “se articula” como também passa a ser “uma coisa fechada” (Lacan, 1957-58/1999, p. 338). Esse fechamento, necessário ao dar-se a ver na relação com o outro, apesar de não ser absoluto, assim como o encaixe da máscara não o é, funciona como um enquadre das manifestações desejantes, que traça um limite-próprio ao que há na máscara de funcionamento e consistência imaginária.

Em relação ao desejo, bem se sabe que se distingue do instinto animal no que tange a uma satisfação pura e direta com os objetos, à medida que depende do posicionamento adotado pelo sujeito na presença e na ausência dos mesmos, “de tal modo que nada jamais se esgota, pura e simplesmente, na relação com o objeto” (Lacan, 1957-58/1999, p. 331). Não à toa, pode-se estabelecer um elo interpretativo entre os seminários *As formações do inconsciente* e *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* – outra parte do ensino em que há uso conceitual direto da máscara. Partindo da exemplificação que consta em ambos referente ao comportamento animal, ou campo relacional etológico, remonta-se a esse conjunto temático presente desde o primeiro seminário: “A luta interanimal ou até mesmo a exibição inter-sexual apresentam-nos fenômenos de aproximação recíproca e de ereção fascinatória, nos quais se manifesta uma espécie de *coaptação natural* [grifos nossos]” (Lacan, 1957-58/1999, p. 109).

A título de diferenciar um suposto comportamento de ordem etológica e as manifestações do sujeito, que se toma permanentemente atravessado pelo desejo, segue a elaboração presente no décimo primeiro seminário:

Só que o sujeito – sujeito humano, o sujeito do desejo que é a essência do homem – não é de modo algum, ao contrário do animal, inteiramente preso por essa captura imaginária. Ele se demarca nela. Como? Na medida em que, ele, isola a função do anteparo [máscara], e joga com ela. O homem, com efeito, sabe *jogar com a máscara* [grifos nossos] como sendo esse mais além do que há o olhar. (Lacan, 1964/2008b, p. 108)

Ainda que no campo do mimetismo, a presença do desejo e da articulação significativa produz um irredutível distanciamento em relação a tais artificios comportamentais, o que Lacan denomina *la parade animale*, situada tanto na ferocidade rivalitária da luta quanto na união sexual, já que ambos ficam caracterizados por certa gestualidade remetente às capturas do imaginário, com as quais o sujeito, ao seu turno, nunca se identifica completamente. Outra vez, podemos apontar uma *esquize* entre algo da ordem do ser e o que esse mesmo ser dá a ver, correlato à máscara que funciona como “duplo invólucro, pele separada, separada para cobrir a armação de um escudo” (Lacan, 1964/2008b, p. 108).

Antes mesmo de referirmos o sujeito ao jogo mimético instintual, pode-se apontar que, não contando somente com as máscaras com as quais ele se utiliza, existiria algo que faz as vezes de um escudo em armação; ponto que, mesmo não sendo desenrolado no seminário citado, pode ser inferido a partir da leitura a respeito do mito, tratando este como uma armação estrutural desde o ponto em que o sujeito consegue sustentar e operar suas máscaras. Sob outro vértice, para advir no campo das relações com os semelhantes, não bastaria somente o mito “individual”, ou seja, também se faz preciso a máscara para se movimentar nas veredas sociais – na qualidade de esta ser, efetivamente, um logro (Lacan, 1964/2008b, p. 108).

Assim, condensamos nossa hipótese de que a máscara aparece sempre nessa condição de “pele separada”, pois, como diz Lacan, cobre a “armação de um escudo”, qual seja, escudo fantasmático calcado no mito. Portanto, a estrutura da máscara implica uma distância em que o sujeito – ao contrário do animal – não se mostra capturado na relação imaginária, visto que, ao invés disso, com a máscara produz seu jogo.

Essa tensão é patente na abertura do seminário *A Angústia*, em que é justamente a impossibilidade de jogo com a máscara que caracteriza o encontro de um sujeito mascarado – que se confunde com o próprio Lacan e que desconhece a máscara que porta – com um “animal supostamente gigantesco” – no caso, uma louva-a-deus (Lacan, 1962-63/2005). Sabendo que louva-a-deus fêmea decapita o parceiro após a cópula, Lacan sublinha que “é fácil vocês imaginarem que [eu]

tinha certa razão para não estar tranquilo, dada a possibilidade de que essa máscara porventura fosse imprópria para induzir minha parceira a algum erro sobre minha identidade” (p. 14). Quanto ao jogo de reconhecimento do Outro e à máscara por ele ofertada, têm-se uma relação de desconhecimento, ou melhor, de incerteza – justificando a angústia do hipotético Lacan mascarado. Será que nele se vê um louva-a-deus? Assim, o sujeito, sempre sendo representado entre significantes e por uma relação faltosa, encontra-se desnorteado ao equacionar-se a um signo fechado e identitário.

Mais ainda, é diante da falta de jogo, ou mesmo por essa impossibilidade de ambiguidade, homóloga à capacidade de produzir a hiância, que Lacan vai introduzir sua conceitualização a respeito da angústia. Além de apontar o desamparo do sujeito frente ao enigma do desejo do Outro, a situação fabulosa indica outro vértice, a saber, quando a máscara cola, quando o jogo se desfaz, o fantasma se tensiona ao ponto de asfixiar o sujeito em angústia. Nesse sentido, faz-se fundamental ressaltar de que a tessitura mítico-fantasmática que constitui o sujeito opõe-se a emersão da angústia.

Ressaltamos, por isso, à guisa de pontuação, essa muito curiosa observação de Lévi-Strauss, em que, mesmo na sua materialidade propriamente fabricada na intenção de acomodarem-se a quaisquer rostos da tribo, sendo “profundamente escavadas pelo cinzel do escultor, [...] feitas para ser postas à frente da cara”, as máscaras não se ajustam perfeitamente ao rosto (Lévi-Strauss, 1979, p. 14). Esta citação, nodal e disparadora das hipóteses deste artigo, parece costurar clara e surpreendentemente as analogias referentes à dimensão subjetiva que lhe confere Lacan.

O Semblante como Suporte da Verdade

Partindo do ponto de vista mítico-narrativo, a teoria psicanalítica admite não só a impotência, mas, principalmente, a impossibilidade de pretender-se uma reconstrução ou rememoração dos fatos tal como aconteceram na tentativa de abordar uma verdade absoluta – o que acaba por mobilizar um reposicionamento de antigas tensões entre objetividade e subjetividade, entre o factual e o ficcional.

Revisando esse tensionamento desde Freud, acompanham-se as críticas de Iannini (2013) quando pensa que permanecem insuficientemente problematizadas as relações entre realidade e representação na obra freudiana, fazendo menção a uma das dialéticas em revisão na problemática da verdade. A título de apontamento, apresenta-se um extremo de indistinção que se encontra em *Neurose e Psicose*, citado a seguir: “Mas lembremos que esse mundo interno nada mais é do que uma cópia do mundo externo que teria a função de representar internamente a realidade externa” (Freud, 1924/2007, p. 96).

Esse trecho parece importante no sentido de um vislumbre das direções possíveis do pensamento freudiano. Especificamente, fica claro como esse tipo de enunciado opera em desserviço às propostas de tensionamento que se procura traçar a respeito da verdade, ainda que fazer tal destaque autorize uma leitura menos dogmática do texto freudiano, na medida em que a polissemia do mesmo permite inferir algo aparentemente oposto em relação a citação referenciada acima, como que para Freud “não há identidade entre a realidade material e a realidade psíquica” (Triska & D’Agord, 2007, p. 228).

Em suas controvérsias, tais questões ganham fôlego no célebre artigo *Luto e Melancolia* (Freud, 1917/2011), que, por ser o último dos trabalhos da série metapsicológica, reside sobre os alicerces da produção teórica precedente a respeito do narcisismo, da pulsão, do recalque, do inconsciente, e mesmo de uma atualização da teoria dos sonhos. Mesmo sem adentrar nas questões do luto, já parece possível capturar a leitura de realidade que está em jogo nesse escrito e que se repete em várias das formulações freudianas, concepção que, curiosamente, vai ativamente contra a noção de Freud da realidade como sendo a realidade psíquica.

Para chegar-se até a sugestão de realidade presente em *Luto e Melancolia*, basta acompanhar o que fica determinado como sendo a função e as condições que se dão no trabalho de luto normal. No trabalho de luto, a perda do objeto amado provocaria outras perdas que vão sendo enumeradas, sendo elas: 1) a do interesse pelo mundo externo e 2) a da capacidade de escolher-se um novo objeto de amor, 3) levando o enlutado a afastar-se de atividades que não tenham relação com o que se perdeu. Todos esses movimentos são disparados pelo que Freud chama por “prova de realidade”, cuja função no luto seria a de mostrar que o objeto amado não existe mais, convocando um “respeito à realidade” (Freud, 1917/2011 p. 49), que levaria o sujeito a retirar sua libido de modo a romper suas ligações com o objeto já inexistente. Enquanto esse processo durar, “a existência do objeto de investimento é psiquicamente prolongada” (Freud, 1917/2011, p. 49). Nessa progressão freudiana, seriam esses os desdobramentos de um trabalho saudável referente às perdas.

Jean Allouch (2004) aponta que tais construções teóricas têm sua identidade ainda bastante ligada às concepções da medicina quanto à alucinação, assim como às ideias da psicologia clássica, que pretende apreender a relação do sujeito com seus objetos no campo fenomenológico da percepção – “Não é verdade!” Citando uma das reações mais comuns frente à mórbida notícia, o autor implode a concepção de que a realidade serviria como critério para um pretensão julgamento do enlutado, indicando a forclusão de um complexo histórico filosófico referente a esse conceito. Enquanto Freud equaciona realidade *com* verdade, Allouch (2004) convoca uma nova tradição de pensamento que desloca as questões da realidade *para a* verdade.

Mesmo assim, independentemente de ressalvas quaisquer, não é passível de precisão o quanto o germe da ficção e sua potência eram considerados como tais desde os movimentos fundadores da psicanálise, principalmente quanto aos casos clínicos construídos nas primeiras décadas do século. Porém, ainda que os mitos estivessem presentes na epistemologia freudiana, é a impossibilidade de escapar-se da forma narrativa quando se encara a tarefa de transmitir algo do caso clínico, que atesta as condições de possibilidade para desenvolver-se um vislumbre das ficções e de seus efeitos. Paradoxalmente, é pela via das narrativas clínicas que vai se delineando a objetividade presente na psicanálise. “Essa objetividade do fato clínico, tão prezada por Freud, será tratada por Lacan em termos de verdade” (Iannini, 2013, p. 31), lembrando que o fato que pesa à psicanálise também é sempre um fato linguístico, organizado como fato discursivo. E, justamente, será no discurso que a verdade poderá indicar seus vínculos possíveis com a máscara, fazendo-se de interesse traçar as relações que o discurso travaria com o sujeito.

Em *O avesso da psicanálise*, Lacan situa o sujeito como constituído pelo discurso, sendo, assim, seu efeito. Tal reflexão nos parece um desdobramento da noção anteriormente avançada de que “o inconsciente são os efeitos da fala sobre o sujeito, é a dimensão em que o sujeito se determina no desenvolvimento dos efeitos da fala, em consequência do que, o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1964/2008b, p. 147). O sujeito *é, assim*, feito no discurso, de modo que, “dá no mesmo dizer me situa ou se situa esse discurso” (Lacan, 1969-70/1992, p. 23). Aqui, temos uma pista de que o sujeito tem suas manifestações conforme a posição que acorda diante de determinadas configurações da linguagem, colocando-se como montagem da montagem. O discurso é trabalhado de um jeito bastante singular por Lacan no seminário citado, de modo a caber sintetizar alguns de seus apontamentos para nele situar a problemática da verdade e da apresentação como semblante.

De modo a condensar tanto a crítica da realidade em Freud como a noção de verdade cotidiana, outra direção de pensamento devém dos últimos seminários, fazendo-se notável a colocação do seminário *Mais, ainda* de que o discurso é o que funda e define cada realidade (Lacan, 1972-73/1982), de modo a fornecer outras torções aos conceitos de verdade e realidade. Sendo assim, ao apontar-se uma realidade decorrente do discurso, atribui-se a ela uma abrangência distinta que merece ser discorrida.

O discurso, então, fica definido psicanaliticamente como laço social que compreende e faz derivar todos os tipos de relações e suas impossibilidades. Sua composição se dá por uma montagem ordenada – uma série significativa articulada. Nesse sentido, depreende-se que não há nenhum tipo de realidade anterior ao discurso e suas efetivações, ou seja, que não passem pelas construções narrativas de diferentes pesos e funções, pelo mito, pela ficção.

Mesmo fazendo o tecido social, o discurso também segue dimensionado ao sujeito em sua maneira sempre particular de se relacionar, visto que, mesmo antes de seu nascimento biológico, a indicação de um lugar a ser ocupado inscreverá o falante numa realidade discursiva que só pode armar-se a partir dos significantes vindos da primeira alteridade (Jorge, 1988). Essa alienação coloca algo paradoxal quando, para poder constituir-se como singularidade, antes o sujeito teria que passar a fazê-lo através desses significantes que não são propriamente os seus, mas de um campo discursivo em que se vê imerso contingencialmente. Ora, não se escolhe a tribo de nascença!

Lembremos que as máscaras, com seus modos de apresentar-se, compor e encarnar o discurso, vão sendo passadas adiante em um contexto de filiação e de transmissão – seja nas sociedades da modernidade, seja nas tribos, seja nas células familiares. Já em Lévi-Strauss (1979) as máscaras são anunciadas como estatuárias – de *status* –, equacionadas aos símbolos de maior riqueza de uma tribo. Sendo assim, parece que o sujeito que melhor consegue interpor-se a essas máscaras brinca com a comunicação, ganhando riqueza, mas a subjetiva - deixa de virar estátua, pelo menos em tempo integral.

Cabe evocar pontos importantes do matema⁶ que Lacan propõe ao discurso, no intuito de analisar como a verdade nele toma corpo. Essa fórmula é composta de duas frações lado a lado, ou seja, contém quatro espaços distintos. Para a proposta deste artigo, destaca-se a parte esquerda do matema, que compreende o agente e a verdade, sendo inclusive pensado como a fração que referenciaria o sujeito. O elemento ocupante do numerador, correspondendo ao do agente, é quem organiza e dá nome ao discurso, indicando a importância que a esse lugar é atribuído. Nesse passo, ressalta-se que a sustentação desse ilustre quadrante, ou seja, pelo denominador abaixo da barra, se faz pelo lugar da verdade, que move o discurso tal como sua mola propulsora (Jorge, 1988), conferindo-lhe algo de fundamental. A fração esquerda é retomada no seminário *De um discurso que não fosse semblante* (Lacan, 1971/2009), de modo a apresentar a ideia de semblante e suas operações (ver abaixo)⁷.

6 O matema é um artifício topológico em que Lacan se serve para situar graficamente as relações que se estabelecem na sua concepção do discurso.

7 Nota-se que não consta nos seminários uma imagem dos matemas reestruturada com o semblante no lugar de agente. Porém, é claro o momento em que Lacan passa a referir ao semblante o lugar antes referenciado ao agente, numerador da fração esquerda (1971, p. 24).

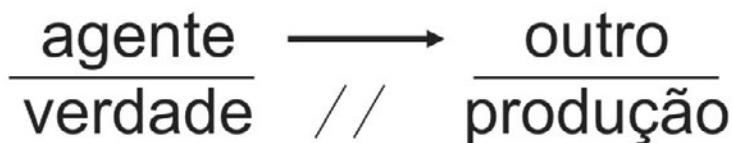


Figura 1. Matema lacaniano do seminário *O avesso da psicanálise*.

Nesse seminário, ao semblante fica delegado o lugar de agente; especificamente, sua função organizadora; tomando destaque como o objeto próprio que regula toda a economia discursiva. Ao equacionar semblante e agente, dá-se um salto matemático: enquanto o lugar da verdade aparece situado abaixo da barra, o semblante, em contrapartida, é o lugar do que se manifesta. Em qualquer dicionário, o semblante aparece como rosto, aparência, aspecto, fisionomia, face, configuração exterior, de forma a tocar diretamente na discussão que trazem as máscaras.

Tomando a verdade no intuito de atualizá-la ao paradigma discursivo proposto, Lacan postula que o verdadeiro não passa daquilo que é dito, a frase que se sustenta no significante e que confere ao discurso seus fatos próprios. Remetendo à noção possível de objetividade para a psicanálise, bem como da ética que daí advém, resta então colocar que não há nada de fato para o discurso, posto que dele só se esperam artefatos (Lacan, 1969-70/1992).

Portanto, em relação ao discurso, as máscaras funcionam tal como artefatos que efetivam toda a sua organização. Sem apelar para noções clássicas quanto à concretude da realidade e de seus acontecimentos, verificamos, juntamente aos matemas discursivos, que a operação da máscara-semblante conta com a sustentação da verdade em sua estrutura de ficção: o semblante como a derradeira mentira da verdade, ou como a derradeira verdade da mentira.

Conclusão

Faz-se conclusivo apontar a máscara como artifício necessário para que o sujeito se lance em sua cena desejante, sendo ela o resultado mais aparente da trama de sustentação composta pela tessitura mítica do sujeito. Superando a antiga dialética, em que a máscara era prostrada à noção de dissimulação, propomos que ela está em ininterrupta articulação com os significantes que correspondem tanto às origens como às verdades subjetivas, organizadas no mito individual do neurótico – narrativa que desvenda sua estrutura de ficção. Mesmo operando sempre de modo a organizar o discurso sob o vértice de sua inserção no panorama social, evidenciado pelo lugar do semblante nos matemas discursivos, apontamos também, seguindo Lacan, que a máscara opera o estabelecimento de uma hiância característica do campo cultural da interação humana, fruto de diferenciação em relação às cristalizações da etologia animal exemplificado pela *parade*. É tal hiância que, quando desfeita, se apresenta como uma das formas privilegiadas de emergência da angústia, como exemplifica Lacan justamente pela narrativa da louva-deus em que se marca a possível colagem entre o sujeito e sua máscara (1962-63/2005). Além disso, posto que o percurso do artigo se estabeleceu desde a constituição dos mitos e sua relação com a verdade e a origem, passando pelas considerações antropológicas e lacanianas das máscaras, até desembocar no lugar dessas nas formulações discursivas e nas realidades que daí advém, podemos constatar a capacidade pregnante da temática das máscaras, tanto no campo da psicanálise como na sua articulação com outras disciplinas e diversidades conceituais.

Referências

- Allouch, J. (2004). *A Erótica do Luto: No tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Freud, S. (2007). Neurose e Psicose. In L. A. Hanns (Coord.). *Escritos sobre a Psicologia do inconsciente. Vol.III: 1923-1940* (pp. 93-102). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1924)
- Freud, S. (2010). *La psychopathologie de la vie quotidienne*. Paris : Gallimard. (Originalmente publicado em 1901)
- Freud, S. (2011). *Luto e Melancolia*. São Paulo: Cosac Naify. (Originalmente publicado em 1917)
- Freud, S. (2012). Totem e tabu. In *Obras Completas* (Vol. 11, pp. 13-244). São Paulo: Cia das Letras. (Originalmente publicado em 1913)

- Freud, S. (2015a). O escritor e a fantasia. In *Obras Completas* (Vol. 8, pp. 325-338). São Paulo: Cia das Letras. (Originalmente publicado em 1908)
- Freud, S. (2015b). O romance familiar dos neuróticos. In *Obras Completas* (Vol. 8, pp. 419-424). São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1909)
- Freud, S., & Fliess, W. (1986). *Correspondência completa*. Rio de Janeiro, Imago. (Originalmente realizado em 1887-1904)
- Freud, S., & Jung, C. (1975). *Correspondance I et II*. Paris, Gallimard. (Originalmente realizado em 1906-1914)
- Iannini, G. (2013). *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Jorge, M. A. C. (1988). *Sexo e discurso em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1953-1954/1986). *O Seminário, Livro I: Os Escritos Técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1967). *Petit discours aux psychiatres de Sainte-Anne*. Link
- Lacan, J. (1982). *O Seminário, livro 20: Mais, ainda (1972-73)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise (1969-70)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: A relação de objeto (1956-57)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1999). *O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-58)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003). Discurso de Roma. In *Outros escritos* (pp. 139-172). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1953)
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: A Angústia (1962-63)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008a). *O mito individual do neurótico, ou, a poesia e verdade na neurose (1952)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008b). *O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante (1971)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2014). *Le séminaire, livre 15. L'acte Psychanalytique (1967-68)*. Paris: Association Lacanienne Internationale.
- Lepoutre, T. (2013). Le père de la horde était-il un père? *Revue française de psychanalyse*, 77, 1631-1637.
- Lepoutre, T. (2016). Le mythe de la horde originaire à l'épreuve du roman familial. *Recherches en psychanalyse*, 21, 62a-69a.
- Lévi-Strauss, C. (1979). *A Via das Máscaras*. Lisboa: Editorial Presença.
- Lévi-Strauss, C. (2004). *O Cru e o Cozido*. São Paulo, Cosac & Naify. (Originalmente publicado em 1964).
- Lévi-Strauss, C. (2006). *A Origem dos Modos à Mesa*. São Paulo: Cosac & Naify. (Originalmente publicado em 1968).
- Madeira, M. (2015). *Tissages psychotiques en transfert*. (Tese de Doutorado). Université Paris-Diderot Sorbonne Paris Cité.
- Madeira, M., Robert, P., & Kupermann, D. (2015). Subjetivação do corpo entre devoração e abandono. *Revista Arquivos Brasileiro de Psicologia*, 67(2), 75-90. Link

- Madeira, M., Lepoutre, T., & Vanier, A. (2016). La (dé)négation dans la clinique des psychoses: Entre la schizophrénie et la paranoïa. *Recherches en psychanalyse*, 22, 167a-179a.
- Riviere, J. (2005). A feminilidade como máscara. *Psyche*, 9(16), 13-24. (Trabalho Original Publicado em 1929).
- Triska, V., & D'Agord, M. (2007). Mito e estrutura: Um estudo sobre a verdade em psicanálise. *Tempo psicanalítico*, 39, 225-238.
- Vanier, A. (2016). Totem et tabou, un mythe clinique. *Research in Psychoanalysis*, 21, 50a-61a.

Endereço para correspondência

Sthefan dos Santos Krinski
Email: sthefan2001@gmail.com

Manoel Luce Madeira
Email: mlucemadeira@gmail.com

Simone Zanon Moschen
Email: simoschen@gmail.com

Recebido em: 15/08/2017

Revisado em: 09/06/2018

Aceito em: 14/07/2018