

Don Quixote e a transgressão do saber

Paulo Roberto Ceccarelli

Psicólogo; psicanalista; Doutor em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise por Paris VII; Membro da Assoc. Univer. de Pesquisa em Psicop. Fundamental; Sócio de CPMG; Membro da “Société de Psychanalyse Freudienne, Paris - França; Professor de Psicologia da PUC-MG.

End.: R. Aimorés 1239/702 - Funcionários. Belo Horizonte-MG. Cep: 30140-071.

E-mail: pr@ceccarelli.psc.br

Resumo

A partir de algumas passagens do texto de Cervantes Don Quixote de La Mancha, o autor propõe reflexões sobre a questão da realidade, da verdade, do saber e de sua transgressão. Don Quixote morre em paz após ter deixado a incerteza da realidade, visitado a loucura da certeza, e, finalmente, ter-se resignado ao fato de que qualquer abordagem da realidade é sempre uma construção que tem, também, a função de um mito fundador. Para aprofundar o debate sobre a questão, o autor utiliza algumas referências da física quântica a fim de fazer um diálogo transdisciplinar entre esta disciplina e a psicanálise para mostrar que tanto para uma, quanto para a outra, a realidade é sempre uma construção. O autor sustenta que, justamente por ser uma construção, a verdade será constantemente destituída para ceder lugar a outra que, por sua vez, será também destituída. Cervantes pertence à tradição intelectual de Erasmo de Roterdã, e seu Don Quixote deambula pelo universo de Erasmo no qual qualquer

verdade é suspeita, e tudo banha na incerteza. Don Quixote de La Mancha é o resultado do encontro da sabedoria de Rotterdam com a loucura de La Mancha. Ao ultrapassar o “sabido”, Don Quixote transgredir uma verdade até então tida por sagrada e como garantia de um saber e, por conseguinte, de um possível controle sobre o mundo. A transgressão produz momentos de virada sem que exista, evidentemente, uma transgressão última, o que equivaleria a recriar o mito de um conhecimento absoluto. Segundo a autor, falta à prática teórica-clínica atual o movimento transgressivo necessário para deixarmos o abrigo das verdades construídas.

Palavras-chave: mito; verdade; loucura, saber; transgressão.

Abstract

Based on some excerpt from Cervantes' Don Quixote de La Mancha, the author proposes some reflections on reality, on truth, on knowledge and on transgressing knowledge. Don Quixote dies in peace after having quit the incertitude of the reality, visited the madness of certitude, and, finally, having resigned himself to the fact that any approaching of reality is always a construction that has, also, the function of a foundation myth. To go further into the debate, the author uses some references of quantum physics in order to establish a dialogue between this subject and the psychoanalysis in order to show that for both of them reality is always a construction. The author sustains that, precisely because it is a construction, truth will constantly be replaced to make place to another one that, in turn, will also be replaced. Cervantes belongs to the intellectual tradition of Erasmus de Rotterdam, and his Don Quixote rambles thought the universe of Erasmus in which every truth is suspected, and everything bathes in incertitude. Don Quixote de La Mancha is the result of the wisdom of Rotterdam and craziness of La Mancha. By transgressing the “known”, Don Quixote transgresses the truth that up to then was taken for sacred and as a guarantee of knowledge and, therefore, of a possible means of controlling the world. Transgression produces turning points but there is not such a thing like a “final transgressing”, which would be the equivalent of recreating the myth of an absolute knowledge. According to author, both our theoretical and clinical practices lack the necessary

transgressing movement that would force us to abandon the shelter of constructed truths.

Keywords: myth; truth, craziness; knowledge; transgression.

Senhores, acudiu D. Quixote, deixemo-nos dessas coisas, pois nos ninhos do ano passado não há mais pássaros este ano. Fui louco e estou hoje em juízo; fui D. Quixote de La Mancha, e sou agora, como disse, Alonso Quijano, o Bom; possam o meu arrependimento e a minha verdade restituir-me a estima em que Vossas Mercês me tinham.

Antes de sucumbir à loucura, Alonzo Quijano dedicava todo o seu tempo livre, ou seja, quase todos os dias do ano, a ler livros de cavalaria. O prazer e o gosto que os livros lhe proporcionavam eram tais, que se esqueceu quase por completo da administração de seus bens, chegando a vender boas áreas de cultivo para adquirir novos exemplares. Dentre as obras que se avolumavam em sua casa, nenhuma parecia-lhe mais perfeita do que as de Feliciano de Silva, dado a clareza de sua prosa. Particularmente as cartas de galanteria nas quais liam-se: “A razão da sem-razão que a minha razão se faz, de tal maneira a minha razão enfraquece, que com razão me queixo da vossa formosura”; ou ainda: “Os altos céus que de vossa divindade divinamente com as estrelas vos fortificam, e vos fazem merecedora do merecimento que merece vossa grandeza”. Por estas e por outras, acabou por alienar-se: por noites inteiras torturava-se na tentativa de desentranhar-lhes o sentido. Em vão. **E assim, do pouco dormir e do muito ler se lhe secou o cérebro, de maneira que chegou a perder o juízo.** Encantamentos, galanterias, desafios e batalhas, amores e feridas, e muitas outras extravagâncias que ocupavam seu espírito e forravam a sua cabeça fizeram das histórias cavaleirescas as mais credíveis dentre todas as histórias do mundo. Pareceu, então, a Alonzo Quijano, dito “o Bom” absolutamente necessário, conveniente e adequado, para a sua própria glória e para a de seu país, sagrar-se cavaleiro errante e partir mundo afora.

Don Quixote deambula para demonstrar, apoiado em provas, a veracidade dos livros, e o fato de traduzirem efetivamente a linguagem do mundo. Suas proezas, entretanto, se dão no senti-

do oposto: enquanto as aventuras dos livros de cavalaria relatam a memória das façanhas dos seus autores, Don Quixote parte dos signos para provar a veracidade dos relatos (Foucault, 1966). Ele lê o mundo através de signos. Se algo não está certo, é no mundo, e não nos relatos os quais sempre dizem a verdade. Trata-se de adaptar o mundo aos signos sem jamais questioná-los. É por isso que a vitória ou a derrota frente ao inimigo – os moinhos de vento transformados em gigantes desmedidos – pouco importa: o que conta é provar a veracidade dos signos. Contudo, sua loucura é bem balizada: quando necessita, consulta seus livros para saber o que fazer e o que dizer, e para estar certo de que aquilo que os signos mostram é da mesma natureza do que se lê no texto.

Após anos de perambulações, Don Quixote retoma seus espíritos, volta a ser Alonzo Quijano e... prepara-se para morrer. Dentre os amigos que o cercam, está o seu fiel escudeiro Sancho Pança, que nunca abandonou seu mestre, mesmo quando ele se deixava levar por aventuras tão inusitadas quanto insensatas. Ao longo das desditas destes viajantes fora do tempo, vindos de uma aldeia esquecida de uma província retirada da Espanha e situada em um lugar impreciso, lutando contra adversários imaginários que levam nomes extravagantes – o gigante Pentapolim – ou oníricos – o Cavaleiro dos Espelhos –, Sancho, qual no coro antigo, fala sem retenção e em voz alta, para que o Cavaleiro da Triste-Figura possa ouvir a sua recusa do mundo e da realidade circundante. Sancho foi, sem dúvida, o primeiro acompanhante terapêutico. Se, de início, sua única preocupação era, como seu nome o indica, a de encher a pança, Sancho metamorfoseia-se durante estes périclos de um camponês desajeitado em um ser tão educado que suscitou, pela lisura de seu julgamento, a admiração daqueles que teve sob sua responsabilidade quando foi nomeado governador de uma ilha.

Após ter dormido mais de seis horas de um só golpe, a ponto que sua sobrinha e a ama pensaram que ele tinha passado desta para a outra, Don Quixote despertou-se e, refeito, voltou-se para seus amigos e disse:

Dai-me alvíssaras, bons senhores, que já não sou D. Quixote de La Mancha, mas sim Alonso Quijano, que adquiri pelos meus costumes o apelido de Bom. Já sou inimigo de

Amadis de Gaula e da infinita caterva de sua linguagem; já me são odiosas todas as histórias profanas de cavalaria andante; já conheço a minha necedade e o perigo em que me pôs o tê-las lido; já por misericórdia de Deus, e bem escarmentado, as abomino (ch. LXXIV, p.305).

No momento de fazer o testamento, Alonso Quijano não se esqueceu de Don Quixote, e ainda menos, de seu fiel escudeiro:

É minha vontade, que de certos dinheiros que tem em seu poder Sancho Pança, a quem na minha loucura fiz meu escudeiro, se lhe não faça cargo nem se lhe peça contas. (...) Se, assim como, estando eu louco, fui parte que se lhe desse o governo de uma ilha, pudesse agora, que estou em meu juízo, dar-lhe um reino, dar-lho-ia, porque a singeleza da sua condição e a fidelidade do seu trato assim o merecem (ch. LXXIV, p.306)

E, voltando-se para Sancho, disse-lhe:

Perdoa-me, amigo, o haver ocasião de pareceres doido como eu, fazendo-te cair no erro, em que cai, de pensar que houve e há cavaleiros andantes no mundo (ch. LXXIV, p.306)

“Chegou, afinal, a última hora de D. Quixote, depois de recebidos todos os Sacramentos e de ter arrenegado, com muitas e eficazes razões, dos livros de cavalaria. Estava presente o tabelião, que disse que nunca lera em nenhum livro de cavalaria que algum cavaleiro andante houvesse morrido no seu leito, tão sossegada e cristãmente como D. Quixote, que, entre os suspiros e lágrimas dos que ali estavam, deu a alma a Deus.” (ch. LXXIV, p.307).

Don Quixote de La Mancha, de Miguel Cervantes Saavedra, obra maior da literatura mundial, impõe-se como o primeiro romance moderno. Em 2005, festejaram-se os seus 400 anos. Considerado o melhor livro de todos os tempos (Fuentes, 2005), Don Quixote conheceu um enorme sucesso desde a sua primeira edição em 1605, e continua a vender-se ininterruptamente. Traduzido em quase todas as línguas, foi objeto de adaptações cinematográficas bem como de uma comédia musical bastante co-

nhecida. Esta obra-prima, uma das mais lidas em todo o mundo, não deixa o leitor indiferente independente da época. Intelectuais de todos os horizontes são sensíveis aos efeitos de Don Quixote que foi, e continua a ser, objeto de inúmeros comentários, críticas e análises de todos os tipos.

A verdade é que Don Quixote nos subjuga. Lê-se cada palavra como se aprecia um grande vinho: saboreando-se cada gota. Somos cativados pela aparente loucura do relato, bem como pelo seu vertiginoso efeito onírico embora, ao mesmo tempo, surpreende-nos a lucidez de sua loucura. “Com julgamento, teria sido tão heróico?” (Unamuno)

Don Quixote morre quando “curado”. Mas, curado de que senão de sua certeza? Era louco, pois colado ao imaginário descrito nos livros de cavalaria. É a certeza, e não a dúvida, que enlouquece: **Em todos os manicômios há doidos malucos com tantas certezas!** (Pessoa, F. Tabacaria).

Em Don Quixote, a certeza possui o estatuto de um mito fundador. Apoiando-se sobre as verdades descritas nos livros de cavalaria, Don Quixote parte para reencontrar, na realidade, “a visão do mundo” destes livros: se os dois não se recobrem é a realidade que deve ser alterada; os relatos, tidos como sagrados, são imutáveis.

No entanto, conhecemos o personagem, como se conhece um mito, ou seja, sem bem saber em que ele consiste e muito menos de onde vem. E é sobre o aspecto mítico da realidade, tão presente no Homem de La Mancha, que gostaria de tecer algumas considerações.

Mitos e realidade(s):

Os mitos representam o patrimônio fantasmático de uma cultura. Suas origens confundem-se com a do homem. Existem tantos mitos de origem quantos grupamentos humanos (Yvanoff, 1998). Trata-se de relatos construídos pelos povos para responder a perguntas que, de outra forma, ficariam sem resposta e para explicar as causas, primeiro bem, como a essência da realidade.

Os mitos de criação descrevem o início o do mundo, da vida, do planeta, e da humanidade a partir de um ato deliberado

de criação de um ser superior. Determinam as regras de conduta, os deveres e os direitos dos humanos em estreita relação com o projeto divino. Graças à cosmologia que propõem, um ponto de partida que permite fundar historicamente a origem do homem, dos animais e das coisas é criado, o que assegura a passagem do caos ao cosmos, do irrepresentável às representações da linguagem. Os mitos fundadores têm, para a cultura, a mesma função que a dos mitos individuais para o sujeito: uma maneira de atribuir representações aos afetos, permitindo (para o sujeito e para a cultura) situar-se no espaço e localizar-se no tempo. Eles balizam o caminho, sempre imaginário, através da barra do recalque, “ligando” o processo primário ao secundário.

Para Freud, para além do fato da psicanalítica ser impregnada de mitos: Édipo, Narciso..., as teorias que sustentam a nossa prática teórico-clínica, assim como qualquer ciência, são mitologias: “as nossas teorias são uma espécie de mitologia”. “Não se pode dizer o mesmo, atualmente, a respeito da sua física?” pergunta Freud a Einstein? (Freud, 1933/1974b, p.17). A teoria das pulsões “é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos (*Triebe*) são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão” (Freud, 1933/1976b, p. 119). Ferenczi (1913/2003, p. 5) dizia que uma das grandes contribuições de Freud e os seus alunos foi estabelecer que os mitos “são a expressão simbólica das pulsões recalçadas da humanidade”. Além disso, o mito da ordem primitiva, tal como descrito por Freud em **Totem e Tabu**, é o fim da odisséia do “tornar-se humano” que começou pelo mito de uma catástrofe ecológica sem precedentes, tal como apresentado em **Neuroses de transferência: uma síntese**.

Nossas teorias tiram a sua força do postulado, raramente questionado, segundo o qual haveria uma realidade “por trás”. Mas, trata-se, com efeito apenas de representações. E “estas representações, em seguida, nós as qualificamos e, pronto” (Moscovici, 1985, p. 15). Para Bion (2002, p. 13) “As teorias psicanalíticas, assim como os enunciados dos clientes e do analista, são representações de uma experiência emocional”. Assim como a realidade psíquica, os mitos têm a mesma função em termos de economia libidinal: oferecer representações às pulsões; sua perda pode ser experimentada, para o sujeito e para a cultura, como uma perda

das referências identificatórias, posto que desfaz a circulação pulsional, provocando o colapso da função imaginária e simbólica. (Ceccarelli; Lindenmeyer, 2006).

Para ilustrar a questão sobre da construção da realidade, gostaria de evocar certos enunciados da física quântica e ilustrar alguns pontos em que a psicanálise e a física quântica se recortam. Não se trata, em absoluto, de um interdisciplinaridade, o que seria muito difícil com epistemologias tão diferentes. No entanto, os postulados de uma teoria podem ajudar-nos a compreender os da outra. Seja como for, é importante lembrar que as perturbações provocadas pelas premissas freudianas nas nossas certezas são muito próximas das que a teoria quântica provocou.

A física mecanicista foi o resultado da secularização da visão sagrada do mundo, segundo a qual o universo era uma grande máquina controlada por Deus e, conseqüentemente, inacessível a qualquer análise. Por entender que tudo tem uma causa específica e um efeito previsível, a física clássica propunha uma compreensão rigorosa e determinista do mundo, que levou à divisão “eu” e “mundo”. O ideal da ciência, que emerge como uma “religião” com seus mitos próprios e complexos, tornou-se a objetividade. “Em consequência da divisão cartesiana, indivíduos, na sua maioria, têm consciência de si mesmos como egos isolados existindo dentro de seus corpos” (Capra, 2004, p. 23).

Os trabalhos de Albert Einstein publicados em 1905 – ano da publicação dos **Três ensaios** de Freud –, descentraram ainda mais a visão newtoniana do mundo, já fortemente estremecida pelos trabalhos de Faraday e Maxwell sobre os fenômenos eletromagnéticos. Da mesma forma que os propósitos einsteinianos interrogaram a física newtoniana, a perspectiva freudiana do funcionamento psíquico vai, o sabemos, propor uma integração corpo/espírito que é aposta ao *cogito ergo sum* cartesiano, que levara o homem ocidental a identificar a sua consciência em detrimento do conjunto de seu ser.

A dualidade onda-partícula relativa à natureza da matéria é a afirmação mais desconcertante da física quântica. De acordo com ela, no nível subatômico os elementos podem ser descritos tanto como partículas sólidas (volume, espaços definidos), quanto como ondas que se propagam em todas as direções. Um dos aspectos

mais inquietantes da dualidade onda-partícula advém do fato de que a experiência corrobora a expectativa: onde se esperam ondas, elas são encontradas; quando se esperam partículas, elas estão lá. Nesta perspectiva, não existe uma passagem linear, contínua e discreta do mundo quântico ao visível, o que faz com que a realidade seja uma construção. Quanto mais penetramos no universo subatômico, mais somos confrontados a vastos espaços vazios e a campos indistintos de pulsações de energia elétrica, magnética, acústica e gravitacional. Com o advento da leitura quântica da realidade, a matéria passa a ter uma “tendência” a existir e os acontecimentos uma “tendência a produzir-se”. A ordem apóia-se no caos, e os objetos sólidos que nos cercam são, no fundo, compostos de vazio. Para a física quântica, a matéria nada mais é do que energia confinada a uma forma. Além disso, como nós, observadores, fazemos parte “da dança contínua de energia” que constitui a totalidade do universo, por sermos compostos de átomos, nossa presença no dispositivo de observação interferirá no resultado final. Não se trata apenas do fato de que o observador não está ao abrigo de sua própria organização subjetiva, mas, antes, de uma modificação nos padrões energéticos produzida pela interação entre as dinâmicas energéticas do observador e do elemento observado. Devido à presença do observador – seja ele homem ou máquina – a velocidade do átomo, objeto da observação, será alterada. Resultado: nunca será possível saber onde ele estava antes da presença do observador, e nem onde ele estará quando a influência perturbadora tiver se afastado.

Ora, a impossibilidade de acesso à realidade em si (ao Real) não seria um equivalente, sobre o modo quântico, da impossibilidade de apurar a veracidade da cena originária (*Urszene*), cujo papel é tão importante na gênese e no desenvolvimento da neurose e de seus sintomas? A criança realmente a observou, ou ela – a cena – é apenas uma representação de uma experiência emocional em um modo fantasmático? Dar representação psíquica ao impulso não seria “uma tendência a existir” da realidade psíquica? O Princípio da Incerteza – não se pode saber onde a partícula será encontrada – não se aproxima do inconsciente psicanalítico o qual só se dá a conhecer através de suas formações, tais como os lapsos, os esquecimentos, os sonhos, o sentimento de estranheza (*Unheimlich*)?

Ou seja, pela emergência de uma outra cena em locais e momentos os mais inesperados? Podemos estabelecer correlações entre os postulados de Einstein relativos espaço-tempo e intemporalidade do inconsciente freudiano? E entre as perturbações energéticas produzidas em uma observação pela presença do observador, e os efeitos da transferência e da contratransferência na dinâmica psíquica que vincula o analisando e o analista no processo analítico? “A sessão analítica é um equivalente de situação experimental na qual são mobilizadas e desencadeadas forças passionais sem comum medida com as que observamos na vida cotidiana, ainda que elas estejam presentes” (Kipman, 1985, p. 166). Além disso, é interessante lembrar que a palavra *Übertragung* (transferência) designa também uma transmissão radiofônica onde tem-se, de um lado, uma fonte de emissão e, do outro lado, um aparelho receptor. Entretanto, não existe nenhuma relação entre o tema que é objeto da transmissão (música, publicidade, notícias), a fonte da emissão e o aparelho receptor.

A leitura de alguns textos freudianos – **Psicanálise e telepatia, Sonhos e telepatia e de Sonhos e ocultismo** – que discutem fenômenos de difícil explicação, sugere que Freud não era indiferente a certos propósitos quânticos. Em **Sonhos e ocultismo**, Freud parece admitir a existência de processos telepáticos que ele entende como um processo físico que transforma um processo mental, o transmite para, finalmente, recuperá-lo na outra extremidade. Em conclusão, Freud escreve: “A mim haveria de parecer que a psicanálise, ao inserir o inconsciente entre o que é físico e o que era previamente chamado “psíquico”, preparou o caminho para a hipótese de processos tais como a telepatia” (Freud, 1932/1976g, p. 72). Este texto sugere que, para Freud, os processos mentais possuíram “materialidade”, podendo, conseqüentemente, ser transformados em energia, transmitidos e reconvertidos em processos mentais do outro lado.

Um das primeiras e mais precoces descobertas freudianas foi a da pluralidade dos atores psíquicos. Tal pluralidade, entretanto, só pode ser devidamente avaliada do ponto de vista dinâmico que leva em conta as relações entre as forças em conflito subjacentes às formações psíquicas. Graças ao dinamismo pulsional, ou seja, aos movimentos de deslocamento e condensação (de energia), é

possível apreender os diversos aspectos do Eu (*Ich*), assim como a diversidade das funções responsáveis pela interface mundo externo, mundo interno e corpo. Os movimentos identificatórios constitutivos do Eu, e os casos de **múltiplas personalidades** encontram sua compreensão na dinâmica pulsional (Freud, 1923/1976c). Por Freud, enfim, o Eu, resultado consciente dos processos inconscientes de identificação, é habitado por forças desconhecidas, sendo uma síntese pontual, necessariamente fantasmática, que o indivíduo é obrigado fazer, apesar da impossibilidade inerente de fazê-lo, quando tenta falar de si mesmo. Ele é uma espécie de “tela de fundo”, que se estabelece a cada momento em um movimento específico e paradoxal repetido *ad infinitum*. Suas bases são os conteúdos, sempre em movimento, do recalcado que dá, a cada um, o sentimento de ser sempre a mesma pessoa. (Existiria aqui certos pontos de tangência entre a mobilidade das representações constitutivas do Eu e os conceitos de desterritorialização territorialização e de reterritorialização de Deleuze e Guattari?) Segundo Michèle Bompert-Porte (2006), muito da originalidade do pensamento freudiano perdeu-se com a introdução na psicanálise, por Lacan, da noção de estrutura e de sujeito de inspiração agostiniana. Ainda de acordo com Bompert-Porte, a importância atribuída por Freud à heteronímia psíquica conduziu-o de restringir, propositadamente, a noção de sujeito a sua função gramatical.

Com descoberta da existência de uma outra cena, cuja dinâmica dirige nossas escolhas e configura as modalidades de gozo, a psicanálise nos mostrou, assim como a física, que a ordem, ou seja, o pensamento racional produzido pelos processos secundários, apóia-se no caos, isto é, na dinâmica inconsciente regida pelos processos primários. Do inconsciente, só percebemos suas manifestações que, na maioria das vezes, parecem-nos estranhas (*Unheimlich*), pois escapam à sequência lógica a qual estamos habituados.

Seja como for, tanto a física quântica, quanto a psicanálise, “rompem com a pretensão de verdade e realidade fixas e imutáveis, com a concepção de tempo e ordem vigente” (Xavier de Albuquerque, 2000). As duas ciências contemporâneas são tentativas, cada uma com a mitologia que lhe é própria – no sentido freudiano do termo –, de falar das origens, de dar significado aos afetos. Tais construções, ainda que apenas modelos sem nenhuma referência a uma

Verdade última, nos permite criar, via recalçamento, um estado de “ordem” descrito como **civilização** (Freud, 1930/1974a), como todo o mal-estar que lhe é inerente. (Ceccarelli, 2007).

O cavaleiro da Triste-Figura

Don Quixote leu e compreendeu as façanhas dos livros de cavalaria como a única possibilidade de apreender o mundo. E quando o mundo não correspondia, era-lhe necessário corrigi-lo, para que a única leitura possível, de acordo com os ideais da nobre cavalaria, fosse mantida. O notário que testemunhou os últimos momentos de Don Quixote afirmou: vimos que ele morreu com uma calma e uma maneira nunca vista em nenhum cavaleiro descrito nos livros de cavalaria. Alonzo Quijano, o Bom, morreu em paz após ter deixado a incerteza da realidade, visitado a loucura da certeza, e, finalmente, ter-se resignado ao fato de que qualquer abordagem da realidade é sempre uma construção. Ou seja, que não há uma realidade última, um mito único.

Cervantes pertence à tradição intelectual de Erasmo de Roterdam, “uma vela rapidamente apagada pelos frios e dogmáticos ventos da Contra-Reforma” (Fuentes, 2005), cujas obras foram expurgadas pelo anátema da Inquisição, e cujo testamento permanecerá um segredo. Don Quixote deambula pelo universo de Erasmo no qual qualquer verdade é suspeita, e tudo banha na incerteza. E o romance, tal como o apreendemos, é o resultado do encontro da sabedoria de Roterdam com a loucura de La Mancha. Ao renunciar a um mito fundador, Cervantes anuncia também, com séculos de avanço, certos propósitos quânticos em relação à apreensão da realidade, bem como alguns pressupostos psicanalíticos relativos às funções dos mitos, à realidade psíquica, à constituição do psiquismo, e à construção do delírio como tentativa de cura. Don Quixote “é curado”, recordemos, quando, aliviado, compreende que não há realidade a apreender: o romance nos incomoda por ser de uma atualidade desconcertante.

Don Quixote não se limita a exprimir o nascimento do romance moderno. Ele mostra, também, que a realidade só pode ser aproximada quando renunciamos a defini-la de uma vez por todas. Através de seu Don Quixote, Cervantes ultrapassa o “sabido” e

transgride, no sentido de Piera Aulagnier (1969, p. 52), “uma verdade até então pensada como sagrada e como garantia de um saber (e, por conseguinte, de um possível controle) sobre o mundo”. A transgressão produz momentos de virada sem que exista, evidentemente, uma transgressão “última”, o que equivaleria a recriar o mito de um conhecimento absoluto. Que toda ciência deve estar sempre aberta para questionamentos e revisões é uma ideia cara tanto a Freud (1915/2004b), quanto a Popper (1962).

Reflexões finais

As mudanças no nosso cotidiano, produzidas pelos avanços tecnológicos do século passado e do início deste, alteraram radicalmente nossa percepção e assimilação da dimensão espaço-tempo, isto é, a nossa apreensão do mundo. Estamos operando uma reorganização psíquica, cujas conseqüências ainda não foram inteiramente avaliadas: a passagem do universo newtoniano para o einsteiniano. Apenas um exemplo que ainda nos impressiona: a internet, cujo desenvolvimento só foi possível graças à “conquista do átomo”, mudou definitivamente nossa relação com os acontecimentos mundiais. Pouco importa se os fatos se passem do outro lado do mundo ou na sala ao lado: temos conhecimento deles em tempo real.

Curiosamente, a despeito de tanta tecnologia, temos a sensação de termos cada vez menos tempo. Como a concepção do tempo é uma abstração criada pelos processos secundários, os quais dependem também de elementos do mundo externo, nossa maneira de percebê-los e de vivenciá-los é intrinsecamente ligada ao momento histórico no qual estamos inseridos. É por isso que sustento em trabalhos anteriores (Ceccarelli, 2006, 2007) que o sentimento de estarmos atravessando um período particularmente conturbado e desorganizador se deve eminentemente à questões narcísicas: sentimo-lo com particular intensidade, pois vivemos agora e é agora que somos ameaçados. Como Freud (1920/1976a, p. 56), acredito que “as forças tendentes à mudança e ao progresso estão apenas buscando alcançar um antigo objetivo por caminhos tanto velhos quanto novos” (O objetivo, sabemos, é a volta ao inorgânico). Desde que fomos marcados pelo “estado de cultura”, estamos, e estaremos sempre, criando novas representações e dispositivos para suportarmos a angústia inerente ao desamparo

(*Hilflosigkeit*) próprio ao humano. Além disso, como seres históricos, tanto os psicanalistas, quanto os seus pacientes, são afetados pelos mesmos movimentos que atingem a circulação pulsional.

Por isto, não temos como saber, no sentido de vivenciar, os elementos que sustentavam, por exemplo, as queixas dos clientes de Freud, simplesmente por desconhecermos a dinâmica pulsional daquela época. Pela mesma razão, não temos como dizer se, por exemplo, na Idade Média, onde tudo estava garantido e funcionava segundo a vontade de Deus, ou na “modernidade”, onde a ciência garantia tudo, ou na pós-modernidade, onde não existem garantias, não temos, então, como dizer se **do ponto de vista da circulação pulsional e do princípio do prazer**, existe alguma diferença no que diz respeito, por exemplo, às configurações da angústia e ao sentimento de culpa. Como saber se quando Deus guiava tudo os homens eram menos angustiados? Sobre isto, podemos apenas fazer conjecturas. Naquela época, imaginava-se, bastava um mal pensamento para irmos para o inferno. Hoje, dizemos que “o inferno é o outro”. O que mudou? Nas palavras de Freud (1939/1975, p. 89):

Sempre que estamos insatisfeitos com o ambiente atual – e isso acontece quase sempre – nos voltamos para o passado e esperamos ser agora capazes de demonstrar a verdade do imperecível sonho de uma Idade de Ouro. Provavelmente ainda nos encontramos sob o encantamento de nossa infância, que nos é apresentada por nossa memória não imparcial como uma época de ininterrupta felicidade.

Se, como vimos, nossas teorias são formas de mitologia, é importante não nos esquecermos que são as várias possibilidades de leitura do real que permitem a existência do discurso científico, do discurso mítico, do discurso religioso, do discurso político... Tais discursos, cada um no referencial que lhe é próprio, propõem diferentes construções da realidade. No entanto, o que caracteriza o discurso científico é a possibilidade de questionarmos a certeza de seus enunciados. Quando um discurso não suporta críticas, quando as referências teóricas que o sustentam se transformam em dogmas, esse transforma-se em religião, e seus pressupostos em leis sagradas.

Por sermos animais de horda conduzidos por um chefe (Freud, 1921/1969), agrupamo-nos de acordo com o pensamento – que ocupa aqui o lugar do chefe – que nos parece o mais correto. Mas, mais correto em relação a que, senão em relação aos modelos que, transferencialmente, melhor confortam as nossas angústias? Falamos, então, de objetos internos, dinâmicas pulsionais, movimentos identificatórios, significantes constitutivos do sujeito, elementos alfa e beta, objetos transicionais ... Mas, basicamente, o que está em causa é que a transferência para a teoria que nos oferece às representações nos parece a mais adequada, a mais capaz, de pôr em palavras moções pulsionais até então vividas sob as diversas expressões que alimentam os sintomas neuróticos. Ou seja, as palavras constitutivas do mito individual. Agrupados ao redor delas, criamos instituições que se apóiam sobre suas referências, tanto teóricas como clínicas, na tentativa de explicar o inexplicável, de falar do indizível. Esquecemo-nos, frequentemente, que a transferência é um investimento imaginário (Ceccarelli, 2004).

De alguns anos para cá, tenho observado um fato curioso que vem transformando a psicanálise em um instrumento tecnológico. Após a descoberta de que não somos o centro do universo (Copérnico) e tampouco criações privilegiadas do Projeto Divino (Darwin), tivemos que renunciar definitivamente ao que restara da ilusão narcísica de uma consciência e controle de si, pois sequer somos senhores em nossa própria casa (Freud). Entretanto, este movimento subversivo, que provocou toda uma revolução intelectual, mostrou-se, mais tarde, capaz da mesma arrogância e pretensão presentes nas posições que denunciara. Cada vez mais a psicanálise vem sendo convocada no espaço público para opinar sobre os mais diversos temas de sociedade. Muitas vezes, vemos psicanalistas participarem como membros efetivos dos comitês que debatem ética, violência, clonagem, união entre sujeitos do mesmo sexo, homofobia, adoção e outros tantos. Na maioria dos casos, entretanto, os posicionamentos que ouvimos apresentam a psicanálise como detentora de uma verdade e guardiã de uma ordem simbólica imutável, o que lhe atribui o poder (perverso) de deliberar sobre o normal e o patológico. Que fique claro: não se trata, em absoluto, de dizer que os psicanalistas não devem se pronunciar

quando convocados a fazê-lo. Ao contrário, nossa participação é importante nas discussões sobre os diversos temas que afetam o tecido social. Mas, discutir não significa, em absoluto, utilizarmos dos pressupostos psicanalíticos para receitarmos o que deve ser feito e os cuidados a serem tomados para um desenvolvimento “normal”. Seguindo o mestre de Viena, devemos evitar “quaisquer partidarismos” (Freud, 1914/2004a, p. 109), pois a psicanálise não é uma *Weltanschauung* (Freud, 1933/1976f). Seria como se, face a uma demanda colocada por um cliente em análise, nós lhe dissessemos como deveria agir, que precauções tomar, como educar o filho de forma correta, e assim por diante. Acredito que a verdadeira contribuição que a psicanálise pode oferecer seja no sentido de analisar as mudanças na dinâmica dos elementos que estão sendo discutidos, para tentar compreender como a ordem simbólica pode, ou não, ser afetada pelas mudanças sociais. Ou seja, baseado no terreno que lhe é próprio – pulsões, desejos, complexo de Édipo, castração, relações de objeto, identificações... – “revelar os mecanismos psíquicos que culminaram na determinação da escolha de objeto, e remontar os caminhos que levam deles até as disposições pulsionais” (Freud, 1920/1976e, p. 211).

Crer que uma configuração pulsional é mais verdadeira que outra, idealizar uma forma única de subjetivação como possibilidade de produção “de saúde psíquica”, é tratar os mitos fundadores numa perspectiva normativa entendida como a única capaz de produzir “normalidade”. A partir daí, nossas teorias, transformadas em instrumentos ideológicos, servem para ditar como a circulação pulsional deve produzir-se. Não se entende uma dinâmica psíquica a qual não estamos familiarizados, e circunscrevemos nossa escuta na nossa maneira de conceber a circulação dos afetos. Tal mecanismo de defesa faz-nos esquecer que as construções sintagmáticas que utilizamos para “ler” o mundo são apenas uma possibilidade, entre tantas outras, de confortar o nosso desamparo (*Hilfflosigkeit*), cuja função ideológica é a de assegurar que a ordem simbólica seja percebida como sagrada, universal e imutável, e não como uma construção sociohistórica (Sousa Filho, 2003).

Tal posicionamento não leva em conta que a psicanálise não está fora da cultura; que ela é fruto do trabalho de cultura. As mudanças socioeconômicas que têm levado, dentre outros, ao

declínio do patriarcado – insisto: do patriarcado e não do Nome-do-pai, da função paterna – podem afetar, e seguramente afetem, a dinâmica pulsional, mas não, necessariamente, os processos de subjetivação. Sem dúvida, o complexo nuclear das neuroses – uma representação fantasmática baseada em um relato mitológico, o Édipo, que constitui “a mutilação mais drástica que a vida erótica do homem em qualquer época já experimentou” (Freud, 1930/1974a, 124) – é universal e atemporal. Entretanto, ele deve ser compreendido e avaliado dentro do momento sociohistórico que determina a ordem simbólica, organiza da circulação dos afetos, e a singularidade das normas e sanções sociais, ou seja, dos ideais, e das figuras do superego. As variações sobre o tema são inúmeras. A realidade contemporânea é bem mais igualitária em ternos de funções e papéis de gênero, o que faz que a divisão paternidade/masculinidade seja bem menos demarcada (Parseval, 1998/ 2004).

Ao lado dos grandes “transgressores” – Galileu, Darwin, Freud, para citar apenas os mais conhecidos, aos quais poderíamos acrescentar Cervantes e os que foram queimados como “hereges” – a história é rica em exemplos de “pequenos transgressões” perpetrados por aqueles e por aquelas que ousaram pronunciar-se contra a ordem estabelecida. A transgressão substitui o saber/poder instituído por um novo que, por sua vez, será destituído mais tarde por uma outra transgressão, e assim por diante. A verdade é uma invenção interpretativa, cujos conceitos são datados, e que dura até que uma outra verdade venha substituí-la (Foucault, 2000/1979). É este movimento transgressor que faz avançar a reflexão teórico-prática em todo e qualquer campo do conhecimento. Ademais, a transgressão tem uma dimensão ética relacionada à possibilidade de novas vias para outras verdades: é uma criação que marca a potencialidade de resistência à repetição do mesmo.

Eis o que, muitas vezes, falta à prática clínica atual: a transgressão que nos obriga a deixar o abrigo (seguro?) de uma verdade adquirida, que se manifesta como uma transferência passional a um pensamento, uma teoria ou ainda a um poder idealizado. Uma tal situação produz uma negação de qualquer percepção ou pensamento que revelaria o caráter patológico

da relação (Saleme, 2008). O estado aparentemente a-conflitu-
al que se segue tem como consequência a criação de grupos de
profissionais “unidos pela transferência”. Em contrapartida, os
“outros”, afetados por movimentos transferenciais diferentes, tor-
nam-se objetos privilegiados de projeções das moções pulsionais
agressivas produzidas no interior do grupo: transformam-se em
“analistas suspeitos”, pois não fazem parte da mesma comuni-
dade. A partir daí, toda possibilidade de escuta do sofrimento do
outro é comprometida.

Referências

- Aulagnier, P. (1986). *Un interprète en quête de sens*. Paris: Ramsay.
- Bion, W. (2002). *Transformations*. Paris: PUF.
- Bompard-Porte, M. (2006). *Le sujet*. Paris: L'Esprit du Temps.
- Capra, F. (1975). *O Tao da física*. São Paulo: Cultrix.
- Ceccarelli, P. R. (2004) A perversão do outro lado do divã. In A. M. Portugal, A. P. Furtado, G. Rodrigues, M. A. Bahia, & T. Gontijo (Orgs.), *Destinos da sexualidade* (pp. 234-257). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Ceccarelli, P. R. (2006). Violência e cultura. In A. Rudge (Org.), *Traumas* (pp. 111-123). São Paulo: Escuta.
- Ceccarelli, P. R. (2007). Désintrication de la pulsion et processus civilisateur. *Les Lettres de la Société de Psychanalyse Freudienne*, 18, 97-107.
- Ceccarelli, P. R., & Lindenmeyer, C. (2006). Traumatisme et sexualité. *Recherches en Psychanalyse*, 5, 11-118.
- Cervantes, M. *Don Quixote de la Mancha*. Recuperado em 15 março 2009, da <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do>
- Ferenczi, S. (2003). *Importância da psicanálise na justiça e na sociedade* (Obras Completas de Sandor Ferenczi, 2a ed. Vol. 2, p. 3-10). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1913).

- Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2000). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal. (Originalmente publicado em 1979).
- Freud, S. (1969). *Psicologia de grupo e análise do Eu* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1921).
- Freud, S. (1974a). *O mal-estar na civilização* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1930).
- Freud, S. (1974b). *Por que a guerra?* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933).
- Freud, S. (1975). *Moisés e monoteísmo* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1939).
- Freud, S. (1976a). *Além do princípio de prazer* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1920).
- Freud, S. (1976b). *Ansiedade e vida pulsional: Conferência XXXII* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933).
- Freud, S. (1976c). *O ego e o id* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol.19). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1923).
- Freud, S. (1976d). *O problema econômico do masoquismo* (Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1924).
- Freud, S. (1976e). *A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1920).

- Freud, S. (1976f). *A Questão de uma Weltanschauung: Conferência XXXV*. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933).
- Freud, S. (1976g). *Sonhos e ocultismo* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 22). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1932-1936).
- Freud, S. (1976h). *Totem e tabu* (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1913).
- Freud, S. (1987). *Neuroses de transferência: Uma síntese*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2004a). *À guisa de introdução ao narcisismo* (Obras psicológicas de Sigmund Freud, Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S. (2004b). *Pulsão e destino da pulsão* (Obras psicológicas de Sigmund Freud, Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1915).
- Kipman, S. D. (1985). Un chat est un chat et un chat. *L'écrit du Temps: Construction de la Réalité*, 8 (9), 163-168.
- Moscovici, M. (1985). Un entretien avec Maurice Lévy. *L'écrit du Temps: Construction de la Réalité*, 8 (9), 8-24.
- Parseval, G. D. (2004). *La part du père*. Paris: Seuil.
- Popper, K. R. (1962). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. New York: Basic Books.
- Saleme, M. H. (2008). *A normopatía na formação do analista*. São Paulo: Escuta.
- Sousa Filho, A. (2003). Cultura, ideologia e representações. *Representações Sociais: Teoria e Pesquisa*, 1376, 71-82.
- Unamuno, M. En marge du Don Quichotte. *Encyclopédie de l'Agora*. Recuperado em 19 março 2009, da http://agora.qc.ca/refext.nsf/Documents/Miguel_de_CervantesEn_marge_du_Don_Quichotte_par_Miguel_de_Unamuno

Xavier de Albuquerque, C. *Física quântica e identificação projetiva: Uma tentativa de aproximação*. Trabalho apresentado na Reunião Científica da Sociedade Psicanalítica de Brasília em 13 setembro 2000.

Recebido em 05 de Abril de 2009

Aceito em 17 de maio de 2009

Revisado em 26 de maio de 2009