



Revista Psicologia e Saúde

E-ISSN: 2177-093X

-
Universidade Católica Dom Bosco
Brasil

França Neto, Oswaldo
A lei e a norma na psicanálise
Revista Psicologia e Saúde, vol. 5, núm. 2, julio-diciembre, 2013, pp. 144-151
Universidade Católica Dom Bosco

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=609866383010>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A lei e a norma na psicanálise

Law and standard in psychoanalysis

La ley y la norma en el psicoanálisis

Oswaldo França Neto¹

Departamento de Psicologia/UFMG

Resumo

Observamos, contemporaneamente, uma dessacralização da Lei. Se antes ela era imperativa, mandamento inquestionável, resultado de uma enunciação não submetida ao que prescreve, temos hoje uma lei mais remetida à sintaxe, que, de forma neutra, fala das relações entre os termos, e, como as leis científicas, demonstram-se por meio de gráficos e cálculos. Vemos também ganhar relevância o significante *norma*, que falaria não mais de exclusões ou interdições, mas de polaridades, onde diferenças e oposições seriam reflexo de que nem todos os possíveis são equivalentes para aqueles que têm de vivê-los. Nessa nova configuração, como situar o sujeito? Se antes ele era correlativo a um Outro transcendente que, ao mesmo tempo em que o possibilitava, o aniquilava, temos agora que, em uma curiosa inversão, buscar o sujeito a partir de um lançamento, consequência contingente de uma inscrição aleatória e imanente, que se operacionaliza como deslocamento e se produz em transformação.

Palavras-chave: Lei; Norma; Sujeito; Identificação; Diferença mínima.

Abstract

We observed, on a contemporary basis, a desecration of the Law. If before it was imperative, unquestionable commandment, result of a statement not subjected to what it prescribes, today we have a law more referred to syntax, which, neutrally, speaks of relations between terms, and, as scientific laws, demonstrate by means of graphs and calculations. We also see the meaning standard gaining significant relevance, which does not speak anymore of exclusions or prohibitions, but of polarities, where differences and oppositions would reflect that not all possible are equivalent to those who have to live them. In this new configuration, how to position the subject? If before it was correlative to Another transcendent while it allowed, annihilated, now we have to, in a curious inversion, seek the subject from a launch, contingent consequence of a random and immanent entry, that is operationalized as displacement and produces transformation.

Key-words: Law; Standard; Subject; Identification; Minimum difference.

Resumen

Observamos, contemporáneamente, una desacralización de la Ley. Si antes ella era imperativa, mandamiento inquestionable, resultado de una enunciación no sometida a lo que prescribe, tenemos hoy una ley más remitida a la sintaxis, que, de forma neutra, habla de las relaciones entre los términos, y, como las leyes científicas, se demuestran por medio de gráficos y cálculos. Vemos también ganar importancia al significante norma, que ya no hablaría más de exclusiones o prohibiciones, sino de polaridades, donde diferencias y oposiciones serían el reflejo de que no todos los posibles son equivalentes para aquellos que tienen que vivirlos. En esta nueva configuración, ¿cómo situar al sujeto? Si antes él era correlativo a un Otro transcendente que, al mismo tiempo en que lo posibilitaba, lo aniquilaba, tenemos ahora que, en una curiosa inversión, buscar al sujeto a partir de un lanzamiento, consecuencia contingente de una inscripción aleatoria e inmanente, que se opera como desplazamiento y se produce en transformación.

Palabras-clave: Ley; Norma; Sujeto; Identificación; Diferencia mínima.

Foucault, em seu livro *História da sexualidade* (1999), ao discorrer sobre o que ele nomeou por biopoder (poder centrado na “administração dos corpos e (...) gestão calculista da vida” [Foucault, 1999, p. 131]), nos diz:

Uma outra consequência deste desenvolvimento do biopoder é a importância crescente assumida pela atuação da norma, à expensas do sistema jurídico da lei. A lei não pode deixar de ser armada e sua arma por excelência é a morte; aos que a transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. A lei sempre se refere

ao gládio. Mas um poder que tem a tarefa de se encarregar da vida terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Já não se trata de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se manifestar em seu fausto mortífero; não tem que traçar a linha que separa os súditos obedientes dos inimigos do soberano, opera distribuições em torno da norma. Não quero dizer que a lei se apague ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer; mas que a lei funciona cada vez mais num contínuo de aparelhos (médicos, administrativos etc.) cujas funções são sobretudo reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. (Foucault, 1999, p. 135.)

Endereço 1: Rua Monte Sião, nº 19, ap. 201, bairro Serra, CEP: 30.000, Belo Horizonte, MG, Brasil. Fone: (31) 88260174

A discussão aqui levantada por Foucault, contrapondo à lei que outrora nos regia a um progressivo império da norma, não nos é indiferente. Apesar de em algumas definições lei e norma serem consideradas praticamente sinônimos, de um modo geral diferenças semânticas se colocam. A lei carrega o sentido da necessidade e da obrigatoriedade

Lei. (...) 9. Filos. Relação necessária entre fenômenos, entre momentos de um processo ou entre estados de um ser, e que lhes expressa a natureza ou essência. 10. Filos. Fórmula geral que enuncia uma relação constante entre fenômenos de uma dada ordem; lei natural: a lei da gravitação universal; a lei da oferta e da procura. (...) (Ferreira, 1986, p. 1018)

apresentando-se em geral como consequência da intervenção de algo exterior

Lei. (...) A. Regra geral e imperativa (algumas vezes sistema de regras imperativas, legislação) que rege do exterior a atividade humana. (...) 3º. Exprimindo a vontade de Deus. (...) (Lalande, 1993, p. 607)

e sua afronta nos colocaria no registro da transgressão. Já o termo norma permite, em geral, uma quantificação, estando associada à conotação de valor

Norma. (...) 1. Aquilo que se estabelece como base ou medida para a realização ou a avaliação de alguma coisa: norma de serviço; normas jurídicas; normas diplomáticas. (...) (Ferreira, 1986, p. 1198) (...) Tipo concreto ou fórmula abstrata daquilo que deve ser, em tudo aquilo que admite um juízo de valor: ideal, regra, fim, modelo, conforme o caso. (...) (Lalande, 1993, p. 736)

e o sentido da transgressão não costuma se aplicar a ela.

Por pressupor uma hipotética fonte originária, e trabalhá-la como intervenção externa, a lei geralmente se vê obrigada a fazer uso dos mitos, ou seja, de ficções sobre as origens estabelecendo lugares e hierarquias. Freud não se furtou em lançar mão desse artifício para explicar a transformação do selvagem em homem, criando a divisão entre natureza e cultura. No mito da Horda Primeva (Freud, 1913/1974), após um assassinato primordial, o sucedâneo desse ato vem a ser o que agora passa a existir como lei introjetada, imperativo coercitivo que, ao proibir o incesto, permite, a partir de um corte, o estabelecimento de uma linhagem, e com ela uma descendência, criando-se uma distância entre os membros de um grupo primeiro, a família, e produzindo-se como ruptura em relação à ordem biológica. Instaura-se com ela um sistema de trocas organizado, que viabiliza a existência da civilização. Esse imperativo, inabalável, não é suscetível de discussão, assim como aquele

que, ao final do Édipo, o jovem obsessivo introjeta após a iminente derrota frente ao combate com o todo poderoso pai na disputa pela posse da mãe.

Agamben também nos fala dessa perspectiva da lei, como resíduo de algo anterior, onipotente, que, em estado de exceção, não está submetido àquilo que prescreve (Agamben, 2004). A lei, assim, é poderosa, na mesma medida em que o foi o que a propiciou. O Pai primevo não tinha interdições. Ele tudo podia, e apenas um Pai tão poderoso poderia deixar como legado, após sua morte, uma lei tão implacável. Esse Pai, mesmo tendo sua existência restrita a um tempo mítico, originário, era mais poderoso do que a lei que seu assassinato instaura, já que aquilo que o definia é exatamente o fato de ser o único a não estar submetido ao que prescrevia. Sob outro aspecto, porém, a lei que o sucede torna-se mais poderosa do que aquele que a originou, pois ela não precisa da coerção física para se impor: ela existe, irredutível, dentro do sujeito, sem que nenhuma existência externa, concreta, lhe seja necessária.

Temos, de um lado, um Pai implacável, e, de outro, uma lei não menos poderosa, correlativa à morte do primeiro. Um Pai mítico e uma lei introjetada, sacralizados, posto que inatingíveis em sua existência eterna, responsáveis transcendentais pela instituição e preservação do que chamaríamos de civilização.

Contemporaneamente, porém, observamos o que parece ser uma dessacralização da lei, que, cada vez mais, de Lei passa a ser lei (de forma similar, poderíamos aventar, à transformação, na psicanálise, do poderoso Nome-do-Pai à pluralidade dos nomes-do-pai). Célio Garcia coloca essa destituição da Lei em lei de forma interessante:

1. se a Lei foi mandamento, ela é hoje muito mais lei da sintaxe: simples relação entre termos;
 2. se a Lei é incisiva, ela pode, em outros momentos, se impor como lei neutra;
 3. se a Lei sempre teve tom imperativo, as leis científicas são enunciadas em gráficos e cálculos.
- Enfim, a dessacralização do nosso universo, ao ser dito infinito _ e em nossos dias, as descobertas de novas galáxias se repetem _ em contraposição a um mundo fechado, finito, característico da Idade Antiga até a Idade Média, terá levado à dessacralização da identidade da lei. (Garcia, 2001, p. 10)

A lei poderosa de outrora, que discriminava o certo do errado, os eleitos dos condenados, e possuía uma origem enigmática (para falarmos de seu surgimento, só nos restava os mitos), apresenta um estatuto diferente das leis naturais da ciência, grafadas em minúsculo, que se baseiam na demonstração e não produzem hierarquias. Se a primeira se coloca como originária, a segunda demonstra uma sintaxe; se a primeira tinha conotação moral, e nós conhecemos a vinculação desta com o sentimento de culpa, a

segunda não se mostra afetada pela culpabilização e seus avatares.

O SER E O REAL

Podemos também abordar a dessacralização da lei por meio da diferenciação entre o ser da filosofia e o real de Lacan. Kant, ao definir o ser (*das ding*) como exterior ao saber, não deixou outra possibilidade de sua presentificação no campo da linguagem que não fosse por meio do ato. Nessa concepção, o ser seria transcidente à linguagem, e sua verdade, enquanto ato, se produziria como lei no campo da representação. Alain Badiou, em conferência realizada no Brasil (Badiou, 1999), propõe que o real de Lacan, diferentemente do ser kantiano, distingue-se do saber não propriamente por ser exterior a ele, mas por apresentar-se no universo sábio como inconsistente. Referendando-se em citações do psicanalista francês, Badiou nos mostra que, para Lacan, do real tanto se sabe como não se sabe; ao mesmo tempo que dele podemos falar, ele é o impasse do que se pode dizer. Se para Kant o ser é incognoscível, o real de Lacan é, concomitantemente, possível e impossível de saber. Sua apresentação no campo da linguagem significa a desconstituição desta, já que ele se apresenta nela como seu ponto imanente de inconsistência. De um binarismo originário passamos para uma impossibilidade originária, adquirindo esse ponto mítico, a partir de então, a marca da imanência e da contingência. Sua presentificação impossível deixa de ser necessária, mas a partir do momento em que se coloca, é impossível que não o tivesse sido desde sempre, pelo menos enquanto durar para aqueles marcados pelas suas consequências.

Temos, assim, de Kant a Lacan, um descentramento na concepção da verdade. Para Kant a verdade se dá sempre em ato, manifestação de uma transcendência que se produz, no campo da linguagem, como lei. Já para Lacan, a verdade é consequência de algo que não se limita ao campo do fora, apresentando-se também como dentro. Trata-se da inscrição de um dentro/fora, que, por se inscrever localmente (e não como consequência de uma transcendência divina), tem sua universalidade sempre em questão, exigindo reiterada experimentação, no caso a caso, que ateste sua continuação e persistência. Temos aqui uma dessacralização da verdade, já que, de universal à priori, ela passa a exigir sua confirmação a cada nova experiência da realidade. Da verdade divina, existência a priori de todas as coisas, passamos para uma verdade a ser confirmada, busca movida por motivos imanentes, testada localmente e de forma aleatória, a partir das contingências da experiência. Da segura garantia da universalidade de uma lei que se propõe irredutível, passamos para a incerteza de uma inscrição marcada pela contingência dos encontros casuais.

De uma inscrição irrefutável, transcendente,

nos vemos agora com as vicissitudes da imanência, onde a lei, aquela que seria o divisor de águas entre a natureza e a cultura, pede-nos que a repensem sob novas diretrizes.

DA IDENTIDADE À TRANSFORMAÇÃO

A proposta de Foucault, assim, é algo diferente do que apenas uma dessacralização da lei. Sua fala implica em uma reviravolta mais radical, mesmo que nem sempre seja muito claro até que ponto os conceitos de norma e de lei se misturam e se distinguem. Hans Kelsen, por exemplo, em seu livro póstumo *Teoria geral das normas* (Kelsen, 1986), nos fala que na investigação sobre a origem das leis, seríamos remetidos a um *regressum infinitum*, onde cada norma seria determinada por outra superior, até chegarmos, na origem, à ficção de uma primeira lei. Já com seus 80 anos, como nos lembra Célio Garcia (Garcia, 2011), Kelsen reconhece que sua crença na norma básica como fundamento poderia estar enganada, declarando que esta não passaria de uma ficção. Ele passa, assim, a fazer uso da ficção para trabalhar o fundamento de suas teorias. Vemos, aqui, uma ressonância com Freud, que lança mão dos mitos para trabalhar as origens. Suprimos a carência de fundamento por meio da ficção, entendendo esta “não no sentido de quimera ou fábula, mas como aparelhos linguísticos articuladores de motivos e desejos, última instância encontrada por trás dos interesses” (Garcia, 2011, p. 35). Uma ficção “convocada como modalidade operatória” (Garcia, 2011, p. 37). O que também não deixa de ter suas dificuldades. Os mitos, por exemplo, ao estabelecerem lugares e hierarquias, carreiam uma problemática perspectiva moral. Para Garcia, “se a psicanálise pretende ser algo mais que um mito, algo como uma ciência do real, ela deverá poder elaborar teoricamente essas questões sem passar pelo mito” (Garcia, 2011, p. 75).

Voltando, porém, à discussão sobre a norma, esta é sem pai, uma enunciação “sem que ninguém o tenha querido explicitamente” (Garcia, 2001, p. 14), sendo ela o que sobrou para o direito social a partir do afastamento de uma referência tida como universal. Foi ela que, em substituição à lei, permitiu a permanência da comunicação, agora sem o respaldo da totalização.

A lei, por princípio, tende a estabelecer valores absolutos, do certo e do errado. Não há no seu registro distinção quantitativa entre as diferenças. Uma pequena diferença já significa uma radical distinção. Sua existência é garantida pelo Outro, que garante também a identidade de tudo o que existe. A dessacralização contemporânea da lei, desautorizando o universal, tem por ponto de partida a “impossibilidade de determinar um ser do Todo, e finalmente a tese segundo a qual não existe o Todo” (Badiou, 2006, p. 112). Na ausência do Todo, ou na inconsistência do Outro, a existência (identidade)

de algo só pode ser assegurada localmente, a partir de sua relação com outro existente. Sem referência externa universalizante, não existe procedimento uniforme garantidor das identidades e diferenças do que se apresenta, que a partir de então ficam apenas a referências locais e contingentes. Podemos começar assim a falar em diferenças quantitativas “sem prejuízo de conceitos como verdade, em nada nos comprometendo com o relativismo” (Garcia, 2011, p. 53). Nos deslocamos da lógica aristotélica clássica, do terceiro excluído, para falarmos de uma alteridade que não se reduziria ao oposto, deslocando-nos das armadilhas identitárias.

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (Castro, 2005a), ao teorizar sobre o que ele nomeou por perspectivismo ameríndio, nos propõe que a forma de pensar do índio dos continentes americanos seria distinta da nossa. Nós, ocidentais, concebemos o mundo a partir da existência prévia de um Deus único, criador de tudo o que existe. Esse Deus, entidade originária, apesar de não se apresentar em si (portanto existindo como falta, ou ex-sistindo), faria Um de todas as coisas. Correlativo a ele, teríamos, do outro lado, a natureza, entidade totalitária do que se apresenta, fruto da criação desse Um originário. Por sobre a natureza teríamos as diversas culturas, que poderiam se proliferar ao infinito.

Os índios, ao contrário, não conceberiam, por meio de seus mitos, na existência de um Deus supremo, superior a tudo e a todos, que estaria na origem do universo. Seus Deuses são vários, corporificados em entidades realmente existentes: sol, lua, tigre, etc. Politeístas por natureza, os índios não partiriam do Um (uni-verso), mas da diferença (multi-versos), ou da transformação. O índio não concebe o mundo como algo estático (a natureza) que servisse de solo imutável para as variações (culturas) do que se apresenta. Para ele, esse solo, por ser múltiplo, se constitui sob a égide da diferença e não da identidade. Para um índio o mundo está em constante mutação, sendo a concepção de identidade, ou de algo que se mantenha imutável ao longo do tempo, motivo de estranheza (Castro, 2005b).

NEGAÇÃO

No livro *Logiques des mondes* (Badiou, 2006) Alain Badiou trabalha o que, a seus olhos, dá consistência a um mundo qualquer, conferindo-lhe unicidade. Trata-se, nas palavras dele, não de uma lei exterior, consequência de uma transcendência não submetida àquilo que pronuncia. A coesão de qualquer mundo é determinada por uma escala de valores, uma régua, que existiria de forma imanente ao próprio campo, e que ele nomeou por transcendental. Este teria sua existência submetida a sua própria prescrição, e sua medida não seria qualitativa, do sim e do não, mas quantitativa, estabelecendo uma escala de valores que iria do mínimo (ou nulo) ao máximo.

Nele não haveria prescrições, e o valor mínimo, apesar de na prática implicar em “inexistência”, não seria sinônimo de interdição, mas apenas que sua capacidade de aparecer, ou de existir, naquele mundo específico, seria equivalente a zero.

A negação, no mundo da norma, diferentemente da clássica negação aristotélica, onde encontrariam o princípio do terceiro excluído (se A é a negação de B, a negação de B necessariamente é A, inexistindo uma terceira possibilidade), apresenta-se como ausência de pontos em comum. Não encontramos no universo da norma uma negação propriamente dita, como, por exemplo, infração a uma afirmação. O que mais se aproximaria da negação de uma afirmação seria o seu verso, ou seja, a ausência de qualquer ponto de contato com o que foi afirmado. Não há, nesse universo, uma concepção de negação que remeteria ao registro da transgressão. Só encontramos afirmações, sendo a negação de algo que aparece aquilo que, não necessariamente impedido de aparecer, não tem com ele qualquer ponto em comum. A disjunção de duas afirmações, ou “a conjunção igual ao mínimo de aparecer” (Badiou, 2006, p. 139 [tradução do autor]), não significa que tenhamos nos deslocado de mundo, mas apenas que inexistem elementos que sejam comuns aos dois existentes previamente afirmados. Assim, em um mesmo mundo, podem existir normas que não tenham absolutamente nada em comum, sem que isso implique em contradição mútua. É como se, dentro de um mesmo mundo, houvessem vários mundos, ou várias réguas de valores, sem que isso necessariamente inviabilizasse sua unicidade.

A negação absoluta, que poderíamos também chamar de alteridade, ou de Outro, seria o que se apresentaria como pura diferença, sem réstias de identidade. Como aquilo que aparece é o que é idêntico a si mesmo, quanto mais algo é afirmado, mais ele aparece. Sendo assim, à alteridade é vedado o aparecer. O aparecer é a afirmação, que só pode ser local. O verdadeiramente universal (Outro) não pode se localizar, pois seria forçarmos localmente o que só pode existir de forma não localizada. Na concepção clássica, o Outro, exterior, só pode se fazer presente produzindo-se como efeito no campo da existência, sob a forma do ato. O que Badiou propõe é um Outro que se force a existir de forma imanente, o que a rigor é impensável. Esse Outro, forçado paradoxalmente a existir, ao contrário da lei kantiana, não precisa estar restrito à forma do ato. Ele, ao se forçar como efeito de forma imanente, pode se fazer presente, por exemplo, utilizando termos de Badiou, como uma *diferença mínima* em relação às identificações, por meio de uma paradoxal localização deslocalizada, em subtração ao que está estabelecido.

DIFERENÇA MÍNIMA

Um mundo se constitui localmente a partir de identificações. A intensidade do que aparece

depende do tanto que ele é idêntico a si segundo a régua de valores que determina a unicidade daquele campo (Badiou, 2006). O universal de um mundo qualquer é, ao contrário, aquilo que não se deixa localizar, estando difusamente presente em tudo o que aparece. Ou seja, o universal, ou o ilocalizável, é aquilo que seria, o máximo possível, desprovido de identidades, não se deixando limitar por qualquer representação. Ele ex-siste, já que toda existência, enquanto afirmação, é a assunção de uma identidade. O que serve de solo para um mundo (ou o que não se deixa localizar, participando difusamente de todas as localizações), é o que existe como ex-sistência em relação a tudo que se localiza. Esse universal só pode vir a localizar-se (quando então passaríamos a chamá-lo de singularidade) por meio do forçamento de uma paradoxal localização deslocalizada, que Badiou, em seu livro *O século* (Badiou, 2007), nomeou por *diferença mínima*.

Na concepção de universo de nossa civilização ocidental, essa ex-sistência não seria propriamente o vazio (ou o desprovido de identidades), mas o Um, que teria existência prévia ao próprio vazio. Para a nossa cultura, o vazio é tão somente a marca de algo mais originário, que seria o Um do Todo. No outro paradigma trabalhado aqui, frente à ausência deste Todo garantidor, o universal passa a ser concebido como (in)diferença, ou como sutil esmaecimento das identificações, de forma imanente ao campo. Não mais garantido do lado de fora, o universal se faz presente dentro, como subversão das identidades e predicados, devendo sua universalidade ser testada localmente, caso a caso, em uma hipotética experimentação ao infinito com tudo o que existe no mundo em questão.

Abordar a alteridade pela perspectiva da diferença mínima, permiti-nos conceber a paradoxal presentificação do universal por um viés diferente daquele da irrupção. Na pressuposição da existência do Todo, como dissemos acima, sua presentificação só é possível como intervenção externa, sob a forma do ato, e, portanto, disruptiva. Ao dessacralizarmos a lei, essa transgressão não mais estará condicionada à destruição, podendo se dar também sob a forma da diferença mínima, ou do deslocamento. Em ambas as situações, há a emergência do que teria o estatuto de universal. Na primeira, porém, esta se dá como confronto destrutivo, enquanto na segunda como subversão.

No mito da Horda Primeva, segundo Freud (Freud, 1913/1974), os filhos, após o assassinato do pai, produzem um para todos, por meio da assunção de um traço comum, marca deixada por aquele que antes de ser morto era possuidor de todas as propriedades/identidades. Nesse caso, “passamos do sujeito ao coletivo fazendo da identificação o operador dessa passagem que visa à unificação” (Garcia, 2011, p. 62). No entanto, podemos dizer que Freud visa à mesma ocasião o real da divisão do grupo, campo onde

encontramos de início o para todos (Garcia, 2011, p. 62). Nesse segundo para todos, que seria anterior ao para todos resultante do traço identitário, o que operacionaliza o coletivo é o não todo compartilhado por todos, já que privados e desprovidos de propriedades. Temos aqui um para todos na forma do não todo, que no lugar de ser determinado pela identificação e suas consequências segregativas, determina-se pela ausência compartilhada de qualquer identidade ou predicho, tornando impossível fixar uma exceção qualquer que ela seja. Para Freud, segundo Célio Garcia, “a humanidade se apresenta na figura do não todo, inconsistente” (Célio, 2011, p. 63).

Na lei totalitária e sacrificada de antes, do Pai fundador, o universal se daria por meio do traço identificatório, motivo de segregações. Freud, porém, não deixa de ser afetado pelo lado feminino, impasse maior com relação a sua teoria, atestado por carta enviada a Marie Bonaparte, onde confessa que a pergunta principal que nunca soube responder era “o que quer uma mulher” (Jones, 1989). Para a mulher, ao contrário do homem que tem na identificação aquilo que o unifica, o universal se operacionaliza a partir do real da divisão do grupo, daquilo que, em situação de subtração, não se deixa apreender pelas identificações grupais.

TOPOLOGIA

Dessacralizando-se a lei, o que agora passa a determinar a configuração de um mundo não mais se prescreve de forma transcendente, por um mítico ser originário, mas se inscreve de forma imanente, por meio do estabelecimento de proximidades e relações, passíveis estas de transformações topológicas, onde, em um dado momento, o que antes era fora pode vir a se localizar como dentro, e vice-versa. Os objetos topológicos podem ser estirados, comprimidos, deformados, desde que rupturas na superfície não ocorram.

A topologia, tão bem explorada por Lacan, trabalha a localização, que somente pode ser estabelecida a partir das relações. Um elemento se localiza, ou passa a existir em determinado mundo, a partir das relações ou conexões que estabelece com outros elementos. A existência de algo só é concebível no território, sem que se imponha a necessidade de referências transcendentais. Nesse campo, a configuração de um mundo qualquer não é determinada por elementos em si, mas pela relação e pela proximidade entre eles. As próprias relações são passíveis de serem apreendidas como elementos de outras relações, em um processo potencialmente infindável de estratificações. Lacan, ao trabalhar os objetos topológicos, nos mostra as deformações que podemos efetuar, sem que relações fundamentais sejam rompidas. Porém, algo que em especial interessou ao psicanalista francês, são os momentos de corte ou ruptura, onde o resultado “não fazem duas partes: duas partes a serem

denotadas pelo sim e pelo não” (Lacan, 1972/2003, p. 474). O interessante nesses cortes é a ambiguidade que carreiam, pela impossibilidade de sua plena localização. Eles “têm efeito de subversão topológica” (Lacan, 1972/2003, p. 474), e a banda de Moebius é a demonstração, reduzida ao osso, desses pontos a princípio impossíveis de demonstrar nas deformações dos objetos topológicos, pontos onde ruptura e permanência se identificam. Na garrafa de Klein, por exemplo, se em um dado momento da inflexão somos forçados a um corte na superfície, ao reduzirmos esse movimento à banda de Moebius, obtemos uma transformação que não se operacionaliza no corte, apesar deste poder se apresentar como fato quando se leva em conta dois pontos distintos do movimento. No conto *Meu tio o iauareté* de Guimarães Rosa, a partir de um momento da transformação do caçador (“onceiro”) em onça, não nos autorizamos mais a dizer estarmos lidando com um homem, mas sim com o felino. Este momento final, porém, apesar de se apresentar como ruptura em relação ao início do processo, não podemos cernir com as mãos o ponto exato do corte (ou ruptura) nesse processo de deformação contínua. Esse ponto inapreensível, (des)localizado, seria o que chamaríamos de singularidade. O singular existe “na ausência do especificado”, surgindo, em sua existência, “como absoluto, desinteressado, para além de qualquer negociação ou discussão” (Garcia, 2011, p. 56). Em termos psicanalíticos, seria a possibilidade de operarmos “subtraindo ao analisante o imperativo de gozo” (Garcia, 2011, p. 55), mantendo-o a salvo do real identitário e suas segregações.

Trabalharmos com a concepção da diferença mínima nos permite abordar a questão da diferença e das transformações sem passar necessariamente por cortes ou rupturas. Diferentemente da lógica do significante, adaptada para uma clínica descontinuista, o modelo topológico se presta bem para examinar passagens, transformações, onde a descontinuidade, tratada agora pela diferença mínima (“ponto de indecidibilidade máxima que apaga todo o contorno” (Garcia, 2011, p. 100)), permitir-nos-ia, por exemplo, pensar no que poderíamos chamar de uma clínica continuista.

A PSICOSE E A CLÍNICA CONTINUISTA

Conforme pontua Garcia, o termo *foraclusão* generalizada proposto por Miller refere-se à comunicação, questionando a hipotética estrutura que faria crer existir uma relação entre o significante e o Outro (Garcia, 2001). Seria outra forma de explicitar a ausência da relação sexual, constitutiva dos seres falantes. Nesse contexto, esse termo não entra em contradição com sua acepção original, trabalhada por Lacan no Seminário III, e grafada apenas como *foraclusão*. Na discussão proposta por Miller, pensando menos nas estruturas clínicas e mais na questão da subversão que a psicanálise provoca na

ideia de língua, a fala seria perturbação no nível da linguagem. Ao propor o complemento generalizada, sem invalidar uma clínica descontinuista, onde a *foraclusão* se daria ou não, Miller introduz uma discussão sobre graduação, leitura essa somente possível em nossa época, “inteiramente vazada no paradigma da norma” (Garcia, 2001, p. 17). Para poder lançar uma discussão continuista, desdobrada nas conversações de Arcachon (Dewambrecies-La Sagna e Deffieux, 1998), Miller desloca o foco, descentrando-se das estruturas para a questão da comunicação, ou, sob outro aspecto, deslocando-se do Nome-do-Pai para o sintoma, que tornar-se-ia a partir de então o agente capaz de produzir contenção frente à *foraclusão* agora quantificada, possibilitando a comunicação. Ao priorizar o sintoma, Miller dá ao Nome-do-Pai o estatuto de ser apenas uma de suas formas possíveis.

O termo *psicose ordinária* (Miller, 2010) seria um significante a mais lançado nesse campo de discussões para pensarmos o nosso tempo, já que Schreber e a lei que o referenciava esbaravam em alguns impasses com o advento contemporâneo da norma em detrimento da lei. Teríamos, na *psicose ordinária*, “uma clínica da tonalidade” (Miller, 2010, p. 24), dos indícios, e não da separação clara entre dois campos.

O SUJEITO EM QUESTÃO

A identificação freudiana não é um conceito simples. Uma de suas maiores ambiguidades é consequência da concepção de que nela tratar-se-ia primariamente da incorporação de algo que originalmente teria tido uma existência externa, sendo o supereu a primeira dessas identificações (Freud, 1923/1976, p. 64). Essa concepção, que vincula a constituição do sujeito a uma instância transcendente, também poderia ser lida em certo período do ensino de Lacan, em torno dos anos 50, quando ele “parecia atrelado a um simbólico a priori, nova versão de um quadro transcendental que fixa as coordenadas de nossa existência” (GARCIA, 2002, p. 308).

Por ser imposta de fora, alguma coisa que somos obrigados a aceitar sem escolha, a identificação passa necessariamente a vincular-se a uma perigosa ambigüidade: o pai é alguém a quem amamos (nos identificamos e desejamos ser como ele) e a quem odiamos (já que nos interdita exatamente de ser como ele, ao vedar-nos o acesso à mãe). O pai torna-se, assim, ambiguamente amado e odiado, o que faz com que a percepção desse ódio acarrete no sujeito um sentimento de culpa paralisante. Temos na neurose obsessiva a manifestação por excelência de tal processo.

A infração, e portanto a culpa, é cativa da lei, que cria, junto com a prescrição, a sua transgressão. E o sujeito, nesse campo, só é pensável em situação de transgressão, o que o torna escravo de sua culpabilização, que imediatamente o força a um re-

assujeitamento ao Outro. Esse elemento é essencial na clínica, onde o sujeito é obrigado a uma irrupção para se fazer existir, sendo no mesmo passo apreendido (e anulado) por uma nova organização estruturante agenciada por seus sentimentos de culpa.

No universo da norma, porém, onde a noção de transgressão é relativizada, perde-se com ela a culpabilização. É o que observamos nos chamados novos sintomas contemporâneos, onde a culpa não parece estar na ordem do dia. Dessa forma, se na concepção centrada na lei os caminhos do sujeito são bem conhecidos (em sua eterna luta de afirmação e sujeição), teríamos agora que nos perguntar como buscaríamos o sujeito no atual império da norma. Como pensar o sujeito na ausência de uma inscrição transcendente, motivo das identificações?

Como dissemos acima, em seu livro *Logiques des mondes*, Badiou chama de transcendental a régua do mais e do menos, que ordena o que aparece, determinando a intensidade das diferenças e identidades do que vem a existir em um determinado mundo, conferindo-lhe unicidade. O transcendental, enquanto régua de valores imanente ao mundo, está submetido a sua própria prescrição, e sua existência não exige a pressuposição prévia de qualquer sujeito:

O transcendental do qual se trata nesse livro é bem anterior à qualquer constituição subjetiva, pois ele é um dado imanente de situações quaisquer. Ele é, como veremos, o que impõe a toda multiplicidade situada o constrangimento de uma lógica, que é também a lei de seu aparecer, ou a regra pela qual o “ai” do ser-aí faz advir o múltiplo como essencialmente ligado (Badiou, 2006, p. 111 [traduzido pelo autor]).

Para Badiou, a estrutura de uma situação qualquer não necessita de sujeito, sendo o surgimento deste último consequência de um acontecimento contingente, raro e subvertedor. A singularização de um sujeito só “se efetua no momento em que ele enuncia obedecer tão somente às leis que ele mesmo se dá.” (Célio, 2011, p. 67). Apesar do sujeito se dar na situação, ele o faz em subtração a esta, já que sua existência não está prescrita nela.

Em uma situação qualquer, esteja ela organizada segundo a lógica de uma lei transcendente ou segundo o império da norma, o sujeito só pode existir em subtração ao que está estabelecido. Se, em ambas, a existência de um sujeito não é pensável de outra forma que não seja como furo, no campo da lei esse surgimento se encontra obrigatoriamente no registro do trauma. Na segunda concepção, o sujeito, pensado como deslocamento imanente, nos permitiria trabalhar no registro da transformação, possibilitando intervenções não necessariamente atreladas ao trauma e à irrupção. No campo da norma, onde o mais e o menos se coloca, podemos vir a pensar o sujeito como diagonal ao que se coloca como normatizado, porém não mais necessariamente sob a ótica da destruição (com seus desvios pelos avatares da predicação e

das segregações), mas sob a perspectiva da diferença mínima, ou da “diferença entre o ter lugar e o lugar” (Garcia, 2011, p. 100).

BIBLIOGRAFIA

- Agamben, G. (2004). *O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Badiou, A. (1999). Lacan e o real. In C. Garcia (Org.), *Conferências de Alain Badiou no Brasil* (pp. 67-76). Belo Horizonte: Autêntica.
- _____. (2006). *Logiques des mondes*. Paris: Seuil.
- _____. (2007). *O século*. Aparecida: Idéias & Letras
- Castro, E. V. (2005a). O legado de Deus. Folha de São Paulo, 21/08/2005. Acessado de <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2108200510.htm>
- _____. (2005b). A filosofia canibal. Folha de São Paulo, 21/08/2005. Acessado de <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2108200509.htm>
- Dewambreichies-La Sagna, C., Deffieux, J-P. (Org.) (1998). Os casos raros, inclassificáveis, da clínica psicanalítica: a conversão de Arcachon. São Paulo: Biblioteca Freudiana Brasileira.
- Ferreira, A. B. H. (1986). *Novo dicionário Aurélio*. (2^a ed.). Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira
- Foucault, M. (1999). *História da sexualidade: a vontade de saber*. (13^a ed.). Rio de Janeiro: Graal.
- Freud, S. (1972-1996) Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1913) *Totem e tabu*, v. XIII.
- _____. (1923) *O ego e o id*. v. XIX.
- Garcia, C. (2001). A lei e a norma. Curinga/EBP, 17, pp. 10-19.
- _____. (2002). Lacan e companhia. In V. Safatle (Org.), *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise* (pp. 305-329). São Paulo: Unesp.
- _____. (2011). *Psicologia jurídica: orientação para o real*. Belo Horizonte: Ophicina de arte & prosa.
- Jones, E. (1989). *A vida e a obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, Brasil: Imago.
- Kelsen, H. (1986). *Teoria geral das normas*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.
- Lacan, J. (1972/2003). O aturdito. In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 448-497). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lalande, A. (1993). *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora Ltda.
- Miller, J.-A. (2010). Efeito do retorno à psicose ordinária. *Opção lacaniana* 3, 1-30.

Recebido: 29/08/2012
Última revisão: 11/03/2013
Aceite final: 17/03/2013

Sobre o autor:

Oswaldo França Neto - Professor do Programa de Pós-graduação do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

E-mail: oswaldofranca@yahoo.com