

Violência / Paranóia e os Processos de investidura simbólica

Virginia Portas *

Minhas reflexões vão levar em consideração a idéia de que a crise de investidura simbólica pode revelar toda a violência que movimenta a fabricação de um poder simbólico e suas conseqüências na economia afetiva e pulsional do indivíduo. Essa questão nos desafia a pensar não só como um corpo se marca e se “naturaliza”, através dos processos de inculcação e rituais de investidura simbólica, mas também, como a Psicanálise se inscreve nesta dinâmica que exige mobilidade, criatividade e uma certa orfandade de modelos.

Eric L. Santner no seu livro, “A Alemanha de Schreber” ¹, defende a idéia de que a paranóia desempenhou um papel crucial na fabricação do poder simbólico na pré-história do nacional-socialismo, ganhando o status de uma ideologia e de uma religião de estatuto divinatório. Walter Benjamin assinala as profundas ligações entre a paranóia e a teologia, sugerindo que a disposição teológica torna sensível às contaminações da vida e espírito humanos por forças mecânicas e mecanicistas. Nesse sentido podemos inferir que quando existe uma cultura da paranóia não está longe qualquer tipo de fascismo.

Santner parte do pressuposto de que o entendimento da mobilização nazista passa pelo estudo minucioso da natureza e estrutura da paranóia e do modo como funcionava no plano individual e coletivo. Portanto, essas reflexões inserem-se como questão para os nossos dias já que este momento político é tomado como analisador de um processo, assim como Schreber e suas

* Psicanalista e jornalista

¹ Santner, E.L. in A Alemanha de Schreber. Jorge Zahar Editora. 1997.RJ

memórias como referentes de uma época que coincide com o nascimento da teoria psicanalítica.

Abrindo essa questão, parece também interessante considerar a afirmação de que aspectos cruciais da doença de Schreber só se tornam inteligíveis quando cotejados com o contexto dos problemas e questões gerados por estados de emergência psíquicos, institucionais e políticos. É esse potencial de revelação que me interessa avaliar, elementos afetivos ativos identificáveis nas classes e classificações formais, que se apresentam como emergentes nas inquietações que permeiam as relações sociais: um tom expressivo revelador dos embates. São esses “meandros psicanalíticos” que tenho em mente para pensar, por um lado, como se articulam os processos de subjetivação nas suas regularidade, identificações e fabricações de ideais -que configuram as investidas simbólicas- e, por outro, considerar essas nuances que escapam –e se expressam- aos processos de subjetivação, consubstanciando uma memória afetiva que não se organiza, não faz história, mas que se marca no corpo, faz efeito no corpo. Portanto, considerar dois processos: de afirmação pulsional e de capturas simbólicas – identificações, situando essa dinâmica dentro de um campo virtual e provedor de multiplicidade.

O estado de emergência daria visibilidade à situação em que a magia performativa, que movimenta os ritos da instituição, expõe seu mais alto nível de potência, momento da emergência de uma nova ordem, de novas condições e de novas interpretações institucionais. Essa linha de força nos introduz nas formulações de Pierre Bourdieu², para quem não há poder simbólico sem uma

² Bourdieu, P. A Economia das trocas lingüísticas. Ed.USP.1998. SP

simbologia de poder que o afirme e o sustente. Ou seja, uma relação (de forças) desde sempre tributária de uma relação de poder, cujos interesses, permanentemente recalçados, são assegurados pelos rituais performativos, que se inculcam nos horizontes psíquicos, sociais, científicos e artísticos, ao mesmo tempo em que se desprendem como restos e fragmentos, resultado dessas relações de poder e das configurações dos seus ideais.

Sem perder de vista a questão mais importante para nós, porque tal núcleo fez sintoma em Schreber, considerando que a emergência de um núcleo paranóico se liga a sua importante nomeação para Suprema Corte da Saxônia, um dos principais centros de poder que ele se desautoriza ficando doente. A pergunta básica formulada pelo autor, *como* Schreber escapou da tentação totalitária e ao chamado poderoso dessa investidura simbólica e de toda a legitimidade performativa da sua magia, tem endereço certo: a hipótese de Elias Canetti, que considera que tanto o paranóico quanto o líder totalitário sofrem de uma doença do poder, têm ânsia de poder, ânsia do exercício efetivo desse poder, o que juntaria Schreber e Hitler na mesma patologia.

Mas a hipótese de Santner consiste em afirmar que foi uma crise de investidura simbólica que precipitou o colapso de Schreber, apontando uma saída para ele diferente da do líder totalitário. Schreber, nesse sentido se configuraria como paradigma do estado de exceção, pré-figurando uma nova ordem. A outra visada é que Schreber espelha com a sua desagregação as mesmas crises da modernidade, cujas memórias trazem os fragmentos que compunham o pensamento e o cenário daquela época: seus valores e suas moedas de trocas simbólicas. Portanto, “a desagregação e seus esforços de curar a si mesmo o colocariam em contato com as camadas estruturais mais

profundas dos impasses e conflitos históricos (paranóicos) que culminariam na catástrofe nazista” (p.20).

Se por um lado, estes impasses e conflitos pelos quais Schreber passou, diriam respeito à mudança na “matriz fundamental” da sua relação com a autoridade social e institucional, aos modos como a ele se dirigem e como ele responde a esses chamamentos, por outro lado, a crise de investidura favorece acompanhar a dinâmica da sexualidade, permitindo discernir ligações e linhas de derivação históricas que normalmente são invisíveis.

Mas o que seriam estes chamamentos “oficiais”? Para Bourdieu são, convocações à ordem, ritos e processos de investidura simbólica pelos quais um indivíduo é dotado de um status social, investido de um modo simbólico que impregna sua identidade na comunidade: “tornar o que é”, um imperativo do poder simbólico. Esse “tornar o que é” implica, por um lado, na admissão e reconhecimento por parte do indivíduo na crença desse status e a introjeção deste mecanismo de poder, e, por outro lado, na crença da eficácia desta operação simbólica, que Bourdieu denomina magia performativa. É a crença nestes valores que investe os indivíduos a se tornarem “quem são” e a “assumirem a essência social que lhes é atribuída através de nomes, títulos, diplomas, postos, honrarias e coisas similares” (p.10). Ou seja, se identificam com os ideais do eu produzidos pelos rituais performativos. Os rituais, nesse sentido, fabricam a mitologia do simbólico.

Os rituais exercem o efeito de consagração no qual consagrar uma diferença é um ato quase mágico. Dizendo de uma outra maneira, consagrar é naturalizar e naturalizar é tornar natural o que é social. Portanto, a investidura simbólica consiste em sancionar e santificar uma diferença, tornando-a

conhecida e reconhecida como tal pelo agente investido e por todos os demais. Por outro lado, não se pode investir a si mesmo da autoridade simbólica sem o reconhecimento do outro. Ou seja, para a eficácia desta performatividade tem que haver uma crença compartilhada desta/nessa magia performativa, que pressupõe três eixos articuladores dos enunciados simbólicos: “relação entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que o pronuncia, e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-lo”.³

Nessa linha de pensamento, a tese de Santner afirma que “cruzamos o limiar da modernidade quando a atenuação desses laços sociais, performativamente efetivados, não são capazes de se apoderar do sujeito em sua compreensão de si mesmo” (p.10). Portanto, nesse sentido, a crise de investidura pode revelar a violência que movimenta o seu processo, o que obrigaria a um reordenamento libidinal das relações do indivíduo com o mundo. Por aí, a paranóia teria um caráter específico de investidura sustentada por um mecanismo de defesa de acordo com Freud e Ferenczi, já que atenuação desses laços sociais não são capazes de se apoderar do sujeito em sua compreensão de si mesmo.

Concordar com esta hipótese de que há um suposto núcleo paranóico, ou uma patologia paranóica do/no poder simbólico, é admitir que Schreber, ao adoecer, é “obrigado” a um novo rearranjo na sua economia libidinal, configurado e investido simbolicamente como paranóico, ficando fora da circulação social das trocas simbólicas. Nesse sentido Schreber revela [ser] também a “outridade” produzida pelo modelo que ele recusou, e/ou não pode se identificar.

³ ibid.

A hipótese do desencadeamento da crise de investidura de Schreber teria sido a descoberta de que o poder e autoridade simbólicos fundamentavam-se, em parte, na magia performativa dos ritos de instituição e que sua função simbólica era sustentada por um imperativo de produzir uma série regulamentada desempenhos repetitivos. Por outro lado, essa compulsão à repetição, “no cerne de sua função simbólica”, teria sido vivenciada por Schreber como sexualizante. Segundo Santner, o fato de ele haver experimentado essa sexualização como feminizadora e “judaizante” sugere que, no advento da modernidade européia, o “saber” sobre o gozo era atribuído às mulheres e aos judeus, o que significa serem amaldiçoados com a função de ocupar o lugar do que não podia ser diretamente reconhecido: “que as identidades simbólicas, em última análise, são sustentadas por impulso, pela performatividade como compulsão à repetição.”

Tentando desenvolver um pouco mais a idéia de Canetti, que também formulou a idéia de um núcleo paranóico da ideologia nacional-socialista que, em parte e apenas aparentemente vai para o lado oposto de Santner. Para ele o elo entre a paranóia e a liderança totalitária nazista estaria para além de uma questão de “conteúdo histórico das ‘tramas’ conspiratórias” (p.8), ou seja, algo que efetivamente pudesse se justificar enquanto relação de forças legítima. Este elo seria algo da ordem do não simbolizável, mas, expressável: uma disposição psíquica de sobrevivência exclusiva (onipotência) com “um impulso concomitante de sacrificar o resto do mundo em nome desta sobrevivência” (p.8). Seria essa a “disposição psíquica” comum tanto ao paranóico quanto ao líder totalitário, o que colocaria Hitler e Schreber na mesma patologia. Hitler

literalizava o delírio que Schreber performatizava nas sua “Alemanha particular.”

Mas, a idéia de Canetti seria a de que “o poder é o objeto máximo das pulsões” (p.8) – uma pulsão de domínio que a tudo antecede. No limite, portanto, este seria o núcleo psíquico de todo ser humano, já que, na radicalidade da ética pulsional estaria a pulsão de domínio, a pulsão de poder e na base a onipotência, expressão da megalomania paranóica. Nesse sentido, o paranóico desvelaria o núcleo de todo o psiquismo humano, que as investidas simbólicas representam, performam e encobrem, para que as relações possam se fazer e as sociedades se constituir. Esse núcleo seria o sagrado. Seria o podre por traz da lei. E é nesse campo que a Lei tenta marcar seus limites, impedindo que as toxinas deste sagrado vazem e impeçam que limites sejam transpostos.

Ferenczi diria, o encontro direto da onipotência com a “malícia das coisas” devido à queda de uma intermediação simbólica eficiente. Portanto, perda de investida se relaciona com a falência da magia performativa, por expor às claras o fato de que as investidas simbólicas se sustentam em parte pela magia performativa dos ritos sociais. A questão do trauma e do desmentido teria expressão aqui, indicando uma outra linha de força a ser considerada.

Esse “podre por traz da lei”, fica sujeito também ao que Freud denominou de recalçamento primário e que se refere à magia e à força de instauração e manutenção da lei, com a idéia de que na fundação da lei há um certo fora da lei, um real da violência que coincide com seu próprio ato de instauração. A “verdade última sobre o império da lei é a de uma usurpação, e

todo o pensamento político-filosófico clássico repousa num desmentido desse violento ato de fundação”.⁴ Ou seja, a violência ilegítima através da qual a lei se funda e se sustenta deve ser escondida, pois essa ocultação é a condição positiva do seu funcionamento: passar despercebida a verdade sobre esta usurpação.

A tomada de Schreber como analisador e suas memórias como referente se deve por um lado, ao pressuposto de que elas contariam a história de um retorno maciço desse saber recalcado. Portanto, um excedente de saber que deveria ficar oculto. Esse excedente de saber não passa despercebido a Freud que formula esse paradoxo no pós-escrito do seu escrito sobre Schreber: “Cabe ao futuro decidir se há mais delírio em minha teoria do que gostaria de admitir, ou se há mais verdade no delírio de Schreber do que outras pessoas se dispõem a acreditar”.

A idéia é de que os antagonismos sociais expõem as claras o que normalmente é recalcado, ou seja, que o cenário social constitui-se em parte de uma interação de vontade e forças, segundo Nietzsche (p.27), nos momentos de acentuado antagonismo social, o que há de podre na lei começa a vazar de seus espaços normalmente circunscritos. Seria esse núcleo que as investidas simbólicas, as magias e rituais performativos, encobririam, mas sem os quais as relações humanas não poderiam se constituir.

Esse pensamento é nuançado por Deleuze e Guattari, para quem o “tipo paranóico” seria alguém que manobra com as massas e “assim como os artistas seriam grandes agregadores molares”. Ainda assim, um modo de exercício de poder, cuja definição estaria sujeita à capacidade de

⁴ Slavoj Žižek, p.174

performatização cujo contraponto seria a literalização. Ou seja, o que faz com que o artista se destaque da massa, exerça e performatize socialmente esse poder “transgressivo” através de valores socialmente reconhecidos: religião, ciência e arte. Nesse sentido encontram/investem objetos validados socialmente para sua expressão. A violência constitutiva poderia encontrar um lugar de expressão “adequado” às leis sociais. Seriam, portanto, referenciais de modelo. Mas quem é configurado e investido “fora” dos modelos, ao recebe esta investidura como expressar “adequadamente” esta violência constitutiva a não ser como excluído fora da Lei? Nesse sentido a paranóia denuncia, ao mesmo tempo em que reflete um estado de violência, um estado de exceção, que tanto pode conduzir o sujeito aos limites da loucura, do desatino e da paixão, quanto às fronteiras da arte, da criação e da singularidade.

Poderíamos falar em paranóia positiva? Não para Canetti, para quem no paranóico se estabelece a união de dois fatores importantes: a ânsia de poder e a necessidade libidinal do exercício efetivo desse poder. Daí a pergunta crucial de Santner: Como, então, Schreber escapou ao chamado poderoso desta investidura simbólica - “tornar o que é” e de toda a legitimidade performativa da sua magia, tornando-se “o que [não] podia ser”?

Desenvolvendo um pouco a questão do insubmetimento pulsional.

Considerando não existir a menor possibilidade de que a totalidade dos indivíduos inseridos numa dada ordem social satisfaçam igualmente suas demandas de poder e/ou sejam contemplados por ele de acordo com seu desejo, Freud faz uma alerta nO Mal-estar na Civilização/Cultura (1930): “Não parece que qualquer influência possa induzir o homem a transformar sua

natureza na de uma térmita. Indubitavelmente, ele sempre defenderá sua reivindicação à liberdade individual contra a vontade do grupo” (p.116).

Vale a pena recorrer também ao que ele diz nessa quinta, de uma série de cinco conferências, proferida em 1908: (...) “A plasticidade dos componentes sexuais, manifesta na capacidade de sublimarem-se, pode ser uma grande tentação a conquistarmos maiores frutos para a sociedade por intermédio da sublimação contínua e cada vez mais intensa. Mas assim como não contamos transformar em trabalho senão parte do calor empregado em nossas máquinas, de igual modo não devemos esforçar-nos em desviar a totalidade da energia da pulsão sexual a sua finalidade própria. Nem o conseguiríamos. E se o cerceamento da sexualidade for exagerado, trará consigo todos os danos duma exploração abusiva.”

Mais contemporaneamente Chaim Katz recoloca a questão desta maneira: “Não existe nenhuma cultura no mundo onde seja permitido fazer tudo”, portanto, continua ele: “diferentemente do pensamento iluminista tradicional, chega-se à conclusão de que não é a liberdade que marca a essência do humano, mas a partilha entre o que é e o que não é permitido. (...) “De acordo com Freud, se a marca essencial do humano é a sexualidade, ao mesmo tempo em que obriga o homem, ela lhe impõe limites necessários. A sexualidade é, simultaneamente, sua insistência permanente e constante e as regras de sua limitação”.

Esse outro viés nos leva a pensar no movimento pulsional como autopoietico, que engendra e especifica continuamente sua própria organização e seus próprios limites. Portanto, haveria um processo incessante de substituição de seus componentes, uma vez que estão submetidos a

perturbações externas que devem constantemente compensar, o que implica dizer que estaríamos falando de um processo primitivo de funcionamento que leva em conta um encontro de forças que quando se encontram se modificam, mudando sua configuração e forma. Nesse sentido, "o logos é também e sempre criação, jogo e poder. Portanto, possibilidade de transformação das existências" (Chaim Katz)

Criação, jogo e poder são palavras chaves para Pierre Bourdieu para quem são as relações de poder – o embate entre as pulsões de domínio - que subjazem a todos os processos de feitura das investidas simbólicas, indicando que, no limite, todo saber é resultado de uma relação de forças, que implica na magia performativa das leis profanas, a lei é lei, que encobririam o sagrado, esta violência constitutiva. Por este viés nos aproximamos do pensamento de Natalie Zaltzman ⁵ para quem todo laço libidinal, por mais respeitoso que seja, comporta uma intenção de posse, que, no limite, tenta anular a alteridade. Ou seja, no horizonte máximo do investimento libidinal, a intenção de Eros é de anexação. Nesse sentido, também expressa o exercício da pulsão de domínio: fazendo ligações e exercendo poder, que na radicalidade pode levar a mecanismos de defesas radicais: "O recurso aos limites do corpo é, às vezes, o único que resta a um sujeito para se subtrair ao excesso de ascendência mental de um outro" (ou de um simbólico), sujeito "a uma ascendência mental potencialmente mortífera, porque exclusiva de uma escolha ou de uma recusa da vida apropriada por um outro que não o sujeito".

Essas linhas de pensamentos nos levam ao paradoxo das pulsões, se concordarmos com a idéia freudiana da pulsão de morte de que toda vez em

que há uma ligação há também um processo de disjunção ou desligamento, ou seja, algo que não se deixa organizar, que não é ligável. Aqui a indicação de uma reserva virtual de sentido, proposta por essa marca de insubmetimento, do que não se liga totalmente, permitindo formas criativas e expansivas de relacionamento consigo, com o outro e com o meio circundante: o estar sempre em outra posição fabricando diferenças. Nesse sentido relativizamos, ou melhor dizendo, nos situamos no centro da dinâmica da feitura das investidas simbólicas e em plena vivência deste paradoxo. Peter P. Pelbart⁶ problematiza neste sentido a definição de sujeito perguntando o que é um sujeito (...) senão aquele que se forma nos entrelugares, nas fronteiras, na itinerância?

Se o humano é também sua natureza criativa, nesse sentido não haveria uma separação entre homem e natureza já que seu corpo se constitui pulsionalmente acionado por um movimento permanente de mudança, o que problematiza a definição de “sujeito”, configurando-a como expressão que faz no entre processos, que implica reconhecer a criatividade/insubmetendo do investimento sexual humano em permanente conflituando com a investida do corpo simbólico.

Desdobrando um pouco esta questão e tomando as indicações de que Freud e Ferenczi consideraram a idéia de que as neuroses seriam sistemas de defesa que obrigariam a reorganização permanente dos sistemas ou modos de produzir subjetividades. Assim, ambos pensavam numa marca ou traço de emergência no processo de humanização que estaria fora dos processo

⁵ Zaltzman, Nathalie. A pulsão anarquista. São Paulo. 1993. Escuta.

subjetivos, mas com a qual os indivíduos teriam que se haver para se subjetivarem. Ou seja, movimentos pulsionais que não se deixariam apropriar pelos complexos psíquicos, mas que com [e para] eles convergiam.⁷

Por outro lado vale acompanhar a ideia de Pierre Bourdieu de que a investitura simbólica fabrica um corpo, uma segunda pele, uma segunda natureza, pelo processo de inculcação, que Ferenczi diria introjeção, que se realiza pela familiarização com pessoas que desempenham papéis totais cuja dimensão lingüística constitui apenas um aspecto da aprendizagem da língua, jamais isolado enquanto tal. É exatamente esta libidinização que está “na raiz do poder de evocação prática de certas palavras, as quais, estando ligadas a toda uma postura corporal, a uma atmosfera afetiva ressuscitam toda uma visão de mundo, em suma, todo um mundo, bem como a ligação afetiva com a língua “materna”, cujas palavras, floreios e expressões parecem encerrar um “excedente de sentido”⁸. Essa questão nos leva a considerar as suas indicações de como um corpo se fabrica libidinalmente, cuja estratégia simbólica consiste em naturalizar a diferença transformando-a numa segunda natureza através da inculcação e da incorporação sob forma de habitus, e num outro momento indicar que “o sofrimento corporal imposto por ritos que se dão nas bordas dos poderes simbólicos, são destinados (...) a produzir pessoas fora do comum, excepcionais e distintas, bem como em quaisquer aprendizagens impostas universalmente aos futuros membros da elite”.

O corpo, portanto é uma memória viva de “seus depósitos mais preciosos”, cujo trabalho de inculcação visaria impor limites arbitrários

⁶ Pelbart, P. Política e Cultura Século XX. “Choque de civilização, satanização do outro”. Ed. Reluma Dumará. 2002. RJ

⁷ Chaim Katz

⁸ Bourdieu, P. A Economia das trocas lingüísticas. Ed. USP. 1998. SP

naturalizando as diferenças a partir de um arbítrio cultural. Dizendo de outra maneira, seriam inculcadas “disposições” duradouras como os “gostos de classe”, signos exteriores (medalhas, uniformes galões insígnias etc) com que se exprime e se define a posição social, assim como as roupas “extendendo-se à héxis corporal ou à linguagem”. Esses signos exteriores ao corpo são incorporados para compor a investidura simbólica do sujeito, englobando maneiras de falar: os sotaques, as pronúncias; maneiras de andar ou de se comportar: o andar, a pose, a postura, maneiras de comer, etc. Estamos falando da inculcação, produção libidinal de um gosto distintivo, de significância social, “que faz lembrar, aos que poderiam esquecer, o lugar que lhes confere a instituição”.

Seria interessante ressaltar o que Bourdieu trabalha como “estratégia da condescendência”, que afirma uma “transgressão” positiva, uma espécie de jogo, que permite transgressões simbólicas dos limites, ou seja, “que permitem ter concomitantemente os lucros da conformidade e os da transgressão em relação à definição”. Nesse sentido, um dos privilégios da consagração reside no fato de autorizar transgressões que estariam proibidas de outro modo. Aquele que se sente seguro quanto a sua identidade cultural, com sua investidura simbólica, pode jogar com a regra do jogo cultural, pode brincar com o fogo, dizendo, por exemplo, “que gosta de Tchaikowski ou de Gerswin, ou até mesmo ter o peito de apreciar Aznavour ou filmes classe b...”.

Por aqui poderíamos nos aproximamos daquilo que Winnicott trabalha como “a capacidade de estar só”, para pensar esta convergência paradoxal entre um regime psíquico que introjeta, ganha autonomia e se constitui de

acordo com a “normatividade” (Alteridade), podendo jogar com a regra do jogo cultural, e um outro que incorpora mecanismos e dependem da magia das investidas, como parece ter sido o caso de Schreber. Dizendo de uma outra maneira, incorporam investidas produzidas na totalidade e literalidade da sua significação e figuração social, impossibilitando uma performatização do sentido desta investida simbólica. Impossibilidade de entrar no jogo, ou entram como podem.

Ainda que vários autores citados estabeleçam um vínculo poderoso entre a paranóia e a sua contingente familiaridade com a fabricação de um poder simbólico, poucos respondem a pergunta instigante e paradoxal de Santner: Como Schreber conseguiu evitar a tentação totalitária quando estava com a faca e o queijo na mão. Sua crise de investida simbólica o teria livrado do que muitos alemães não conseguiram, escapar: obediência cega à lei + perfeita identificação com os ideais secretados por esta lei + funcionários padrão = no limite instrumentos de morte. Ou seja, uma identificação literal com ideais. Talvez não haja respostas para este *‘como conseguiu evitar’* e *‘o que desencadeou’* sua crise de investida, considerando, psicanaliticamente, que suas memórias mesmo com a validação de verdade histórica não fazem de Schreber um caso clínico, se considerarmos que a transferência é o articulador da cena analítica, o que não impede de colocarmos a seguinte questão: Mas só há duas saídas? Ou se identifica com os ideais do eu, na literalidade dos seus chamados ou se identifica com o que ele excreta, desidentificando-se e adoecendo, como Schreber?

Por aqui abre-se um questionamento ético a ser considerado: a crise de investida livra Schreber da tentação totalitária? Se aceitarmos a pertinência

dessa idéia, concordamos com Santner de que este “excedente de verdade” o leva a antecipar que o poder e autoridade simbólicos cujos chamamentos ele respondia, fundamentavam-se, pelo menos em parte, na magia performativa dos ritos de instituição, que, uma vez degradados desvelam uma constante na obra de Kafka, que as forças das leis sociais podem não ter nenhuma relação com o sentido do seu conteúdo. A crença de que a lei é lei se positiva quando pode ser magicamente performatizada, mas que se negativiza uma vez literalizada.

O material de pesquisa utilizado por Santner procura dar visibilidade sobre quais valores foram estabelecidos os limites que sacralizaram as fronteiras que excluía, por exemplo, judeus e mulheres, e que implicações refletiriam em Freud, na época em que a sua questão era também a precariedade da Psicanálise e sua judeidade. Ao marcar solenemente a passagem de uma linha que instaura uma divisão fundamental, a ordem social (arbitrária), o rito, segundo Bourdieu outorga um valor à passagem quando na verdade o que importa é a linha. A rigor esta linha separa o que em geral passa despercebido: a divisão que ela opera no conjunto. Existe, portanto, um conjunto oculto em relação ao qual se define o grupo instituído e o que dele se exclui arbitrariamente. Nesse sentido, todo e qualquer rito de instituição tende a consagrar ou a legitimizar, ao mesmo tempo em que faz desconhecer como arbitrário e a reconhecer como legítimo e natural um limite arbitrário, ou seja, a operar solenemente, de maneira lícita e extraordinária, qualquer transgressão dos limites constitutivos da ordem social e da ordem mental, a serem salvaguardados a qualquer preço. Essa questão traz para o centro da cena as considerações de como um corpo se marca e se “naturaliza” e como são

produzidas as fronteiras impeditivas a que esses limites sejam ultrapassados, o que sem dúvida nos leva à violência dos processos de investidura simbólica e às vicissitudes dos movimentos libidinais como outra face da mesma moeda.

A surpresa trazida pela análise da paranóia na tese de Santner é que a “crise de investidura” pode gerar “sentimentos de extrema alienação, anomia e um vazio profundo”, que promovem um excesso de proximidade com a morte, “que parece exercer um controle direto sobre o íntimo do sujeito”, devido à queda de uma intermediação simbólica eficiente. A impossibilidade de manutenção da investidura simbólica seria vivenciada como um colapso no núcleo mais íntimo do sujeito. Ao se dar crédito a esse conhecimento de Schreber, nos conduzimos ao território onde se configuram e se estabelecem os valores ou as moedas de trocas simbólicas que se efetuam nessa fronteira do sagrado, já que por aí passa toda a questão da violência da lei, da força da Lei, da instauração da lei, e questão da configuração da Lei, na sua dupla face divina e mítica e a questão do valor: como se configura um índice de valor dos valores. Ou seja, o que fundamenta as noções: de lei, de violência e de valor. E, fundamentalmente, a crença nestes valores. Com este panorama delineado encontramos os elementos necessários para a configuração do cenário que introduz questões fundamentais para a Psicanálise, considerando que ela teve uma contribuição decisiva, no sentido de desenvolver um engajamento crítico contra todas as formas de preconceito, teorizando e desviando a questão para as motivações afetivas e libidinais e chamando a atenção para as maneiras pelas quais os fantasmas inscrevem-se na composição psicosssexual do sujeito humano. Se a Psicanálise nasce mostrando às motivações inconscientes que circunscrevem os preconceitos, coloca-se, assim como Schreber, em estado de

exceção por relação ao pensamento de uma época que satanizava este tipo de pensamento. A responsabilidade da Psicanálise é que ela funda-se e configura-se como aquela ciência potencialmente sem álibi, nas palavras de Derrida ou transdiscursiva como a denomina Foucault, “modificadas as condições culturais e sociais, ele (o discurso) também se modifica.”⁹ Portanto, embora nenhum momento histórico da teoria psicanalítica fale pela Psicanálise, já que exclui reformulações teóricas que a constituem permanentemente, esta pesquisa do Santner - mostrando os bastidores da produção dos ideais e das suas investidas simbólicas, e o que esses ideais secretam e excretam como dejetos e restos - nos leva a perguntar se existe paranóia desvinculada da violência dos processos de investidura simbólica?

⁹ Chaim Katz